

NOTE TO USERS

This reproduction is the best copy available.

UMI[®]



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

#

FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES



FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES

Tansy Etro-Beko

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

M.A. (science politique)

GRADE / DEGREE

École d'études politiques

FACULTE, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

Le et/ou de Nietzsche
Une analyse du fort et du faible dans *Généalogie* de la morale suivant les lectures de G. Deleuze et de
T.B. Strong

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Dalie Giroux

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

Gilles P. Labelle

Paul Saurette

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

Le et/ou de Nietzsche

Une analyse du fort et du faible dans *Généalogie de la morale* suivant les lectures de
G. Deleuze et de T.B. Strong

Par

Tansy Etro-Beko (2689978)

Sous la supervision de

Dalie Giroux

Thèse de maîtrise en pensée politique

École d'études politiques

Faculté des études supérieures et postdoctorales

Université d'Ottawa



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: 978-0-494-69080-2
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-69080-2

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.

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.

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 protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

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

Résumé

What of the mother/whose house is in flames/and both of her children/are in their beds crying/and she loves them both/with the whole of her heart/but she knows she can only/carry one at a time?

School Night-Ani DiFranco

Pour observer la moralité en profondeur, Nietzsche produit une analyse généalogique des entrecroisements et des transformations du fort et du faible conçus dans la perspective de la volonté de puissance. Cette étude s'intéresse aux analyses développées par G. Deleuze et T. B. Strong à propos de l'opposition entre fort et/ou faible. Il s'agit, en opposant ces deux interprétations, de déterminer le sens de ces concepts nietzschéens. Est-ce le fort ou le faible, alternative tranchée, ou le fort et le faible, combat intérieur? Cette discussion adhère à la seconde conception, celle de Strong. De là, elle entrevoit une vision politique de la recherche pour l'harmonie humaine dans la surhumanité qui lutte pour maintenir l'équité.

But then what kind of scale / compares the weight of two beauties /the gravity of duties /or the ground speed of joy? / tell me what kind of gauge /can quantify elation? / what kind of equation/could I possibly employ?

School Night-Ani DiFranco

Remerciements

*And you gotta crawl through the desert /between when you hear it/and when you can play it with your hands/
Just to rendezvous with whoever you are /When you finally understand
Lag time- Ani DiFranco*

J'aimerais prendre un moment pour remercier quelques-unes des personnes sans qui ce travail n'aurait pu se réaliser.

MERCI!!!! Que de remerciements pour mes parents, I. G. Etro et J. O. Beko. Si nombreux qu'inopportuns ici. Merci d'être mes premiers et plus grandioses éducateurs, les pionniers de ma soif de la connaissance et les instigateurs des feux de mon émerveillement et de ma passion pour la pensée politique...

Merci à Professeure D. Giroux pour toute sa patience, sa rigueur, son honnêteté, sa passion, son temps dans le développement autant de cet écrit que dans le cours dans ma formation universitaire. Merci d'être tellement inspirante! Merci également aux Professeurs Giroux, Labelle, Saurette, Karmis, et Gingras de l'Université d'Ottawa et à chaque guide indispensable à mon développement ...

Merci à S. Patterson, M.-H. Villeneuve, R. Barrette et L. Morin pour cet essai et généralement à tous ceux qui écoutent, corrigent, discutent, débattent et développent des idées avec moi, même malgré eux...

Cet ouvrage est dédié à la mémoire vivante de ma précieuse Nonna, O. Cogolati...

Table des matières

Résumé	1
Remerciements	2
Table des matières	3
Introduction	4
Premier chapitre: Sur le sens de la morale chez Nietzsche	10
Deuxième chapitre: Le fort ou le faible chez Gilles Deleuze	25
2.1 Forces et volonté de puissance	25
2.2 Actif et affirmatif, réactif et négatif	30
2.3 Fort ou faible, maître ou esclave	34
2.4 Le ressentiment et le prêtre judaïque	36
2.5 La mauvaise conscience et le prêtre chrétien	44
2.6 L'idéal et le prêtre ascétiques	48
2.7 En somme: les forts ou les faibles chez Nietzsche selon Deleuze	53
Troisième chapitre: Le fort et le faible chez T.B. Strong	54
3.1 La volonté de puissance	55
3.2 Le fort et le faible	61
3.3 De la moralité des maîtres et du chameau	65
3.4 De la moralité des esclaves et du lion	74
3.5 Du prêtre ascétique et du surhumain	80
3.6 En somme: les forts et les faibles chez Nietzsche selon Strong	85
Quatrième chapitre: Éléments de comparaison : Deleuze et Strong	86
4.1 Leurs similarités sur la volonté de puissance	87
4.2 Leurs différences sur la volonté de puissance	89
4.3 Fort ou faible vs fort et faible	91
4.4 D'autres divergences avec Nietzsche	96
Liste des ouvrages cités	102
Liste des chansons citées	105

Introduction

L'intérêt de F. Nietzsche pour la moralité, le bien et le mal, persiste au cours de toute sa vie saine. Élevé par un membre du clergé, éduqué en théologie et formé en philologie, Nietzsche (1996, 27) rédige que « dès l'âge de treize ans le problème de l'origine du mal me poursuivait. » Trois décennies plus tard, vers la fin de sa carrière, il entreprend l'analyse systématique, profonde et radicale des concepts centraux au développement de la morale à son époque: le fort et le faible. Nulle part Nietzsche ne nie la nécessité du mode moral, métaphysique ou religieux d'appréciation et d'évaluation pour l'être humain. Il aspire plutôt, tant dans ses œuvres que dans sa vie, à le transformer profondément et durablement, pour l'espèce. Nietzsche en recherche l'expression saine, positive et personnelle pour le soi et pour l'ensemble de la vie. Avec *Généalogie de la morale*, *Pour servir de complément à un récent ouvrage Par delà le bien et le mal et en accentuer la portée* (dès lors GM), Nietzsche reconstruit rationnellement, bien qu'historiquement¹ suivant son triple sens distinctif, l'origine et le développement de la moralité et de ses compléments chez la bête humaine occidentale. La généalogie est cette reconstruction pour Nietzsche. Dans GM, en trois dissertations Nietzsche identifie, retrace et explique le règne totalisant des faibles dans la moralité occidentale sous ses diverses formes.

A. Stanguennec soupçonne, dans *Le questionnement moral de Nietzsche*, que la généalogie nietzschéenne étant non métaphysique est phénoménologique parce que la volonté de puissance permet de concevoir la multiplicité des perspectives possibles sur un même phénomène. «Généalogie non métaphysique, généalogie 'phénoménologique' serait-

¹ Voir la compréhension tripartite de l'histoire selon F. Nietzsche dans *Sur l'utilité et les inconvénients de l'histoire pour la vie* de 1874.

on tenter d'écrire, puisque la volonté de puissance est immanente aux phénomènes: c'est en effet elle qui *fait paraître* les étants sous des perspectives infiniment multipliées.» (Stanguennec, 2005, 182) La généalogie nietzschéenne dévoile les perspectives à l'origine des phénomènes étudiés à l'aide du concept de la volonté de puissance. Elle expose ensuite dans le détail leur développement subséquent. K. Gemes (Acampora, 2006, 205) stipule dans *'We Remain of Necessity Strangers to Ourselves', The Key Message of Nietzsche's Genealogy*, «Nietzsche's genealogies use fabulous, historical narratives to show the employment of different uses, meanings and interrelationships of various concepts over time.» De cette façon, la méthode généalogique de Nietzsche sert à illuminer l'origine et la filiation des concepts ou du phénomène en question conceptuellement et historiquement.

En référence à *La naissance de la tragédie* et aux *Considérations inactuelles*, A. Nehamas (Schacht, 1994, 281) suggère que « (...) what separates the Genealogy is Nietzsche's realization that the fact that suffering or history is meaningless in itself does not force the conclusion that any attempt to give it meaning would necessarily falsify it.» Ce qui distingue Nietzsche des autres moralistes, tout en lui conférant son actualité intemporelle, est que sa généalogie expose l'origine et les diverses formes non religieuses que la morale de faibles prend dans le monde. GM traite donc de la montée de l'idéal ascétique en morale comme dans l'ensemble de l'interprétation et de l'évaluation humaines. Nietzsche observe les diverses formes de l'idéal ascétique pour déterminer son origine, sa structure et sa contribution (ou son obstruction) à l'épanouissement et à l'amour du soi, d'autrui et de la vie. Nietzsche offre donc à la lectrice, quant aux thèmes qu'il aborde dans sa généalogie, un contenu affirmatif à interpréter; son barème étant la valeur du phénomène pour l'épanouissement et de l'amour du soi, d'autrui et de la vie.

Pour Nietzsche, même dans une ère où l'être humain moyen est athée ou agnostique, il existe des formes d'interprétation et d'évaluation non religieuses qui permettent à l'idéal ascétique, principalement négatif, passif et hostile au soi et à la vie, de se propager et de se fortifier au sein de l'humanité, notamment sous la forme de la science moderne. Nietzsche travaille à dévoiler les incohérences, les mensonges et les dangers de la moralité des faibles et de ses auxiliaires qui idéalisent un autre et un ailleurs pour le soi et pour la vie. Il explique que le prêtre œuvre incessamment à l'accession catastrophique de l'idéal ascétique comme valeur absolue, éternelle et unique. L'accomplissement du prêtre ascétique est d'organiser la valeur suprême de l'individu et de la vie en néant réactif, passif et négatif, le nihilisme. Le pernicieux prêtre, l'artiste subtile de l'idéal ascétique, ne cessera point de propager la faiblesse avant l'accomplissement complet du nihilisme dans l'espèce. Dans GM, Nietzsche avance que le ressentiment, la mauvaise conscience et la vérité objective sont les dispositifs clés du prêtre dans la réalisation de la moralité des esclaves en vue du nihilisme.

Nietzsche cherche à inciter la lectrice à entreprendre une analyse profonde du soi et de ses présupposés sur la réalité en vue de les assumer et de les transformer. L'inépuisable attrait de GM est que cet ouvrage invoque l'individualité de la lectrice en la poussant à questionner son sentiment moral et son idée du bien. «Understanding our values properly will, given Nietzsche's picture of their genesis, require understanding the roles of our affects in producing and sustaining them- but the question is whether such understanding is itself conditional upon our feeling the effects Nietzsche is bent on arousing in us.» (Janaway, 2007, 48) Porter une lunette nietzschéenne pour voir le réel provoque, ou du moins permet, une révolution copernicienne dans la conception du soi et d'autrui. Cet

auteur écrit de telle manière à interagir avec sa lectrice dans l'optique de changer sa perception du phénomène en question.

Nietzsche (1996, 31) écrit au paragraphe six de la préface de GM: « nous avons besoin d'une *critique* des valeurs morales, et *la valeur de ces valeurs* doit tout d'abord être mise en question (...) » En d'autres mots, l'origine, l'utilité et le développement des systèmes moraux en Occident, analysés avec les notions nietzschéennes de la volonté de puissance, du fort et du faible, doivent être examinés afin d'apporter une solution aussi complète que possible aux apories de la morale, surtout en tant qu'elles affectent la politique. De la sorte, tous les interprètes de Nietzsche concèdent que la question de la morale est centrale à sa compréhension du vivre-ensemble humain. Dans l'histoire de l'humanité, de nombreuses atrocités et injustices ont été commises au nom d'un bien ou d'un mal. Étant donné les paradoxes générés par la moralité et ses impacts sévères, ambigus et continus sur le vivre-ensemble humain, y compris dans le monde contemporain, la problématique et la solution nietzschéennes concernant la valeur des valeurs, ou le critère d'évaluation morale, demeurent d'une pertinence considérable. La question de la moralité chez Nietzsche exige donc l'intérêt de la philosophie politique. Néanmoins, le propos dans cet essai doit se restreindre à la stabilité qu'elle requiert. Cette stabilité peut prendre les formes d'égalité ou d'équité, soit exister entre membres égaux ou inégaux.

Dans GM, la valeur des valeurs, ou la morale, est distinctement explicitée en partant des termes fort et faible. Par contre, il existe diverses interprétations de ce que veulent dire fort et faible, de leurs relations et de leurs implications. Chacune de ces compréhensions a des conséquences importantes pour l'interprétation des écrits de Nietzsche et de leur pertinence en pensée politique. Les deux grandes positions sur cette question sont que,

d'un côté, le fort et le faible sont en alternative tranchée, et de l'autre, que le fort et le faible sont en combat dans l'être humain. Pour illustrer ces grandes positions, prenons deux interprètes notables de Nietzsche. D'une part, G. Deleuze, chez qui le fort et le faible sont des types opposés de manière rigide et exclusive par nature. D'autre part, T. B. Strong, pour qui ces concepts représentent un paradoxe, le fort et le faible sont dans un rapport de complémentarité et sont contingents par nature. Pour cerner quelle compréhension du fort et du faible est plus près des écrits de Nietzsche, cette étude propose de les comparer avec GM. L'interprétation jugée la plus propice servira à fournir une lecture actualisée de la situation de la morale suivant Nietzsche.

Cette étude débute par une explicitation de la morale chez Nietzsche, centrée autour de la notion de volonté de puissance. Quelle économie organise les concepts de fort et de faible, dans la généalogie nietzschéenne de la morale? Au second chapitre, on analysera l'interprétation du fort et du faible chez G. Deleuze et, au troisième chapitre, celle de T. B. Strong. Laquelle de ces deux analyses se rapproche le mieux de l'intention derrière l'usage des notions de fort et de faible chez Nietzsche? La proposition que je fais dans le quatrième chapitre de cette thèse est que le meilleur portrait est celui que nous offre Strong. Puisque son interprétation suggère une nature flexible et évolutive de la relation entre ces notions, elle permet une multitude de possibilités pour faire face aux apories morales que rencontre l'humanité, au premier chef sous la forme de la surhumanité, que je comprends comme l'harmonisation, le perfectionnement et le dépassement de la dynamique entre le fort et le faible, qui sont à la fois contraires, complémentaires et continus. En conclusion, l'enquête suggère une réflexion supplémentaire sur l'ampleur des implications d'une perspective graduée de la volonté de puissance imagée par le fort et le faible pour la pensée

politique, notamment que l'équité, et non l'égalité, engendre de meilleures systèmes politiques ou de vivre ensemble.

Chapitre 1 Sur le sens de la morale chez Nietzsche

L'analyse nietzschéenne, quasiment négligée au XIX^{ème} siècle, s'avère indéniablement intéressante aujourd'hui. L'intérêt de la morale, particulièrement pour la pensée politique, est souligné avec beaucoup de pertinence et de manière provocante par Nietzsche. Pour agir en commun, les êtres humains doivent, de par leur constitution, construire, organiser et interpréter le monde selon des artefacts moraux communs, qui ont, jusqu'à ce jour, essentiellement pris la forme de dichotomies simples. Dans GM, Nietzsche estime que nos moralités, établies à partir des critères que sont le bien et le mauvais, puis le bien et le mal, peuvent être bénéfiques ou nuisibles à l'humanité, dépendamment de leur structure. Dépendamment, plus précisément, du type de relation qui s'organise entre le fort et le faible. Afin d'être bénéfique pour Nietzsche, une morale doit promouvoir l'épanouissement et de l'amour du soi, d'autrui et de la vie.

Ainsi, pour comprendre avec Nietzsche les phénomènes moraux, leurs antinomies et leurs solutions, il ne suffit pas de réfléchir à la validité des codes moraux actuels, passés ou possibles. Il s'agit de penser, entre autres, à leur nécessité, à leur nature, à leur caractère multiple et antagoniste, et à l'histoire de leurs origine et modifications dans l'objectif d'y discerner leur contribution (ou leur obstruction) à l'épanouissement et à l'amour du soi, d'autrui et de la vie. Avec GM, Nietzsche explore plus que les moralités passées et de son époque, il en illustre la généalogie, les origines et les évolutions historiques, conceptuelles et symboliques. Ici, les concepts centraux à l'entendement généalogique nietzschéen de la morale sont le fort et le faible. Toutefois, avant de nous y plonger avec Deleuze et Strong, explorons ce que signifie plus précisément la morale pour Nietzsche.

Dans *What Nietzsche Really Said*, R.C. Solomon et K.M. Higgins offrent deux sens au concept. D'un côté, expliquent Solomon et Higgins, la moralité est un ensemble singulier, réglementé et fixe de mœurs. L'impératif catégorique de Kant, les maximes utilitaristes et les Dix commandements bibliques en sont de bonnes illustrations. Dans ce type de système moral, l'individu est régi invariablement par des normes extérieures et indépendantes de son être, hostiles à son ipséité et au monde. Dans l'autre définition fournie par ces auteurs, la morale est définie plus largement en tant qu'une caractéristique inhérente à chaque être humain. Elle est « a collection of inherited, invented, or even instinctual practices. » (Solomon et Higgins, 2000, 104) Cette deuxième définition correspond à la moralité telle que l'entend l'entreprise généalogique nietzschéenne. Chaque être humain est doté d'une moralité suivant cette optique inclusive, composée de ses valeurs, ses idéaux, ses tabous, ses habitudes et ses règlements (etc.), aussi évidente, particulière, mobile et égocentrique que l'être qui s'y tient.

M. Clark explique (Schacht, 1994, 17), dans *Nietzsche's Immoralism and the Concept of Morality*, pour cerner l'idée que Nietzsche est un immoraliste, ou qu'il rejette la morale moderne en raison d'une moralité subséquente et plus 'élevée' : « (...) we must begin by assuming that for Nietzsche what we call 'morality' does not exhaust the realm of value. If moral values are to be called into question and found wanting, it must be from the viewpoint of some other species of value. » C'est précisément et certainement, selon les auteurs cités ci-dessus, contre la vision étroite du code moral (chrétienne, rationaliste, utilitariste) que Nietzsche affirme qu'une autre interprétation de l'être, de la morale et de la vie peut émerger. Schacht (1994, 31) rédige, dans *Nietzsche, Genealogy, Morality*, « As an immoralist, he claims that some such alternative is superior to the present synthesis that

we call 'morality'.» Nietzsche cherche ainsi à démasquer la moralité ascétique pour aider à la vaincre et la dépasser. Nietzsche s'intéresse aux types d'interprétations de la souffrance que se donne l'humanité en tant que celles-ci sont des formes morales structurées. « We erect conceptual constructions such as religions, moralities, metaphysical systems, because we feel a need to *interpret* the plain and simple first-order sufferings of which life is full. » (Janaway, 2007, 240-1) Il existe donc plusieurs morales, ou différentes façons de vivre, sensées, plutôt qu'une seule, mais elles servent toutes à un seul but : donner un sens à la souffrance humaine.

A. Ridley (1998, 5) décrit, dans *Nietzsche's Conscience, Six Character Studies from the Genealogy* : « If Kant wants man to stand on his two feet, then so too does Nietzsche: but Nietzsche wants to see both of those feet planted firmly in this world. » Effectivement, pour Nietzsche, l'idéal ascétique offre une orientation nihiliste à la vie en éliminant les possibilités naturelles de voir et d'apprécier la beauté dans toute la réalité, puisque la perfection est transposée sur un ailleurs et un autre inaccessibles. Donc, pour Nietzsche, il est essentiel que l'idéal de la moralité ne lui soit pas nuisible à l'individu. Cela dépend du rapport qu'elle établit avec l'idéalité et le divin. Toute négation du réel et de sa valeur en faveur d'un idéal est une forme embryonnaire du nihilisme. « The problem with this human creation of God is that it depends on human degradation.» (Solomon et Higgins, 2000, 87) Tout idéal nihiliste sépare la volonté de puissance de ses possibilités actives et affirmatives, et par cette fiction, l'être se culpabilise. Dans GM, Nietzsche veut inciter la lectrice à comprendre cette thèse pour provoquer son dépassement.

Selon Nietzsche, tout idéal métaphysique suppose un mouvement ascétique. Avant le Dieu chrétien, Nietzsche suggère que cette ascèse problématique fleurit dans la philosophie

métaphysique occidentale qui embrasse l'idéal de la Raison, du Vrai, du Beau, du Juste (etc.). Puis, suite au meurtre du Dieu monothéiste, « They have replaced faith in God with faith in science. » (Solomon et Higgins, 2000, 96) Avec le déclin global du religieux dans l'opinion publique, l'humanité moderne déplace ses idéaux toxiques dans les sciences, naturelles ou humaines, où la logique de l'égalité numérique croît à profusion. « Here he is directly engaging his readers who identify themselves as adhering to this modern ideal (truth, objectivity and science), which they take as being fundamentally opposed to the religiously motivated ascetic ideal. » (Gemes dans Acampora, 2006, 193) À la suite du monde religieux, centré autour de l'homme comme créature divine imparfaite, le monde scientifique moderne, neutre, intemporel et objectif rend l'être humain non seulement imparfait et uniforme, mais aussi accidentel, sans valeur et sans objectif sains, affirmatifs, et communs. La science éventre l'être humain aujourd'hui autant que la religion jadis. Néanmoins, si la divinité ne dénigre pas l'individu, elle n'est point nocive ni problématique. Ce type d'idéal est même désirable selon Nietzsche.

Nietzsche comprend la relation humaine aux idéaux et aux divinités comme essentielle à la survie de l'espèce. Pour être bonne, désirable et saine, la moralité, considérée sous l'angle de la volonté de puissance, doit être bénéfique et affirmatrice de l'être et de la vie. « Reading Nietzsche corrodes our confidence that we will be able to justify our allegiance to morality in any sense other than that of admitting that, given who we are, we are simply unable to give it up. » (Janaway, 2007, 249-250) Nietzsche affirme que seulement la souffrance sensée est tolérable. Par contre, elle peut prendre plusieurs sens. Selon l'un de ceux-ci, la souffrance est un joug vicieux insupportable puisque circulaire, la douleur apaise la douleur. Selon un autre sens, elle est l'expression joyeuse, innocente, affirmative et

créatrice de la liberté humaine. Le façonnage d'un idéal et de divinités peut être la conséquence créative et positive du développement de la conscience dans l'être humain grégaire, de l'intériorisation minutieuse de ses passions égoïstes et violentes.

Selon Nietzsche, la moralité et ses successeurs doivent se mettre au service de l'être, de la vie et des diverses expressions affirmatives de la volonté de puissance. Autrement dit, «(...) the truth or falsity of beliefs can matter less than what holding them allows us to achieve.» (Janaway, 2007, 233) La conscience, par exemple nécessaire pour la capacité de promettre, sert soit d'arme pour se brutaliser et se châtier soit d'instrument pour se défier soi-même et se perfectionner. Pour Nietzsche, en fait, chaque concept doit être analysé dans son contexte afin de juger du sens et de la valeur qui lui sont appropriés. Ainsi, Nietzsche détermine si la volonté de puissance qui l'emploie tend vers l'affirmation ou vers la négation du soi, du monde et de la vie. «Nietzsche is always a local rather than a global thinker. He will not simply condemn, for instance the will to truth, but rather will condemn it within a given context. The point is what ends it serves in a given context.» (Gemes dans Acampora, 2006, 197) Chaque fois, comprendre minutieusement le contexte d'une chose clarifie son sens.

Ainsi, dans GM, Nietzsche dévoile, explique et questionne les motifs et les mécanismes que se donnent les êtres humains de créer des nécessités illusives, telles que l'égalité démocratique absolue, le libre-arbitre et la responsabilité. Selon Janaway, par exemple, Nietzsche prend position contre l'égalitarisme puisque les individus forts et faibles ne sont guère égaux ni ne peuvent le devenir, sinon rationnellement.

Nietzsche has a firm stance on this issue: that the well-being and suffering of all does not matter equally, and that the notion of its (the well-being and suffering of all) mattering

equally is a specific historical invention of the slave revolt in morality, founded up on the need for the *ressentiment* of the weak to discharge itself by forming an overpowering interpretation of the nature and causes of their sufferings. (Janaway, 2007, 67)

Nietzsche croit que l'on doit tenir compte de la nature forte ou faible de l'être pour lui assigner une valeur relative. J'entrevois que cette position de Nietzsche est donc en faveur de l'équité entre forts et faibles, et entre chacun individuellement dans la surhumanité. Il explique de la même façon le sens de la notion du libre-arbitre et de la responsabilité correspondante.

Nietzsche n'affirme nullement que l'être humain est volatile et absurde, ni qu'il est un simple automate préprogrammé, ou encore une création divine et inconsciente. La compréhension nietzschéenne du libre choix est plus fine que ces positions extrêmes et entraîne des impacts politiques notables. Selon Nietzsche, la contribution de la morale à l'épanouissement et à l'amour du soi, d'autrui et de la vie doit cadrer tout libre-arbitre. L'authenticité du soi, l'affirmation de la vie et l'exubérance de la volonté de puissance sont les seuls barèmes moraux valables. Quand il vit selon un idéal sain, par exemple celui des divinités de la Grèce antique, l'être humain bon est entièrement et innocemment conscient et responsable de son être selon sa nature propre. Il agit uniquement pour s'affirmer et pour affirmer sa vie, et ce, toujours sans regret. Nietzsche concède que dans la vie chaque alternative devant laquelle l'individu se retrouve n'est pas forcément choisie. Toutefois, tout individu décide et est responsable de ses interprétations et de ses évaluations. Le fort doit alors exercer son libre-arbitre seulement selon les normes des forts et le faible selon celles des faibles. Leurs choix respectifs ne doivent pas gêner leur qualité de fort ou faible.

Avec la compréhension nietzschéenne de la moralité, considèrerons le libre-arbitre traditionnel où l'individu est entièrement libre mais responsable de toutes actions ou non actions qu'elle pose dans chaque circonstance. « Nietzsche is now focusing on 'could have acted otherwise' in a difference sense. What concerns him is whether the strong could have acted other than strongly, other than in their own character.» (Janaway, 2007, 114) Alors, pour Nietzsche, le fort est bon et responsable seulement lorsqu'il agit en fort; le faible, en faible. Dans ses premiers ouvrages, « Nietzsche asserted the total unfreedom of the will and the illusoriness of responsibility. » (Janaway, 2007, 116) Ensuite, il s'élève invariablement contre le libre-arbitre qui débouche sur l'idée que l'individu est entièrement libre et responsable de ses actions et de leurs conséquences, et contre toute la culpabilité qui y est associée. Dans un système moral qui incorpore la prémisse classique du libre-arbitre, l'obéissance au code moral paraît être un choix individuel conscient. L'individu devient responsable pour tous ses actes et ses pensées puisqu'il les a choisies librement.

Par contre, Conway (Schacht, 1994, 327) explique, dans *Genealogy and Critical Method*, que « the slaves could not have chosen their morality, for the psychological precondition of their morality antedates the invention of 'free will'. » Le libre-arbitre traditionnel n'est donc que l'illusion d'un choix libre et responsable fournit aux faibles par les prêtres. « The salient point is that redescription of the agent as existing in isolation from the pressure of nature, culture, and circumstances is *already a moralized description*, one you would make only if you already thought in terms of moral goodness and responsibility, and hence sought a target for blame.» (Janaway, 2007, 113) C'est-à-dire que le sujet indifférent universel qui possède nécessairement et inviolablement la possibilité de choisir quelle action

entreprendre dans toute situation et d'en être consciemment responsable est une conception de l'individu qui relève de l'idéal ascétique.

Afin de mieux cerner l'exploration du sens approprié des notions de fort et de faible dans GM selon Deleuze et Strong, une définition des autres concepts principaux de la philosophie de Nietzsche est nécessaire. Limitons-nous aux éléments essentiels à notre entreprise, les concepts de la volonté de puissance, de l'éternel retour, du perspectivisme, du nihilisme et du surhumain.

Définissons d'abord la volonté de puissance, concept central à la saisie du portrait que Nietzsche présente de la réalité. Ce concept établit une rupture intéressante avec la tradition de pensée occidentale qui estime que les êtres humains agissent fondamentalement pour rechercher leur plaisir et leur conservation, et, pour éviter leur déplaisir et leur mort. La volonté de puissance nietzschéenne se distingue pareillement de toute théorie selon laquelle les êtres humains agissent suivant un idéal singulier et immuable (Raison, Virtue, pitié, etc.). « In Nietzsche's view, pleasure is an accompaniment of satisfaction, not its goal, and what moves us more often are other motives, specifically the need to expand and express ourselves.» (Solomon et Higgins, 2000, 217) C'est-à-dire que la motivation fondamentale qu'a tout individu d'agir provient du désir expansionniste de chacun de s'imposer sur son environnement suivant ses goûts, ses qualités, ses passions (etc.) individuels. Dans chaque situation donnée, tous décident comment agir et réagir par instinct, instincts dont une grande partie sont essentiellement des affects domestiqués ou des construits sociaux intériorisés. La recherche des plaisirs est secondaire et relative à la

satisfaction de cet impérialisme naturel chez l'individu. Seule la volonté de puissance insatiable des humains les mène à l'action.

D'ailleurs, l'entrecroisement nietzschéen de la volonté et de la puissance dans la volonté de puissance est perpétuel. La volonté se réalise par la puissance; la puissance est véhiculée par la volonté. Selon A.D. Schrift (Acampora, 2006, 249), dans *Nietzsche, Deleuze, and the Genealogical Critique of Psychoanalysis, Between Church and State*, « Nietzsche's will to power (...) makes impossible any privileging of one over the other, and his thinking functions in terms of an inclusive conjunction of desire and power. » Même devant un danger mortel, avance Nietzsche, toute volonté de puissance saine doit préférer courir ce risque plutôt que de ressentir la passivité, l'impuissance et l'ineptie qu'occasionne le refoulement de sa puissance, de l'expression désirée de ses passions. Somme toute, les expressions particulières de la volonté de puissance garantissent généralement la survie des individus parce que la volonté de puissance saine est la volonté de vivre et de se surmonter afin d'amplifier sa puissance, et ce, dans le but d'être à chaque instant présent la meilleure expression de soi possible. La volonté de puissance est le désir de chacun de s'accroître en imposant son interprétation et son évaluation au réel.

Nonobstant, la volonté de puissance humaine pour Nietzsche n'est jamais une parfaite unité, stable et harmonieuse. Nietzsche (v. I, 1973, 76) écrit dans *Humain, trop humain* : « En morale, l'homme ne se traite pas comme un *individuum*, mais comme un *dividuum*. » Chaque être humain est une assemblée originale et unique de passions, toutes démagogues, visant le règne suprême de l'être. Plus tardivement, Nietzsche (*Ainsi parlait Zarathoustra*, 1972, 49) écrit que l'être humain est « un nœud de serpents sauvages qui rarement, entre eux, connaissent le repos - alors ils s'en vont chacun de leur côté et cherchent leur proie

dans le monde. » Ainsi, la volonté de puissance humaine est continûment tirillée par ses désirs antagonistes; ses vertus, chacune se voulant souveraine, se confrontent sans cesse. Cela étant, l'organisation spécifique des passions d'un être donne une direction précise à sa volonté de puissance. La volonté de puissance est visible dans l'être. Une volonté de puissance forte extériorise principalement ses initiatives agressives; une volonté de puissance faible les retourne contre soi. Le fort s'impose sur le monde, avec joie et fierté, il exprime et impose son amour de la vie et du soi vers ailleurs et autrui. Alors que le faible s'attaque au monde par désespoir et dégoût de ses souffrances, il détourne l'amour de la vie et du soi vers ailleurs et autrui.

Quoique, forte ou faible, la volonté de puissance doit mieux se maîtriser pour agir plus efficacement. « Indeed, self-mastery is, in Nietzsche's opinion, one of the most effective strategies that the will to power employs; and he insists that it is essential to accomplishing anything great.» (Solomon et Higgins, 2000, 222) Nietzsche affirme que l'être humain présente une volonté fractionnée qui peut et doit apprendre à se maîtriser et à se vouloir telle qu'elle est. L'être humain doit apprendre à être à la fois dominant et dominé par sa volonté de puissance. Selon Gemes (2006, 196), dans le recueil d'Acampora *Nietzsche's On the Genealogy of Morals*, « Nietzsche's ultimate concern is with fostering creative activity rather than championing one side or the other of a metaphysical being/becoming distinction.» Donc, dépendant des circonstances, il existe pour Nietzsche des situations où la honte de soi et la frustration de ses désirs ont une valeur bénéfique. La maîtrise de soi aide à mieux réaliser l'expression de pouvoir désirée, qu'elle soit affirmation ou négation de l'être et de la vie. J. Greisch avance dans *Le buisson ardent et les lumières de la raison, L'invention de la philosophie de la religion*, que Nietzsche vise, tel que Kant avant lui, une

critique de l'humanité, de la raison et de ses valeurs essentielles. « La grande nouveauté est évidemment l'idée même de volonté de puissance, qui nous fournit les principes d'une telle critique. » (Greisch, 2002, 526) Au plan de la théorie morale nietzschéenne, la volonté de puissance selon le fort et le faible est un outil de critique de la valeur des valeurs.

Étant donné ce scénario, Nietzsche propose l'examen personnel de l'éternel retour (du même) pour connaître l'orientation d'une volonté de puissance individuelle selon l'affirmation ou la négation du soi, d'autrui et de la vie. Jumelée à l'éternel retour, la volonté de puissance manifeste une existence qui se veut elle-même éternellement.

The core notion behind eternal recurrence- that the sequence of events recurs again and again- quite brilliantly underscores Nietzsche' insistence on the 'affirmation of life.' (...) There is a difference implied here between loving one's life because of its achievements and enjoyments and loving one's life for the sake of life itself. (Solomon et Higgins, 2000, 205)

L'éternel retour du même est une expérience de pensée, une réflexion sur la satisfaction ou l'insatisfaction d'un individu devant l'ensemble de sa vie telle qu'elle s'est déroulée, se déroule, se déroulera. Lorsqu'une personne se demande si elle est prête à répéter l'ensemble particulier de son existence, à la recommencer éternellement, elle s'engage dans la réflexion éthique impliquée par la théorie nietzschéenne de l'éternel retour.

Poursuivant sa réflexion sur l'éternel retour dans son chapitre intitulé *L'éternel retour, maxime éthique et hypothèse pratique*, Stanguennec se demande quelles sont les implications pour la structure du réel de l'enseignement, de la pensée et de l'exercice moral qu'est l'éternel retour chez Nietzsche.

Le paradoxe du 'retour' est donc qu'il est une maxime morale sélective et l'hypothèse physique impliquée par elle (...) Il n'y a fondamentalement aucune différence essentielle entre

la volonté de puissance, en tant que structurée par le surmontement de soi et le retour éternel, qui est la seule façon de penser de manière cohérente la structure de ce dépassement *de soi à partir de soi vers soi*, en évitant que ce surmontement de soi ne se fasse à partir d'un Autre et vers un Autre (L'Éternité théologique des chrétiens, L'Instant suspendu des romantiques, la Fin de l'histoire des progressistes). (Stanguennec, 2005, 105)

Dans cette perspective, les maximes des paragraphes 270 et 341 du *Le Gai savoir* de Nietzsche (2007, 223 et 279-280) se rejoignent: « Tu dois devenir celui que tu es » ; « L'éternel sablier de l'existence est sans cesse renversé, et toi avec lui, poussières des poussières! » Étant donc aussi hautement idiosyncrasique que la volonté de puissance qui l'expérimente, l'expérience morale de l'éternel retour suggère qu'il existe plusieurs perspectives sur les mêmes réalités. Alors, avec la volonté de puissance conjointe à l'éternel retour, Nietzsche se fait radicalement perspectiviste.

Dans son chapitre *Perspectivism in Nietzsche's Genealogy of Morals*, du recueil de Schacht, *Nietzsche, Genealogy, Morality*, B. Leiter défend le perspectivisme nietzschéen contre les interprétations l'accusant de relativisme sceptique et nihiliste. Le perspectivisme pratique et réaliste que Nietzsche accepte comporte trois prémisses épistémologiques cruciales. Premièrement, l'impossibilité d'avoir une perspective désintéressée. Deuxièmement, l'impossibilité d'avoir une perspective totalisante. Troisièmement, l'impossibilité de sortir d'une quelconque perspective. Conséquemment, il existe uniquement, ontologiquement et épistémologiquement, des perspectives intéressées et partielles du réel. De plus, l'objectivité chez Nietzsche existe strictement dans le rassemblement de subjectivités conscientes de, et participatives à, leur nature unique.

Avec ce perspectivisme dans GM, les phénomènes moraux deviennent des textes, des raisonnements, des comportements, des valeurs et des mœurs, etc., concrets. Leurs réalités sont interprétables au moyen d'une herméneutique ou d'une généalogie consciente, rigoureuse, honnête, et phénoménologique de la volonté de puissance. Selon Nietzsche, la vie procède ou évolue toujours suivant le principe d'un gain de puissance pour la vie entière comme volonté de puissance, peu importe notre entendement de son trajet particulier. Lorsqu'on tient compte de ceci, tout en se référant aux théories dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral* de 1873 où Nietzsche (1997, 16) définit les vérités comme « des illusions dont on a oublié qu'elles le sont, » son perspectivisme n'est pas un relativisme qui nie toute possibilité de vérité. Le perspectivisme de Nietzsche ne nie aucunement, et tend même à surélever, l'importance de la discussion et du consensus dans l'organisation du vrai. Il faut toujours tenir compte de sa perspective, historiquement et philosophiquement, et ce devant les maintes autres volontés de puissances, lorsque l'on trace une généalogie, que l'on critique ou que l'on interprète un phénomène quelconque.

C'est pour cette raison que Nietzsche s'attarde à clarifier la généalogie de la moralité occidentale. Il désire bouleverser notre perspective sur notre morale afin de nous permettre de la changer consciemment. Pour chaque lectrice, « (...) nihilism is, on first approach, rather distant and unfamiliar, and yet in some deep, perhaps, as yet, unarticulated sense, profoundly close and familiar. (...) Europe must first go through nihilism if it is to reach the possibilities of creating genuinely life-affirming values. » (Gemes dans Acampora, 2006, 203) Pour Nietzsche, le nihilisme moderne nie les idéaux du passé sans restituer de valeur positive au monde ou à l'être humain mais en la transposant au néant. « Ainsi le nihilisme, en d'autres termes l' 'être' suprême voulu comme le 'néant' de la

vie, sera la forme théologique de l'idéal ascétique dans la troisième dissertation (de GM). » (Stanguennec, 2005, 188) La traduction métaphysique de la religion dans la vérité scientifique, objective, toute-puissante, renouvelle inévitablement la pertinence de la question du nihilisme chez Nietzsche.

À l'ère moderne, remarque Nietzsche, les idéaux ascétiques sont fortifiées puisque dissimulés dans la panoplie de nos présupposés scientifiques. « Unless we seek meaning from a different source, science is only going to promote nihilism, the sense that our world lacks value. » (Solomon et Higgins, 2000, 97) Puisque Nietzsche croit que l'évolution de l'espèce, de la volonté de puissance selon fort et faible, dans la morale de l'ascétisme est essentielle à la venue par l'éternel retour de la morale surhumaine d'êtres inconscients mais responsables. Se dépasser soi-même par soi-même vers soi-même, c'est se vouloir soi-même éternellement tel quel, c'est la volonté de puissance individualiste consciemment innocente. Ou encore, le surhumain est l'esprit qui a surpassé le lion destructeur dans l'enfant qui joue, rit et danse. Dans GM, Nietzsche retrace le renversement des faibles sur les forts, préalable à cette possibilité en morale. Employant cette méthode, « Nietzsche makes it hard for us to avoid the uncomfortable acknowledgment that, yes, morality does protect the weak against the strong (...)» (Solomon et Higgins, 2000, 117) La généalogie de Nietzsche doit provoquer pour permettre à sa lectrice de percevoir la possibilité du surhumain. F. Cameron (2002, 10) écrit, dans *Nietzsche and the 'Problems' of Morality*, « Rather, the extra-moral must grow out of the soil of the preceding period.» Le nihilisme devient impossible dans la surhumanité, cette espèce qui affirme la multiplicité des valeurs autonomes ou personnelles. Or, la surhumanité liquide la dialectique négative de la volonté de puissance humaine forte et faible.

Entre le fort et le faible, ou la moralité des maîtres et la moralité des esclaves, certains interprètes perçoivent une dichotomie antagoniste, rigide et radicale. « But the criteria for strength and weakness are by no mean obvious or consistent in Nietzsche, and it is not even obvious, for example, that weakness is a lack of strength. » (Solomon et Higgins, 2000, 120)

Ainsi, d'autres interprètes comprennent ces termes en gradation, comme s'ils se déployaient sur une même échelle. Le paradigme nietzschéen paradoxal du fort et du faible est complexe et lourd de conséquences pour la morale et la politique. À la lumière de nos définitions préliminaires, partant de la volonté de puissance, que signifie fort et faible ? Comment se rapportent-ils mutuellement ? Dans les chapitres qui suivent, nous nous pencherons sur deux analyses importantes des notions du fort et du faible dans GM, celle de G. Deleuze et celle de T. B. Strong, pour illustrer ces positions. Nous travaillerons leurs interprétations respectives de manière à dégager l'intérêt du fort et du faible pour la politique contemporaine. La nature spécifique de la relation entre forts et faibles explique, par exemple, la préférence politique moderne de l'égalité à l'équité et d'un sujet complètement libre ou libre qu'à l'intérieur de sa nature.

Chapitre 2: Le fort ou le faible chez Gilles Deleuze

Nous reprendrons dans ce chapitre l'exposition des notions de fort et de faible de G. Deleuze dans *Nietzsche et la philosophie* (1962) et dans *Nietzsche* (1965), ses travaux principaux sur la question. D'après Deleuze, les concepts nietzschéens du fort et du faible sont des types contraires, rigides et exclusifs de personnes et de phénomènes – des forces, expressions données d'un genre spécifique de la volonté de puissance. Pour commencer, Deleuze rappelle que Nietzsche situe toute sa pensée autour du sens et de la valeur d'un phénomène. « À l'idéal de la connaissance, à la découverte du vrai, Nietzsche substitue *l'interprétation* et *l'évaluation*. » (Deleuze, 1965, 17) L'interprétation donne aux phénomènes leurs sens possibles et l'évaluation permet de discriminer entre eux. « Interpréter, c'est déterminer la force qui donne un sens à la chose. Évaluer, c'est déterminer la volonté de puissance qui donne à la chose une valeur. » (Deleuze, 1962, 61) Suivant Deleuze, toute force offre son sens aux choses et la volonté de puissance, la disposition des forces, crée leur valeur respective. Voyons comment cette interprétation articule le fort et le faible à la volonté de puissance et souligne leur pertinence.

2.1 Forces et volonté de puissance

La force chez Deleuze est ontologique. Elle est ce qui peut être connu dans le réel. « Il n'y a pas de quantité de réalité, toute réalité est déjà quantité de force. » (Deleuze, 1962, 45) L'orchestration spécifique du sens et de la valeur de chaque phénomène dépend des forces dominantes et dominées qui la composent. « Un phénomène n'est pas une apparence ni même une apparition, mais un signe, un symptôme qui trouve son sens dans une force actuelle. » (Deleuze, 1962, 3) Toute force est ainsi inlassablement en compétition avec d'autres forces pour donner au monde sa signification. « Le concept de force est donc, chez

Nietzsche, celui d'une force qui se rapporte à une autre force: sous cet aspect, la force s'appelle une volonté. La volonté (volonté de puissance) est l'élément différentiel de la force. » (Deleuze, 1962, 7) Donc, toute prise sur le réel provient de la subjugation réussie par une force de ses compétitrices dans un ensemble, la volonté de puissance. «Et le monde vivant est volonté de puissance, volonté du faux qui s'effectue sous des puissances diverses. (...) Vivre est évaluer. Il n'y a pas de vérité du monde de pensée ni de réalité du monde sensible, tout est évaluation, même et surtout le sensible et le réel.» (Deleuze, 1962, 211-2) Toute perception de la réalité est une expression de la rivalité des forces, de la volonté de puissance. La théorie des forces de Deleuze sert alors à expliciter l'idée de la volonté de puissance et de la morale chez Nietzsche.

Au moment de sa création et de son évaluation ou de sa réévaluation, la perspective est mise en relation de domination ou de soumission avec les autres perspectives. Ainsi, en aucun cas il n'existe de force solitaire, unique, absolue et vraie. « Toute force est donc dans un rapport essentiel avec une autre force. L'être de la force est le pluriel. » (Deleuze, 1962, 7) La force est toujours en relation avec d'autres forces. La création ou l'évaluation de valeurs est hiérarchique. « La hiérarchie est le fait originaire, l'identité de la différence et de l'origine. » (Deleuze, 1962, 9) La différence entre les forces à l'origine assigne à chacune une valeur respective radicale, relative et antithétique. Cette mise en relation détermine quelle force commande la volonté de puissance et ce qu'elle valorise. L'évaluation crée une relation de pouvoir entre les forces; l'évaluation est l'organisation des perspectives. «L'évaluation se définit comme l'élément différentiel des valeurs correspondantes: élément critique et créateur à la fois.» (Deleuze, 1962, 1) L'évaluation juge et discrimine. Elle

hiérarchise les sens pour leur assigner une valeur relative. La volonté de puissance est la mise en valeur des perspectives ou des forces.

La force est constamment mouvante, en transition continue. « Il n'y a pas un événement, pas un phénomène, pas un mot ni une pensée dont le sens ne soit multiple. » (Deleuze, 1962, 4) Si une même chose peut être bouleversée ou peut changer de sens dans diverses situations historiques, géographiques, culturelles, ainsi de suite, c'est qu'il existe autant de forces capables de s'approprier le fait donné. Dans tout phénomène, les forces interagissent avec d'autres forces pour réaliser ou empêcher leur vision respective.

Ce qui définit un corps est ce rapport entre des forces dominantes et des forces dominées.

Tout rapport de forces constitue un corps: chimique, biologique, social, politique. (...) Le corps est phénomène multiple, étant composé d'une pluralité de forces irréductibles; son unité est celle d'un phénomène multiple, 'unité de domination'. (Deleuze, 1962, 45)

Le phénomène n'existe qu'en tant qu'ensemble de forces rivales et différenciées. La volonté de puissance engendre des appréciations porteuses de sens. La volonté de puissance désire dans chaque force justement ce dont cette force est capable. Sa nature dépend de la hiérarchie spécifique des forces qu'elle détermine.

Cette relation entre forces dominante et dominée, explique Deleuze, est primordiale sans être conçue comme essentiellement négative. « Les forces en rapport renvoient à une double genèse simultanée: genèse réciproque de leur différence de quantité, genèse absolue de leur qualité respective. » (Deleuze, 1962, 57) Dans la volonté de puissance, les forces ont une qualité déterminée mais leur position de soumission ou de dominance de cet ensemble est établit selon leur nombre respectif. Deleuze rappelle explicitement que la volonté de puissance est avant tout créatrice. Son but premier est de donner ses formes au réel. La

volonté de puissance n'est pas uniquement le désir de plus de pouvoir pour Nietzsche. Certes, pour créer la volonté de puissance requiert souvent l'emploi de sa force, mais elle peut aussi créer par sa mise en réserve. La coercition est un instrument autant important que la maîtrise de soi pour la volonté de puissance. La volonté de puissance comme principe ontologique, explicite Deleuze, nécessite la flexibilité que permet le hasard. Elle est à la fois le résultat des forces en elle et la possibilité même de ces forces. « L'élément génétique (puissance) détermine le rapport de la force avec la force et qualifie les forces en rapport. Élément plastique, il se détermine en même temps qu'il détermine et se qualifie en même temps qu'il qualifie. » (Deleuze, 1962, 97) Or, la volonté de puissance est l'ensemble de forces en concurrence pour affecter leur réalité et la direction de l'ensemble de leurs mouvements spécifiques ou de la volonté de chacune.

Selon Deleuze, les rapports de forces indiquent que « le sens de quelque chose est le rapport de cette chose à la force qui s'en empare, la valeur de quelque chose est la hiérarchie des forces qui s'expriment dans la chose en tant que phénomène complexe. » (Deleuze, 1962, 9) Tous les sens et toutes les évaluations des phénomènes de la réalité sont véhiculés par les forces en compétition, qui s'expriment sous la forme de la volonté de puissance. « On ne s'étonnera pas du double aspect de la volonté de puissance: elle détermine le rapport des forces entre elles, du point de vue de leur genèse ou de leur production; mais elle est déterminée par les forces en rapport, du point de vue de sa propre manifestation. » (Deleuze, 1962, 70) La volonté de puissance établit la nature relative des forces dans un phénomène, alors que la nature de la volonté de puissance est relative aux forces qu'elle détermine. « La volonté de puissance est l'élément différentiel dont dérivent les forces en présence et leur qualité respective dans un complexe. Aussi est-elle toujours

présentée comme un élément mobile, aérien, pluraliste. C'est par volonté de puissance qu'une force commande, mais c'est aussi par volonté de puissance qu'une force obéit.» (Deleuze, 1965, 24) C'est-à-dire que dans certains cas de la volonté de puissance, la force dominante désire obéir, et dans d'autres cas, elle veut être obéie. La volonté de puissance est à la fois cette arène où les forces existantes sont constamment en conflit pour la suprématie, et la composante comparative interne à chaque force, sa volonté.

Les sens existent seulement comme valeur, les forces comme volonté de puissance. Puisque toutes les forces ne se valent pas, toutes les interprétations et les évaluations ne se valent pas. « Que toute force se rapporte à une autre, voilà ce qui nous met sur la voie de l'origine: l'origine est la différence dans l'origine, la différence dans l'origine est la *hiérarchie*, c'est-à-dire le rapport d'une force dominante à une force dominée, d'une volonté obéie à une volonté obéissante. » (Deleuze, 1962, 8) Certains sens donnent une valeur négative et sont restrictives. L'essence d'un phénomène, continue Deleuze, est le sens que lui donne la force avec laquelle il a le plus d'affinités. La nature de la volonté de puissance d'un être dépend donc de ce que veut la force qui dirige, s'affirme ou se nie comme différente et créatrice.

Car la volonté de puissance fait que les forces actives *affirment*, et affirment leur propre différence: en elles l'affirmation est première, la négation n'est jamais qu'une conséquence, comme un surcroît de jouissance. Mais le propre des forces réactives, au contraire, est de s'opposer d'abord à ce qu'elles ne sont pas, de limiter l'autre: chez elles la négation est première, c'est par la *négation* qu'elles arrivent à un semblant d'affirmation. (Deleuze, 1965, 25)

Donc, la volonté de puissance dicte et dépend des relations entre les nombreuses forces actives et réactives. Curieusement, depuis deux millénaires, la force réactive a pris le

contrôle de l'interprétation de la différence, dont la force active jouit, pour la biaiser en sa faveur. Or, pour comprendre ce phénomène autant que possible, il faut retourner à son origine pour repérer son sens et sa valeur et observer ses transformations depuis.

2.2 Actif et affirmatif, réactif et négatif

Dans la détermination de toute chose complexe, peu de forces agissent, la plupart se défendent. « On appellera *hiérarchie* cette différence des forces qualifiées, conformément à leur quantité: forces actives et réactives. » (Deleuze, 1962, 45) Selon Deleuze, c'est de la différence fondamentale entre les forces, née de leur mise en relation dans la volonté de puissance, qu'elles sont soit forces actives et premières soit forces réactives et secondaires.

Le sens consiste précisément dans un rapport de forces, d'après lequel certaines *agissent* et d'autres *réagissent* dans un ensemble complexe et hiérarchisé. Quelle que soit la complexité d'un phénomène, nous distinguons bien des forces actives, primaires, de conquête et de subjugation, et des forces réactives, secondaires, d'adaptation et de régulation. Cette distinction n'est pas seulement quantitative, mais qualitative et typologique. Car l'essence de la force est d'être en rapport avec d'autres forces; et, dans ce rapport, elle reçoit son essence ou qualité. (Deleuze, 1965, 23-4)

Les forces en lutte sont différentes en qualité et en quantité. « La qualité se distingue de la quantité, mais seulement parce qu'elle est ce qu'il y a d'inégalisable dans la quantité, d'inannulable dans la différence de quantité. » (Deleuze, 1962, 49) En ce sens, la qualité essentielle d'une force provient de sa quantité relative dans la volonté de puissance. La volonté de puissance est la double fondation de toute force. Une fondation absolue suivant sa qualité et relative suivant son rapport de quantité. « Leur différence de quantité, elles l'expriment par la qualité qui revient à chacune. » (Deleuze, 1962, 60) Selon Deleuze, la

qualité d'une force, sa différence constitutive de quantité, s'établit selon le rapport qu'elle entretient à elle-même et aux autres forces dans la volonté de puissance.

Pour Deleuze, la manière dont s'exprime une force dans la volonté de puissance face à elle-même et face aux autres forces détermine sa nature active ou réactive. L'antagonisme irrémédiable et immédiat de l'action et de la réaction relève de leur coexistence originelle en tant que natures profondément contraires et inégales dans la volonté de puissance.

L'action et la réaction ne sont pas dans un rapport de succession, mais de coexistence dans l'origine elle-même. (...) Une image renversée de l'origine accompagne l'origine: ce qui est 'oui' du point de vue des forces actives devient 'non' du point de vue des forces réactives, ce qui est affirmation de soi devient négation de l'autre. C'est ce que Nietzsche appelle 'le renversement du coup d'œil appréciateur' (Deleuze, 1962, 63)

La force active s'atteste joyeusement comme étant différente et supérieure à toute force incapable de s'affirmer ainsi, à la force réactive. Les forces réactives se nient elles-mêmes et autrui maladivement. Vue l'opposition irréconciliable entre la force active et la force réactive, indispensable à leur constitution simultanée, l'une tente d'étouffer l'autre de manière permanente.

Chez le Nietzsche deleuzien, les forces actives sont créatrices, dominantes et premières. Elles sont premières parce qu'elles agissent instinctivement et vont jusqu'au bout de leurs possibilités. Une force active en est une de transformation. Toute force qui prend plaisir à l'expression de son originalité, de sa domination sur la réalité, de son action violente et spontanée, est active. Elle affirme spontanément, gaiement et brutalement sa différence.

La puissance de transformation, le pouvoir dionysiaque, est la première définition de l'activité. Mais chaque fois que nous marquons ainsi la noblesse de l'action et sa supériorité

sur la réaction, nous ne devons pas oublier que la réaction désigne un type de forces autant que l'action: simplement, les réactions ne peuvent pas être saisies, ni scientifiquement comprises comme des forces, si nous ne les rapportons pas aux forces supérieures qui sont précisément d'un autre type. (Deleuze, 1962,48)

La force active ne nie point ce qu'elle n'est pas. Le négatif n'apparaît que subséquemment à une première affirmation agressive de distance ou de différence. De la lâcheté, de l'incapacité d'affirmation personnelle de la force réactive, la force active conclut qu'elles sont contraires. Elle comprend son autre comme un être sur lequel sa volonté de puissance peut s'exercer. La négation, pour la force active, est un contraste qui sert à lui rappeler ce qu'elle aime et affirme d'elle-même, qui est absent chez cet autre.

Simultanément, à l'inverse, il existe la force réactive. La force réactive a suffisamment de dynamisme pour être réactionnaire, mais pas assez pour agir en soi et créer d'elle-même. « Est réactif, en effet, tout ce qui sépare une force; est réactif encore l'état d'une force séparée de ce qu'elle peut. » (Deleuze, 1962, 66) Les forces réactives, désaxées de leur puissance, sont secondaires, adaptatives et obéissantes. Leur action première est réactive ou non active. Elles nient l'affirmation initiale de la force active.

Une force épuisée qui n'a pas la force d'affirmer sa différence, une force qui n'agit plus, mais réagit aux forces qui la dominent: seule une telle force fait passer l'élément négatif au premier plan dans son rapport avec l'autre, elle nie tout ce qu'elle n'est pas et fait de cette négation sa propre essence et le principe de son existence. (Deleuze, 1962, 10-1)

La force réactive est opprimée et s'indigne devant les bouleversements causés par la force active de laquelle elle dépend. La force réactive dépend intégralement de la force active, ou d'un autre stimulus, pour simuler son identité et sa vitalité, qui sont réactives et négatives.

Il existe donc deux capacités antinomiques et exclusives de la volonté de puissance. Les deux types de volontés de puissance sont l'affirmatif et le négatif. Elles ont chacune plus d'affinités avec, respectivement, la force active et la force réactive. « Affirmation et négation sont donc les *qualia* de la volonté de puissance, comme actif et réactif sont les qualités des forces. Et de même que l'interprétation trouve les principes du sens dans les forces, l'évaluation trouve les principes des valeurs dans la volonté de puissance. » (Deleuze, 1965, 25) La volonté de puissance nietzschéenne est d'une part le moteur interne de toute force, sa tendance, sa possibilité et son devenir et, d'autre part, elle est tout ensemble structuré de forces. « Enfin, plus profondément, l'affirmation et la négation débordent l'action et la réaction, parce qu'elles sont les qualités immédiates du devenir lui-même: l'affirmation n'est pas action, mais la puissance de devenir actif, le *devenir actif* en personne; la négation n'est pas la simple réaction, mais un *devenir réactif*. » (Deleuze, 1962, 61) Le devenir de tout phénomène, ou de tout ensemble de forces, est déterminé rigidement par sa volonté de puissance, par la classification ou la hiérarchisation de et par ses interprétations ou ses forces composantes. « Chacune est un contraire, mais aussi le tout qui exclut l'autre contraire. » (Deleuze, 1962, 203) Les volontés de puissance affirmative et négative cherchent assidûment à s'éliminer ou à se désarmer mutuellement tel leurs forces.

Il est naturel que les volontés de puissance affirmatives et les forces actives du monde soient les seules créatrices et dominantes. « Or l'histoire nous met en présence du plus étrange des phénomènes : les forces réactives triomphent, la négation l'emporte dans la volonté de puissance ! » (Deleuze, 1965, 25) Selon la lecture de Deleuze (1962, 198), le renversement de souveraineté graduel par les volontés de puissance négatives et des forces réactives mène du ressentiment au nihilisme, « la volonté de néant », l'apogée de la révolte

des esclaves en morale. Pour réussir cette inversion, la négation, la réaction et la passivité sont interprétées et évaluées comme des choix bienfaisants et désirables.

2.3 Fort ou faible, maître ou esclave

Selon le Nietzsche de Deleuze, les volontés de puissance sont comprises selon deux types. Un type illustre un complexe physiologique, psychologique, politique, historique et social. Il existe le type actif et le type réactif. Il faut aussi noter qu'il existe, pour Deleuze, plusieurs nuances dans la détermination des types de volontés de puissance. Le type réactif peut être une force active névrosée, dénaturée par les forces réactives. Sous l'empire du faible, la volonté de puissance de l'espèce tend vers le type réactif, vers la volonté de puissance au penchant négatif, où les forces réactives sont supérieures aux forces actives, pacifiées par l'idéal de la négation. La volonté de puissance négative provient de la force réactive triomphante et mène au type réactif. Au contraire, sous le règne du fort, la volonté de puissance affirmative vient d'une force active conquérante et permet à la domination du type actif de fleurir.

Chez l'être humain, les types de volontés de puissance, actif et réactif, sont aussi désignés par le type du maître et le type de l'esclave, le maître et l'esclave, le fort et le faible. « Ce que Nietzsche appelle *noble, haut, maître*, c'est tantôt la force active, tantôt la volonté affirmative. » (Deleuze, 1962, 62) Le maître, avant tout, veut agir pour s'affirmer. Toute action d'une volonté de puissance affirmative, même quand il y a la suprématie momentanée d'une force réactive, est agie. « Le type actif exprime un rapport entre les forces actives et les forces réactives, tel que ces dernières sont elles-mêmes agies. » (Deleuze, 1962, 127) Le type actif décrit la volonté de puissance à capacité affirmative où les forces actives l'emportent sur les forces réactives et où celles-ci sont agies. « Le type

actif, en ce sens, n'est pas un type qui contiendrait exclusivement des forces actives; il exprime le rapport 'normal' entre une réaction qui retarde l'action et une action qui précipite la réaction. Le maître est dit ré-agir, précisément, parce qu'il agit ses réactions. » (ibidem) Le fort riposte ou agit en réaction plutôt que de réagir commodément sans action. La volonté de puissance affirmative agit toujours même ses réactions.

Ainsi, le fort se libère de ses souffrances par l'affirmation, l'action et l'agressivité. Il n'est pas, de manière inhérente, un être du ressentiment, ni un être réflexif. « Si nous demandons ce qu'est l'homme du ressentiment, nous ne devons pas oublier ce principe : il ne ré-agit pas. Le mot ressentiment donne une indication rigoureuse de sa signification conceptuelle : *la réaction cesse d'être agie pour devenir quelque chose de senti.* » (Deleuze, 1962, 127) Le fort n'est pas non plus un être qui requiert un développement de la conscience tel que le faible. « La conscience n'est jamais conscience de soi, mais conscience d'un moi par rapport au soi qui, lui, n'est pas conscient. Elle n'est pas conscience du maître, mais conscience de l'esclave par rapport à un maître qui n'a pas à être conscient. » (Deleuze, 1962, 45) Le faible dépend de la négation d'une force première pour se déterminer, il gagne davantage à amplifier sa conscience. L'esclave arrive à sa conscience replète à l'aide du prêtre et du ressentiment.

2.4 Le ressentiment et le prêtre judaïque

Deleuze note l'importance chez Nietzsche de distinguer entre l'agression des maîtres et le ressentiment des esclaves. Les deux sont des expressions de la volonté de puissance mais ils ne sont point de même nature ou du même type. Plutôt, l'être de ressentiment nécessite deux négations afin de sembler s'affirmer. Avec ce syllogisme naît la dialectique philosophique. « L'homme du ressentiment a besoin de concevoir un non-moi, puis de

s'opposer à ce non-moi pour se poser enfin comme soi. » (Deleuze, 1962, 139) Suivant cette logique dialectique réactive, l'affirmation personnelle du faible est la conséquence de la négation du soi, d'autrui et du monde. L'esclave, ce réactif par excellence, commence par résister au monde, il déclare que toutes les causes de ses souffrances, surtout les maîtres, leur activité et le monde, sont des maux. En niant cette première prémisse négative, l'esclave peut enfin conclure qu'il est bien, du moins en apparence. De l'hostilité à sa soumission, de son impuissance réactive et de sa volonté de puissance négative, l'esclave construit son identité.

Le triomphe de l'esclave, de la volonté de puissance négative et des forces réactives dans le but de réaliser le nihilisme est initié par la propagation du ressentiment par le prêtre judaïque. « Il assure le triomphe des forces réactives, il a besoin de ce triomphe, mais il poursuit un but qui ne se confond pas avec le leur. Sa volonté est volonté de puissance, sa volonté de puissance est le nihilisme. » (Deleuze, 1962, 144) Le prêtre haït, accuse et inhibe la volonté de puissance du monde et de la vie toute entière, pas seulement la qualité affirmative, les forts et les forces actives tel que le faible. Le prêtre, l'artiste manipulateur de la volonté de puissance négative, œuvre au triomphe du faible et de la vie malade en vue du nihilisme. Le nihilisme étant la volonté de puissance comme néant ou l'absence de la volonté dans la volonté de puissance.

Le prêtre judaïque crée et propage la fantaisie nuisible aux forces actives que toutes les forces sont pareillement neutres. Le prêtre judaïque est l'auteur de la prémisse réactive: toute force est pareillement neutre, et donc, est responsable de ses actions et de leurs conséquences devant ses égales. « Dès que les forces sont projetées dans un sujet fictif, ce sujet s'avère coupable ou méritant, coupable de ce que la force active exerce l'activité

qu'elle a, méritante si la force réactive n'exerce pas celle qu'elle... n'a pas (...)». (Deleuze, 1962, 141) Puisque le prêtre pose le bien suivant une réflexion intervertie et un calcul portant sur les conséquences d'une action pour les autres, il crée les moyens d'encourager la réflexivité, la retenue de soi et la passivité. Assurément, les forces réactives triomphent lorsque ces illusions sont acceptées comme véridiques et intériorisées par les forces actives. Cette fable empêche les forces réactives d'être agies en dévaluant l'activité des forts. Chaque force du groupe devient responsable des torts qu'elle cause à autrui.

L'être du ressentiment, en réaction aux forces actives dominantes, est calculateur et utilitariste. La victoire de la logique calculatrice du faible dans le ressentiment est le pionnier vers le type réactif, la transformation des forces actives en forces réactives dans l'espèce. « L'homme du ressentiment est l'homme du bénéfice et du profit. (...) La morale en soi cache le point de vue utilitaire; mais l'utilitarisme cache le point de vue du tiers passif, le point de vue triomphant d'un esclave qui s'interpose entre les maîtres. » (Deleuze, 1962, 135) Le prêtre judaïque aide le faible à oublier qu'il requiert une cause autre et première à nier pour former son existence. Le faible voit dès lors sa réaction comme une action supérieure. Ce mensonge contagieux de la faiblesse comme plus grande puissance de même nature que la force entraîne la montée du nihilisme, tel que le désire le type du prêtre. La contamination graduelle subséquente du type actif, ou l'impérialisme du nihilisme, nécessite un type réactif particulier pour s'accomplir et se propager, le prêtre judaïque. Puisque la fiction du prêtre judaïque d'un sujet neutre coupable lorsqu'actif solidifie et répand le ressentiment.

Les forces réactives débutent ainsi le renversement nihiliste de leur rapport normal aux forces actives. Le type actif se transforme tranquillement en type réactif. À l'aide du prêtre

judaïque, les forces réactives se projettent puis sont reçues comme supérieures aux forces actives. Avec cette cristallisation, il devient possible de louer le bien ou de blâmer le mal de tout être selon l'essence morale de ses actes, de ses paroles et de ses intentions. « Ressentiment désigne un type où les forces réactives l'emportent sur les forces actives » (Deleuze, 1962, 127) Les manifestations des forces actives deviennent moralement mal alors que l'impuissance des forces réactives devient une action considérée moralement bien, désirée, et louable. C'est par la projection de la force refoulée en une image déformée, abstraite, tierce et neutre que la contamination des forces actives a lieu.

Cette nouvelle force fictive est louable si elle n'agit pas, si elle demeure distincte de ses effets. Elle est blâmable si elle se manifeste dans des actes, surtout spontanés et joyeux. « C'est elle qui préside à toute l'évolution du ressentiment, c'est-à-dire aux opérations par lesquelles, à la fois, la force active est séparée de ce qu'elle peut (falsification), accusée et traitée de coupable (dépréciation), les valeurs correspondantes renversées (négation). » (Deleuze, 1962, 143) Deleuze décrit en trois fictions la révolte et le triomphe des forces réactives dans la volonté de puissance à l'aide du prêtre judaïque. La première fiction est que la force active est neutre lorsqu'elle a le même comportement que la force réactive. De là, une seconde fiction croît, celle selon laquelle il faut plus de force pour se retenir que pour agir. L'impuissance du faible est présumée choisie. De cette deuxième fiction émerge le renversement des valeurs actives en valeurs réactives. Les qualificatifs relatifs, personnels et partiels que sont bien et mauvais pour le type actif, sont dès lors inversés et transmutés en des entités universelles, indépendantes et absolues appelées le bien et le mal chez le type réactif, contagieux. Sous l'influence du prêtre judaïque, le faible croit que tous sont des

sujets responsables et neutres suivant sa louange de l'impuissance et de l'inaction. Il se perçoit graduellement pareil en essence aux forts.

Toutefois, les forts et les faibles ne sont guère semblables. Notamment, explique Deleuze, ils agissent dissemblable face à leurs souffrances. Les souffrances du maître ne sont pas sans signification ni sans soulagement, tel que pour l'esclave.

Mais il faut que l'homme du ressentiment fasse du malheur lui-même une chose médiocre, qu'il récrimine et distribue les torts: sa tendance à déprécier les causes, à faire du malheur 'la faute de quelqu'un'. Au contraire, le respect aristocratique pour les causes du malheur ne fait qu'un avec l'impossibilité de prendre au sérieux ses propres malheurs. (Deleuze, 1962, 134-5)

Toutes les souffrances du maître sont dignes de son respect, du fait de son action agressive pour s'en soulager, de sa revanche ou de son oubli, naturellement complet.

Le vrai problème est la découverte des forces actives, sans lesquelles les réactions elles-mêmes ne seraient pas des forces. L'activité des forces nécessairement inconsciente, voilà ce qui fait du corps quelque chose de supérieur à toutes les réactions, et en particulier à cette réaction du moi qu'on appelle conscience. (Deleuze, 1962, 47)

Ainsi, le fort ne requiert qu'une conscience minime, présente que lors d'un ressentiment temporaire avec un autre fort. La conscience s'enrichit dans l'être du ressentiment parce qu'il la requiert pour s'identifier et pour sembler s'affirmer.

Deleuze (1962, 134) poursuit, « Le type du maître (type actif) sera défini par la faculté d'oublier, comme par la puissance d'agir les réactions. Le type de l'esclave (type réactif) sera défini par la prodigieuse mémoire, par la puissance du ressentiment; plusieurs caractères en découlent, qui déterminent ce second type. » Plus précisément, il existe deux forces réactives distinctes et une force active dans la conscience du type faible. « Nietzsche

distingue deux systèmes de l'appareil réactif: la conscience et l'inconscient (2)². » (Deleuze, 1962, 128) La première des forces réactives fixe des moments dans la conscience de l'être. La seconde est l'agir qu'a l'être devant ses souvenirs, sa réaction face aux traces du passé. L'oubli est la force active qui opère entre ces deux forces réactives pour permettre à la conscience de l'être de capter du nouveau. L'oubli est fonctionnel et sain lorsqu'il est actif, tel que chez le maître avec sa conscience infime. Il permet aux réalités de se renouveler ou de se succéder dans la conscience.

Toutefois, lorsque l'oubli est non fonctionnel, tel que chez le faible, la mémoire grossie. Le faible agit inconsciemment car seules ses réactions sont actives. Une fois que les forces réactives fortifient la mémoire, elles inhibent l'action bénéfique de la force active, l'oubli. Alors que la mémoire s'enfle, ses traces deviennent l'unique base pour la réaction.

Supposons une défaillance de la faculté de l'oubli: la cire de la conscience est comme durcie, l'excitation tend à se confondre avec sa trace dans l'inconscient, et inversement, la réaction aux traces monte dans la conscience et l'envahit. *C'est donc en même temps que la réaction aux traces devient quelque chose de sensible et que la réaction à l'excitation cesse d'être agie. Les conséquences en sont immenses: ne pouvant plus agir une réaction. Les forces actives sont privées de leurs conditions matérielles d'exercice, elles n'ont plus l'occasion d'exercer leur activité, elles sont séparées de ce qu'elles peuvent.* (Deleuze, 1962, 130)

Par l'oubli, le faible agit inconsciemment car ses réactions sont actives. Il réagit ou agit en réaction aux traces de ses souvenirs dans son inconscient. Seule la réaction devant l'inconscient, rendu prédominant, est conscience pour le faible.

² Dans le texte, (2) : « GM, II, 1 et I, 10.- On remarquera que chez Nietzsche, il y a plusieurs sortes d'inconscient: l'activité par nature est inconsciente, mais cet inconscient ne doit pas être confondu avec celui des forces réactives. »

Dans cette situation, le combat se déroule seulement entre les forces réactives. Les facultés de mémoire et d'oubli endommagées, progressivement les forces actives deviennent réactives et les types se renversent. Sous l'autorité du type réactif qu'est le prêtre, par leur exclusion délibérée, les forces actives sont aliénées de leurs interventions et faites quasi inexistantes en moralité. Les faibles commencent à l'emporter dans l'espèce. Lorsque la fiction selon laquelle une force peut être séparée de son action est acceptée, le type réactif et les forces réactives prennent le dessus. Non pas parce que les faibles s'unissent, rassemblant leurs puissances pour destituer les forts, mais parce qu'elles ont séparé dans la conscience les forces actives de ce qu'elles peuvent, de toute action et de toute réaction agie.

Aussi évitera-t-on encore des contresens sur les termes nietzschéens 'fort' et 'faible', 'maître' et 'esclave': il est évident que l'esclave ne cesse pas d'être un esclave en prenant le pouvoir, ni le faible un faible. Les forces réactives, en l'emportant, ne cessent pas d'être réactives. Car, en toutes choses, selon Nietzsche, il s'agit d'une typologie qualitative, il s'agit de bassesse et de noblesse. (Deleuze, 1965, 26-7)

Deleuze souligne que jamais les faibles ne forment une puissance plus grande que les forts. Plutôt, les prêtres les leurrent et les amènent à se soumettre en projetant des images enivrantes de la réalité qui les déprécient. Le type réactif, alors qu'il l'emporte sur le type actif, est fondamentalement incapable d'affirmation réelle, d'action indépendante.

Suivant Deleuze, la morale des esclaves est simplement l'inversion soignée de la morale des maîtres. « Nos maîtres sont des esclaves qui triomphent dans un devenir-esclave universel: l'homme européen, l'homme domestiqué, le bouffon... » (Deleuze, 1965, 27) Ce qui est un bien chez le maître est un mal chez l'esclave et le mauvais pour le fort devient le

bien du faible. « On évitera enfin, en fonction des considérations terminologiques qui précèdent, de réduire la pensée de Nietzsche à un simple dualisme. Car, nous le verrons, il appartient essentiellement à l'affirmation d'être elle-même multiple, pluraliste, et à la négation d'être une ou lourdement moniste. » (Deleuze, 1965, 25) Deleuze se réfère à la pluralité de l'idéal de l'affirmation de la volonté de puissance face à l'unicité de l'idéal ascétique du nihilisme, la négation. Conséquemment, la diversité des concepts esthétiques du type actif est asséchée au motif du monisme moral du type réactif. La pluralité des interprétations qui permet l'évaluation s'appauvrit, se dédouble et se fige. Il est remarquable, par ailleurs, que si peu de prêtres créent cette dichotomie fixe renversée pour l'ensemble des faibles. Même par cette inversion innovatrice qu'est le ressentiment, la volonté de puissance négative n'a que des qualités réactives, aussi particulières et aussi actives soient-elles. Il est remarquable que seuls quelques ascètes puissent créer ces étranges valeurs renversées.

En utilisant le treizième passage de la première dissertation de GM sur les oiseaux de proie et les agneaux de, Deleuze rend davantage explicite son interprétation du renversement du fort par le faible. D'emblée, l'oiseau de proie est inséparable de sa force et de ses effets. Il agit en prédateur, selon son bien, identique à ce que la nature l'a voulu en le créant ainsi. Il est naturellement fort, agressif et dominant, tel le maître. Le fort commence par décider ce qui est bien, notamment ce qu'il est et ce qu'il fait. En s'affirmant ainsi, il conclut incidemment que tout ce qui est incapable de s'attester pareillement est mauvais. Il désigne le faible mauvais strictement parce que c'est un joyeux rappel du bien absent chez cet autre. Chez le maître, la négation sert donc à renforcer la définition positive du bien qui

est la sienne. Son agression unilatérale, qui consiste à déclarer et traiter violemment l'esclave en mauvais, est active et affirmative de sa volonté de puissance.

Or, l'agneau est subordonné aux oiseaux de proie et souffre du fait de leurs actions contraignantes. Il y a considérablement plus d'agneaux que d'aigles, mais malgré cela, les aigles sont actifs, affirmatifs et donc plus puissants. Étant donné le désir frustré de dominer de l'agneau moyen, il est sensible aux instruments de son berger, le prêtre judaïque. Le berger construit l'idée que l'oiseau de proie peut contrôler sa nature puisqu'il a les mêmes pulsions que sa proie. Plutôt que d'admettre et d'accepter son incapacité à agir en maître, le prêtre crée pour l'esclave la fiction selon laquelle le fort pourrait agir en faible s'il le désirait. « On suppose donc que c'est une seule et même force qui se retient effectivement dans l'agneau vertueux mais qui se donne libre cours dans l'oiseau de proie méchant. Puisque le fort pourrait s'empêcher d'agir, le faible est quelqu'un qui pourrait agir, s'il ne s'en empêchait pas. » (Deleuze, 1962, 140) Vu leur fausse nature commune, l'action des forts inflige du mal aux faibles, les premiers doivent apprendre à se retenir pour le bien commun. Selon le faible, lorsque le fort le domine, il n'agit plus selon son bien mais en mal, conformément à sa responsabilité pour ses conséquences sur autrui comme sujets.

L'oiseau de proie qui peut choisir d'agir ou de ne pas agir doit donc choisir d'arrêter de nuire aux agneaux pour être bon et fort, passif comme le sont les agneaux. La passivité, alors, dénigre même la réactivité tant qu'elle est agie. « Passif chez Nietzsche ne veut pas dire non-actif; non-actif, c'est réactif; mais passif veut dire non-agi. » (Deleuze, 1962, 135) Une fois une force aliénée, distincte de ses effets et donc neutralisée, chaque action devient son choix et est sa responsabilité devant l'hallucination d'une force tierce neutre. À l'aide de toutes les créations ou projections réactives du prêtre judaïque, le faible réussit à séparer la

force active de son action et à changer le fort en son contraire. La fiction de la causalité remplace la hiérarchie créatrice de la signification. Associée à la fiction du sujet, elle est l'une des faussetés qui contribue à renverser le rapport entre les forts et les faibles. La causalité, le libre-arbitre et le ressentiment proviennent de la division de la force, qui est pourtant indivisible dans ses manifestations, en une cause distincte et responsable de son effet. La passivité est le but terminal du prêtre.

2.5 La mauvaise conscience et le prêtre chrétien

La mémoire responsabilisant l'être humain n'aura été qu'un moyen pour arriver à l'être qui ne nécessite plus de morale, qui puisse promettre, et qui sait se projeter dans l'avenir. À l'être autonome et conscient, au fort réalisé, ou selon Deleuze (1962, 165), là où « seuls les degrés supérieurs importent. » La culture, initiée par les forts, rend possible le développement d'une nouvelle faculté de la conscience, opposée à celle de l'oubli, la mémoire. Non pas la mémoire des traces conquérantes de l'inconscient, mais la nouvelle mémoire des paroles et des volontés qui permet de promettre. Cette mémoire est une faculté active qui sert à produire des êtres actifs et responsables de leur réactivité, des êtres humains supérieurs. Les êtres humains supérieurs sont les produits achevés de l'évolution de la culture du dépassement et du perfectionnement selon l'activité génératrice des forts. « Seul un tel homme est actif; il agit ses réactions, en lui tout est actif ou agi. » (Deleuze, 1962, 154) Leur activité génétique est affirmative et permet aux forces réactives d'agir de manière consciente et responsable.

Pour créer cette mémoire, la culture emploie les moyens de la justice des forts, surtout le châtement, pour rectifier un tort causé ou racheter une promesse non tenue. « La justice est l'activité générique qui dresse les forces réactives de l'homme, qui les rend aptes à être

agies et tient l'homme pour responsable de cette aptitude elle-même.» (Deleuze, 1962, 156) La culture, sous la moralité des maîtres, utilise la justice pour dresser une mémoire responsable d'individus forts et autonomes. Initialement, la justice est générée pour se détruire. « Le produit fini de l'activité générique n'est nullement l'homme responsable lui-même ou l'homme moral, mais l'homme autonome et super-moral, c'est-à-dire celui qui agit effectivement ses forces réactives et chez qui toutes les forces réactives sont agies.» (Deleuze, 1962, 157) Chaque être supérieur doit agir délibérément ses réactions. Chaque membre consentant d'un troupeau, pour y demeurer librement, doit être bon et respecter la logique et la hiérarchisation propres à son organisation.

Par contre, le nombre élevé de faibles et les outils raffinés du prêtre, notamment le ressentiment et la faute, lui permettent d'assiéger le processus actif afin de favoriser le type réactif. L'admission de culpabilité de la force active dupée transforme la volonté de puissance, la morale, la culture et la justice de fortes à faibles. Lorsque la faute est acceptée, le fort est réellement changé. Il est effectivement séparé de son action et la direction de sa volonté est inversée. La force active se retourne contre et en elle-même. Cette intériorisation renverse l'immémoriale relation des forts à la douleur. Les types actifs, affectés par la mauvaise conscience, ne comprennent plus la douleur. Ils ne tiennent plus la douleur comme sensée parce qu'elle plaît simplement à celui qui l'inflige et au spectateur. Ils ne s'en soulagent plus par une réaction à exprimer ou à oublier activement. Devenus pareils aux faibles, ils perçoivent leur douleur autant comme la conséquence d'une faute que comme leur rédemption. « La mauvaise conscience est la conscience qui multiplie sa douleur, elle a trouvé le moyen de la faire: retourner la force active contre soi, l'immonde usine. » (Deleuze, 1962, 147) La mauvaise conscience est cette introjection réactive par la

faute, la conscience responsable tournée vers l'intérieur pour comprendre et soulager sa souffrance. La mauvaise conscience est l'extension raffinée de l'outil de domination propre au type faible, le ressentiment. Cette dénaturation de la mémoire active par la faute est le dressage réactif de l'être humain par le prêtre chrétien, permettant le triomphe des forces réactives et du type réactif en vue du nihilisme passif.

La culture et la justice, étant historiquement assiégées par le prêtre des faibles et dénaturées par la faute et la culpabilité, servent dès lors à la transformation de la mémoire active en une faculté passive, à renverser la hiérarchie première des forces, et à enrayer les forts. « La sélection devient le contraire de ce qu'elle était du point de vue de l'activité; elle n'est plus qu'un moyen de conserver, d'organiser, de propager la vie réactive. L'histoire apparaît donc comme l'acte par lequel les forces réactives s'emparent de la culture ou la détournent à leur profit. » (Deleuze, 1962,159) La culture, plutôt que de mener directement à son autodestruction affirmative et active en faveur d'être autonomes, libres et puissants, est sous l'emprise de faibles organisés par le prêtre chrétien et se veut inconditionnellement parfaite et impérissable. Ainsi, le principe de la justice d'une culture faible dénudé cache par la mauvaise conscience le rapport utilitariste entre créancier et débiteur exprimé par le châtement et la faute. La faute donne un sens interne à la douleur, permettant au débiteur de payer sa dette au créancier tiers par le châtement. Plus ce créancier paraît impossible à rembourser, plus il cause de la culpabilité, de la douleur interne et plus il requiert un paiement en châtement. La mauvaise conscience soulage en apparence la souffrance illusoirement intérieure de la faute par la création d'une nouvelle dette illimitée au faux créancier externe, l'État, Dieu, l'Église, etc.

Ce passage à la mauvaise conscience morbide et innovatrice, l'accomplissement ultime du renversement de la moralité, est possible grâce au prêtre chrétien. Le prêtre chrétien est celui qui redirige le ressentiment à l'intérieur de la volonté de puissance. « Et le prêtre agit toujours par fiction. » (Deleuze, 1962, 152) L'amélioration du type réactif par le prêtre chrétien est plus troublante et nocive que son développement initial par le prêtre judaïque dans le ressentiment. Dans le cas du développement de la mauvaise conscience, les fictions employées par le prêtre chrétien sont plus complexes que celles qu'emploient les maîtres pour obtenir l'obéissance de tous au dressage sélectif qu'est la culture. La fiction qu'emploie le prêtre chrétien est fondée sur l'obéissance à la loi de la culture ou des ancêtres strictement car c'est la loi. Ce qui a pour effet de réifier et fixer la loi. L'invention de la faute devant la loi est la manière du prêtre chrétien de dresser activement les êtres humains en type réactif. Sous le règne du prêtre chrétien, l'être humain se sent coupable de ses forces actives et responsable de ses forces réactives. Les lois qui maintiennent la culture, réactives, bornées et vouées à la conservation, deviennent subséquemment réifiées par le prêtre chrétien en loi absolue divine. De cette même manière, le prêtre est responsable de la création du péché et du sentiment de culpabilité, notamment par la transgression originelle de l'humanité, face au Dieu-amour, monothéiste ou chrétien.

Le Dieu et la religion chrétiens représentent ainsi l'accomplissement terminal des forces réactives. Sous l'autorité du prêtre chrétien, Dieu, créancier déifié de la loi traditionnelle, liquide lui-même les dettes de l'humanité par la mort du Christ, par Sa mort. Par cet acte, la nouvelle dette de l'humanité au divin est encore plus insoluble; le créancier demeurera absolument impossible à rembourser pour le débiteur. Ayant acquitté la dette des êtres humains de cette manière, le créancier imaginaire les enchaîne dans la culpabilité

éternellement. Au lieu de l'éliminer, la culpabilité chrétienne internalise et intensifie la faute. Avec la mauvaise conscience, certaines forces réactives semblent agir et propagent cette illusion aux forces actives. C'est-à-dire, toute force devient sujette au jugement et à la pacification par d'autres forces réactives et non plus par des forces actives. La conscience active devient réactive. En usurpant l'activité générique, les forces réactives la détournent de son objectif final en créant un être humain domestique, prévisible et régulier.

2.6 L'idéal et le prêtre ascétiques

Néanmoins, pour Nietzsche, « la religion ne serait pas essentiellement liée au ressentiment ni à la mauvaise conscience. Dionysos est un Dieu. » (Deleuze, 1962, 164) La vie, la religion, la morale, le bien sont liés à la fois aux forces actives et réactives. Or, ce qui décide de leur classification est la présence ou non de l'idéal et du prêtre ascétiques. Ceux-ci incarnent la volonté de puissance négative qui organise les fictions nécessaires à la victoire complète des forces réactives dans le nihilisme. « Le sens de l'idéal ascétique est donc celui-ci: exprimer l'affinité des forces réactives avec le nihilisme, exprimer le nihilisme comme 'moteur' des forces réactives. » (Deleuze, 1962, 167) La fable fondamentale dans l'idéal ascétique est celle d'une autre ipséité et d'un autre monde, tous deux meilleurs. « C'est en même temps que la vie devient irréelle dans son ensemble et réactive en particulier. » (Deleuze, 1962, 171) La vie, dévalorisée, devient l'apparence du néant. Cette image nie la réalité et pacifie la volonté de puissance. Chez l'être ascétique, le divin, quelque soit leur forme, provient du négatif et tend vers le néant. Le prêtre ascétique est responsable de la création d'un point de vue externe et supérieur au monde et d'un troisième sujet qui puisse juger des intentions des êtres humains. Cette création d'un idéal nocif fortifie et protège la

morale réactive en vue de nourrir le nihilisme. Ce même effort peut être décrit comme le devenir-réactif de la volonté de puissance.

Le devenir-réactif est la potentialité de la volonté de puissance négative; ils se renforcent. « Il y a donc bien une activité humaine, il y a bien des forces actives de l'homme; mais ces forces particulières ne sont que l'aliment d'un devenir universel des forces, d'un devenir-réactif de toutes les forces, qui définit l'homme et le monde humain. » (Deleuze, 1962, 192) La nature négative de l'activité générique ne peut que réussir la production d'êtres réactifs, décadents. La conciliation réussie de la force active avec la force réactive, le mouvement dialectique, est la destinée accomplie de l'être humain supérieur. Le but des hommes supérieurs est atteint en tant qu'il est un but inférieur ou raté. L'être humain supérieur se réalise et impose une nature négative suivant le devenir-réactif promu par le prêtre ascétique. « Entre le surhomme et l'homme supérieur la différence est de nature, dans l'instance qui les a produit respectivement, comme dans le but qu'ils atteignent respectivement. » (Deleuze, 1962, 194) Chez l'être humain supérieur, il est l'accomplissement de la tyrannie de la volonté de puissance négative. Au contraire, le surhumain est la volonté de puissance affirmative du devenir-actif. Le nihilisme sera dépassé par le reversement du renversement, la transmutation des valeurs ou le devenir-actif de la volonté de puissance. L'être humain supérieur n'est point la fin du nihilisme.

Le nihilisme sera seulement surpassé dans l'éternel retour, par la venue des surhumains, ces êtres qui ont réussi la transmutation des valeurs, « la négation transformée en puissance d'affirmation, suprême métamorphose dionysiaque. » (Deleuze, 1962, 81) Le nihilisme, plus que l'accomplissement du devenir-réactif de la volonté de puissance, permet de la concevoir par l'éternel retour. L'éternel retour de la volonté de puissance dans le

nihilisme permet de retourner à nouveau la domination du négatif sur l'affirmatif. Dans la mesure où le faible s'affirme complètement comme néant dans l'éternel retour du nihilisme, elle agit entièrement. Sa nature est transformée.

Le nihilisme, par et dans l'éternel retour, ne s'exprime plus comme la conservation et la victoire des faibles, mais comme la destruction des faibles, leur auto-destruction. (...) C'est pourquoi l'auto-destruction est dite une opération active, une 'destruction active'. C'est elle, et elle seulement, qui exprime le devenir-actif des forces: les forces deviennent actives dans la mesure où les forces réactives se nient, se suppriment au nom du principe qui, naguère encore, assurait leur conservation et leur triomphe. (Deleuze, 1962, 79-80)

Deleuze explique que l'élimination totale des faibles est leur métamorphose en forts grâce à l'éternel retour du nihilisme. Selon la vision deleuzienne, cette transmutation finale au devenir-actif est l'élimination active complète des forces réactives de la volonté de puissance. Curieusement, la volonté de puissance négative trouve son achèvement dans sa transformation en volonté de puissance affirmative, dans l'holocauste actif de ses forces réactives au nom d'une luxuriance de la réactivité et de la passivité. Avec l'éternel retour du nihilisme, le négatif devient entièrement transformé en affirmation.

Suivant cette lecture de Nietzsche, notre futur se précipite vers le nihilisme complet et non vers l'humanité supérieure, que peut-on espérer? Deleuze répond, la victoire décisive des forts sur les faibles. « Point suprême, focal ou transcendant, *Minuit*, qui ne se définit pas chez Nietzsche par un équilibre ou une réconciliation des contraires, mais par une conversion. » (Deleuze, 1962, 201) Les faibles seront défaits complètement, justement par leur victoire totale sur les forts. De quelle façon les notions du fort et du faible sont-elles utiles à la conception et à la mise en œuvre d'un meilleur avenir? En définitive, il y aura un retour des forces actives et des volontés affirmatives dominantes. L'affirmation « est *ratio*

essendi de toute la volonté de puissance, donc raison qui expulse le négatif de cette volonté, comme la négation était *ratio cognoscendi* de toute la volonté de puissance (donc raison qui ne manquait pas d'éliminer l'affirmatif de la connaissance de cette volonté). » (Deleuze, 1962, 199) C'est-à-dire qu'alors que le négatif permet de connaître la volonté de puissance décadente, l'affirmatif permet subséquemment d'exhiber l'essence active et affirmative de la volonté de puissance.

Deleuze maintient que les faibles existent dans l'optique de leur autodestruction, leur transmutation en surhumains. Il explique que l'être humain, strictement faible, négatif, réactif et passif, doit renaître, se dépasser pour engendrer le surhumain, l'affirmation de l'affirmatif et la volonté de puissance authentiquement forte et active.

Dans l'homme qui veut périr le négatif annonçait le surhumain, mais seule l'affirmation produit ce que le négatif annonce. Pas d'autre puissance que d'affirmer, pas d'autre qualité, pas d'autre élément: la négation toute entière est convertie dans sa substance, transmutée dans sa qualité, *rien ne subsiste de sa propre puissance ou de son autonomie.* (...) Les forces réactives sont niées, toutes les forces deviennent actives. (Deleuze, 1962, 202)

L'affirmation authentique est la liberté et la puissance d'affirmer qui doit préalablement tout nier. « L'affirmation est être. » (Deleuze, 1962, 213) Il est important de ne pas concevoir l'affirmation comme l'affirmation de ce qui est. « À la fameuse positivité du négatif, Nietzsche oppose sa propre découverte: la négativité du positif. » (Deleuze, 1962, 207) Ainsi, le fort définitif et sa nouvelle affirmation requièrent d'abord une destruction complète de ce qui est vrai ou réel pour reconstituer le vivant à sa nouvelle image. Affirmer pour créer, c'est mettre le négatif au service de l'affirmation.

Dans la guerre pour l'exclusivité dans la volonté de puissance, la négation s'objecte à l'affirmation alors que l'affirmation se distingue de la négation. « L'affirmation comme objet d'affirmation: tel est l'être. » (Deleuze, 1962, 214) L'affirmation est la raison d'être de la volonté de puissance et la volonté de puissance atteint son perfectionnement dans l'affirmatif. Lorsque la volonté de puissance est devenir-actif, il y a transmutation du négatif en outil d'affirmation. Le négatif évolue conjointement à l'agressivité affirmative. Le règne absolu de l'affirmation et des forces actives est l'essence réalisée de l'être. « L'enseignement spéculatif de Nietzsche est le suivant: le devenir, le multiple, le hasard ne contiennent aucune négation; la différence est l'affirmation pure; revenir est l'être de la différence excluant tout le négatif. (...) Le négatif expire aux portes de l'être. » (Deleuze, 1962, 218) Il n'y a donc plus de volonté de puissance négative parce que notre principe généalogique véritable est l'affirmation. La négation subsiste que comme le résultat de deux affirmations créatrices. Enfin, écrit Deleuze (1962, 222), « La danse affirme le devenir et l'être du devenir; le rire, les éclats de rire, affirment le multiple et l'un du multiple; le jeu affirme le hasard et la nécessité du hasard. » L'affirmation étant le devenir, d'affirmer l'affirmation ou le devenir rehausse l'être du devenir ou l'éternel retour.

2.7 Sommaire: les forts ou les faibles chez Nietzsche selon Deleuze

Deleuze comprend la volonté de puissance nietzschéenne en termes de multiplicité de forces actives et réactives en relation. Toute force, spécifiquement dans l'individu, est responsable de lui offrir une interprétation ou une perspective sur les phénomènes. La volonté de puissance est la hiérarchisation des forces ou des perspectives, la détermination de leurs valeurs relatives respectives, leur évaluation. La nature de la volonté de puissance, affirmative et forte ou négative et faible, dépend de la nature de la force dominante.

Lorsqu'une force active est prédominante, sa volonté de puissance est affirmative, l'individu est du type maître. Lorsqu'une force réactive est dominante, sa volonté de puissance est négative, l'individu est du type esclave. Le fort et le faible illustrent ces types. La volonté de puissance du maître ou du fort et celle de l'esclave ou du faible sont opposées, antagonistes et irréconciliables. Elles s'excluent mutuellement, inéluctablement. L'activité et l'affirmation sont supérieures malgré les apports indispensables de la domination totale mais temporaire de la réactivité et la négativité. Le nihilisme élimine les forts, mais dans l'éternel retour du nihilisme, les faibles se transforment et reviennent en forts. La venue des surhumains assure le retour final, la supériorité générale et permanente, des forces actives, de la volonté de puissance affirmative et des individus forts. Elle assure la fin des forces réactives, de la volonté de puissance négative et des faibles comme tels.

Chapitre 3: Le fort et le faible chez T.B. Strong

Considérons maintenant le sens des notions de fort et de faible dans GM selon l'interprétation de T. B. Strong dans *Politics of Transfiguration* (1975), son ouvrage principal sur Nietzsche, et dans son article *Genealogy, the Will to Power, and the Problem of a Past* (2006). Avant tout, Strong nous rappelle que Nietzsche écrit GM pour offrir sa vision des problèmes politiques de l'humanité. Afin de comprendre et d'analyser les transformations dans le monde selon sa propre dichotomie d'opresseurs et d'opprimés.

Nietzsche is trying to force the recognition that master and slave morality (and anything else, for instance the 'extra moral' existence mentioned in *Dawn*) are not somehow poles at opposite ends of a scale that would be the will to power. Master morality is not equivalent to a strong will to power, nor is slave morality (necessarily) a weak will to power. Both kinds of morality are will to power; but in different ways (Strong, 1975, 256-7)

Contrairement à Deleuze, Strong conçoit le fort et le faible comme des expressions s'appartenant mutuellement dans une relation souple de complémentarité qui se réalise sous la forme de la volonté de puissance.

Nietzsche emploie, selon Strong, les termes, maître et esclave, pour éclairer le sens de la notion de la volonté de puissance. Le fort et le faible sont différents agissements de la volonté de puissance qui ne se ramènent pas à des types individuels, mais qui jouent à l'intérieur d'eux et dans le monde. « Master and slave morality may thus be found in some combination in anyone. There is no doubt, though, that Nietzsche sees the last twenty-three hundred years as increasingly dominated by slave morality.» (Strong, 1975, 239) Le fort et le faible interagissent incessamment dans tous les êtres et dans chacun des phénomènes du monde. Ils sont intégraux du développement jusqu'au triomphe de la moralité des esclaves

d'aujourd'hui. Voyons maintenant, suivant Strong, quelles sont les sources et les implications de cette signification du fort et du faible chez Nietzsche.

3.1 La volonté de puissance

Dans *The Will to Power*, chapitre de *Politics of Transfiguration*, Strong commence par établir de subtiles distinctions entre les différents concepts nietzschéens de la volonté de puissance. « The focus of most of Nietzsche's comments seems to be human beings, their souls and bodies. » (Strong, 1975, 265) Strong souligne d'emblée la difficulté de comprendre facilement ce que signifie la volonté de puissance puisque Nietzsche n'a pas eu le temps d'en faire un traité plus systématique. « Nietzsche's main exploration of different kinds of will to power appears in the *Genealogy*. » (Strong, 2006, 97) Pour aider à conceptualiser la volonté de puissance humaine et sa transmutation possible en volonté de puissance surhumaine, Strong puise dans les passages des autres œuvres nietzschéennes publiées qui en traitent.

Il explicite, « If this task is done well, it should then permit at least the outlines of a picture into which other material can be fitted. » (Strong, 1975, 221) Il emploie principalement *Sur l'utilité et les inconvénients de l'histoire pour la vie* (SUIHV) de 1874 et *Ainsi parlait Zarathoustra* (APZ), de 1885. Alors que dans GM Nietzsche considère le problème de la moralité, dans APZ il met en lumière le type d'ipséité qui la reconstruit. « *The Genealogy of Morals and Zarathustra* form a coherent sequence. Despite the fact that they were written in reverse order, the former is intended to clarify human morality during the genealogy that makes Zarathustra possible. » (Strong, 1975, 250) Afin de mieux concevoir la possibilité des surhumains dans APZ, GM retrace le changement précédent, le remplacement de la moralité du maître par celle de l'esclave.

Dans SUIHV, Nietzsche (dans Strong, 1975, 236) écrit: « every conquering second nature becomes a first. » Conséquemment, dans GM il rend explicite la manière dont la volonté de puissance dans la culture occidentale est devenue et devient encore l'œuvre du faible. En observant les transmutations passées et actuelles de la volonté de puissance, forte, de la Grèce antique à celle, faible, de l'Europe moderne, Nietzsche tente de raviver la mémoire de ce qui est préservé de notre passé sous de nouvelles formes. Ce que nous ne percevons que difficilement puisqu'elles informent notre être et notre manière d'appréhender le monde. « A form of life is a truth. » (Strong, 1975, 45) Ces vérités sont des formes de vie politiques, sociales, économiques, etc. Une mutation dans la volonté de puissance, une seconde nature devenue première, a donc d'énormes conséquences sur l'essence de nos vérités, individuelles et sociales, fondatrices de notre être.

À l'aide d'APZ, Nietzsche rend explicite le cheminement désirable vers la volonté de puissance surhumaine. « "Je vous énonce trois métamorphoses de l'esprit: comment l'esprit se mue en chameau, le chameau en lion et le lion, enfin, en enfant. » (Nietzsche, 1972, 29) Strong utilise l'esprit dans *Des trois métamorphoses* pour mieux comprendre la volonté de puissance des individus selon GM. Il souligne l'importance de la temporalité dans la volonté de puissance nietzschéenne. *De la rédemption* d'APZ s'intéresse au lien entre la volonté de puissance et la temporalité. « Impuissante à l'égard de tout ce qui a été fait – elle contemple le passé pleine de colère. (...) Ceci, oui, ceci seul est la *vengeance* même: le ressentiment par lequel la volonté en veut au temps et à son "c'était". » (Nietzsche, 1972, 196-7) Strong discute cet extrait d'APZ en particulier pour démontrer que les mutations de la volonté de puissance ont lieu en vue de sa libération d'une temporalité maîtresse, figée et qui fige.

Selon le Nietzsche de Strong, toute esprit est la volonté de puissance conçue conformément à sa relation au temps.

Par ailleurs, la volonté de puissance nietzschéenne peut se construire un passé non dialectique et non réactif qui produit un présent et un avenir qui soient réellement libérés, sains et créateurs uniquement à l'aide de la généalogie. « Nietzsche was concerned with the possibility of transforming the present by changing the past. (...) (F)or *genealogy is the actuality of the past in the present.*» (Strong, 2006, 94) Connaître historiquement et philosophiquement la structure, le contexte et l'objectif de chaque volonté de puissance et de la morale qui en découle, connaître leur généalogie, est essentiel pour comprendre, naviguer, puis chambouler leur structure.

(...T)here is no escape from a genealogy. The will to power operates in such a manner that the same forms get repeated, in a compelling cycle. (...) It had appeared there that the *will that is the will to power can possibly somehow deal with the past* (...) It is not true, however, that the will to power *necessarily* does this; (...) the will to power does not *automatically*, by virtue of its "nature", transform every "it was" into "thus I willed it". (Strong, 1975, 235)

Seule la généalogie peut repérer la série de transformations des relations historiques de domination qui sont responsables de la manifestation particulière de la volonté de puissance. En éclairant les transformations passées de la volonté de puissance qui ont modelé son présent, la généalogie nietzschéenne illumine également ses trajets futurs probables, désirables ou non.

La moralité du surhumain est, parmi les possibles, l'avenir de la sortie de la moralité des esclaves que souhaitent l'auteur et son interprète. Il s'agit d'une expression de puissance qui est ni totalitaire ou hégémonique, ni transcendante ou métaphysique, ni

transcendantale ou *a priori*. Elle est la volonté de puissance rare et accomplie de l'enfant qui domine son passé pour modeler son présent et son avenir. Toutes les autres formes de la volonté de puissance dont il est question dans GM, forte et faible, n'en sont absolument pas capables. « *In no case does it imply a notion of change or growth, but only the different states a person or thing may assume.* » (Strong, 1975, 233) La volonté de puissance est alors le mouvement par lequel tous êtres et événements dans le monde existent.

De ce fait, développe Strong, la volonté de puissance chez Nietzsche est conçue comme un *pathos*, non comme un *ethos*. L'*ethos* est la forme de vie actuelle, accidentelle et particulière adoptée et promue, ce qu'on appelle les mœurs. Le *pathos* est l'ensemble nécessaire des formes variées, désirées ou accidentelles, que peuvent prendre les phénomènes de la vie. « *Pathos* means "that which happens to a person or a thing," "what one has experienced, good or bad"; it refers sometimes to "the incident of things." » (Strong, 2006, 95) Il est important pour Strong de noter que le *pathos* pour Nietzsche, la volonté de puissance, n'a un sens ni péjoratif, ni positif, mais est bien plutôt l'élément fondamental duquel toutes formes émergent. « In German, "will to power" is *Wille zur Macht*. *Macht* however is related to *machen*, which means "to make", and thus to give form. I suggest then that one must understand the will to power as that which gives forms which are the *pathos* of any life.» (Strong, 1975, 234) Chaque être humain, moralité, politique, (etc.), et tous les mouvements entre leurs maintes formes possibles, tout est volonté de puissance.

La totalité des formes ou des manifestations d'un organisme forme sa volonté de puissance. « Nietzsche uses the notion of the "will to power" in order to assert that any range of forms is possible. » (Strong, 1975, 234) La volonté de puissance est le mouvement

incessant par lequel tout être et toute vie rencontrent, imprègnent et ajustent le monde à leur image.

The will to power refers then not to an ontological principal, nor to something that has evolved; "it cannot have become," says Nietzsche. *It is rather the movement itself*, and thus has neither being nor becoming. (...) This is their³ will to power, which must therefore be a matter of constantly giving form, or, more precisely, of giving one's own particular form to that which is encountered. All the forms a thing acquires constitute its *pathos*, its will to power. (Strong, 1975, 233-4)

La volonté de puissance est le mouvement impérialiste qui permute le monde continuellement en lui imposant des formes.

En conséquence, la volonté de puissance est la constante évolution entre les diverses ontologies. Elle n'est guère une ontologie ou un principe ontologique. « The will to power is a "way of interpreting." (...) To interpret is to place oneself as the lens through which the observed is seen. (...) Thus "cognition" itself is said to be the will to power.» (Strong, 2006, 96) La volonté de puissance force le réel à être compréhensible pour l'être. Elle lui impose des formes et des noms conformes à son goût, à son ipséité. « The will to power is constant motion and finds expression as the overcoming of borders and obstacles.» (Strong, 2006, 95) Cette brutalité d'interprétation et d'évaluation que sont toutes perceptions est à la fois spontanée et indispensable à la volonté de puissance. La volonté de puissance explique toute capacité de percevoir le monde et de connaître le réel par l'interprétation et l'évaluation.

³ « If one looks at people, in fact at organisms and matter in general (...) » (Strong, 1975, ibidem)

Pour le Nietzsche de Strong, l'unique caractéristique commune à tout être, à tout organisme, à toute matière et à toute vie est l'impulsion d'incorporer en eux l'environnement afin de le définir par leur volonté de puissance, à leur image. La volonté de puissance, explique Strong (2006, 95), « (...) is thus a *bringing about* rather than something that is brought about.» Ainsi, la volonté de puissance nietzschéenne ne saurait être indivisible ni une faculté unique. Elle est plurielle et mouvante d'autant de manières qu'elle motive l'être. « Nietzsche constantly refers to the will to power as something that cannot be satisfied. He indicates that the will to power is in constant motion against what it is not; it does not seek any particular state of affairs, but rather control of all that it encounters.» (Strong, 1975, 233) Toutes les manifestations de la vie sont la volonté de puissance qui interprète et évalue l'environnement. L'illustration nietzschéenne de la volonté de puissance se solidifie autour du lien entre les deux dieux grecs, Dionysos et Apollon, poursuit Strong.

Dionysos, maître de l'inconscient, de la créativité et du chaos, s'accommode plus ou moins des maintes formes que lui impose Apollon, maître du conscient, du contour et des catégories. Les différentes relations entre Dionysos et Apollon sont responsables des configurations variables de l'humanité. Le dionysiaque est l'incertitude permanente, le flux des formes, l'être comme l'illusion ou le mauvais tour de l'apparence. L'apollonien est la certitude, les formes et l'apparence comme l'illusion ou le mensonge ontologique.

Apollo was the god of form who was required to refract dionysian knowledge. It was he who gave it particular form and thus made a particular culture, society, art, religion, politics, even language possible. (...) Just as Dionysos can be embodied in any number of forms, so also, most Western moral configurations may be seen as partaking of the same genealogy. The

dionysian genealogical knowledge is embodied in each morality, but in very different ways.

(Strong, 1975, 234)

La connaissance dionysiaque est la réalisation et l'acceptation joyeuse que toutes formes du réel sont des erreurs nécessaires, et conjointement, que la nécessité de ces formes est la conquête souveraine de l'illusion par l'illusoire. Ceci indique que la somme des organisations contingentes et intéressées du spontané est nécessaire. La volonté de puissance est Dionysos, ses expressions particulières, Apollon.

3.2 Le fort et le faible

Les deux figures apolloniennes du dionysiaque présentées dans GM, le fort et le faible, sont des idéaux-types de la volonté de puissance. « What is absolutely essential here is to recognize that both noble and slave morality are wills to power. » (Strong, 2006, 97) La nature de la morale est fonction de sa direction, de son critère, de sa norme, de son goût, ou, en d'autres termes, de sa volonté de puissance. La volonté de puissance forte veut sa force, la volonté de puissance faible, sa faiblesse. « Both kinds of morality are will to power; but in different ways; this is the only logical conclusion of Nietzsche's notion that the will to power is a *pathos* and not an ontological principle.» (Strong, 1975, 257) Toutefois, toutes deux sont alourdies par le temps écoulé. « They depend on the presupposition of an absolute yardstick against which one could measure the world. For Nietzsche, these assumptions, which are necessary for there to be morality at all, lead inevitably to self-contradiction.» (Strong, 1975, 97) Selon le Nietzsche de Strong, volonté de puissance forte et faible dépendent tous deux de leur norme morale idéale respective. Ceci les différencie du surhumain et les rend invalides puisque inachevées.

Partant de cette interprétation, le fort et le faible peuvent coexister dans tout, même si l'un est prédominant dans un être, dans un phénomène ou à une période historique donnée. Le fort et le faible, explique Strong, ne sont guère des illustrations d'individus, d'actions ou de manifestations précis ou prédéterminés. Ces modèles et leurs moralités coordonnées représentent pour Nietzsche des dispositions spécifiques, c'est-à-dire une relation particulière au soi et à autrui. « What counts, in both cases, is the particular relationship between one's sense of self and one's sense of others. » (Strong, 1975, 239) La moralité humaine, conformément à la volonté de puissance, peut prendre deux différentes directions fraternelles: maîtresse ou esclave. Nietzsche ne propose pas, en fait, une simple opposition entre les moralités du maître et de l'esclave. Il les emploie plutôt généalogiquement, pour rendre rationnellement et historiquement significatifs les origines, les différences, les interactions, les développements et les résultats de la moralité forte, faible et de leur entredeux.

Or, développe Strong, le fort et le faible expriment les deux caractéristiques généalogiques, les deux combinaisons et les deux logiques particulières, jusqu'à présent, de la volonté de puissance occidentale. Le fort et le faible sont proprement des expressions de la volonté de puissance, conçus pour comprendre la naissance, l'organisation et le but de la moralité humaine.

One may be tempted to assume that since Nietzsche appears to 'approve' of 'life', and since the will to power is held to be coterminous with life ('all life is, and is only, will to power'), then the will to power is something on which Nietzsche places a single valuation. (...) *the problem for Nietzsche is not just 'life', but rather the nature of the particular life.* (...) The fact that the will to power is involved does not thereby changes Nietzsche's conclusion that men

must find a way to escape and break out from the will to power of slave morality into something else. (Strong, 1975, 256)

Globalement, la moralité des maîtres est derrière nous historiquement puis est responsable de la moralité des esclaves dans laquelle nous vivons. Particulièrement, ces deux principes généalogiques historiquement subséquents de la morale occidentale coexistent encore.

L'individu fort, souligne Strong, n'est pas simplement l'opposé intrinsèque de l'individu faible tel que dans la dialectique traditionnelle au penchant deleuzien. « Important immediately here is that *direction* of willing seems to be the key difference.» (Strong, 1975, 240) Toute autre interprétation de cette dichotomie « neglects the fact that the activity of Nietzsche's masters is *not just the converse of that of slaves* (oppressing rather than oppressed), but is in fact a *different* form of activity.» (Strong, 1975, 253) La volonté de puissance du maître est propulsée et se dirige de l'intérieur de son être vers l'extérieur. Celle de l'esclave, stimulée de l'extérieur, se dirige vers l'intérieur avant d'atteindre l'extérieur à nouveau. Les prémisses que requièrent les forts et les faibles pour exister et agir dans le monde sont plus qu'inversées, elles sont distinctes.

La volonté de puissance du maître s'extériorise instinctivement sur son environnement. Même quand le fort est souffrant ou lésé, ses actions comme ses réactions sont volontairement dirigées vers le monde externe. « Master morality is sufficient to itself and therefore lacks the sense of a time in which things might conceivably become better. Since such a person is his own standard, there can be no question of somehow moving closer to it in the future. » (Strong, 1975, 241) Pour la volonté de puissance forte le critère moral personnel immédiat est la seule norme d'évaluation. La volonté de puissance du maître s'oriente spontanément, chaque instant, sur son environnement. Agressivement, elle crée et

détruit, fréquemment ou non selon la moralité en question, les limites nécessaires à son appréhension de la réalité. Ceci n'exclut pas que le fort reproduise son passé semi consciemment. Au contraire, autant que son expérience personnelle est confirmée, le fort la répète. Elle crée et impose ses formes à tout, considérant sa création inséparablement du bon; bon purement idiosyncratique.

Puisque les faibles se font imposer violemment par les forts des formes qui leur sont étrangères, la cause de leurs souffrances est déjà toute désignée, les forts. Contre les causes de leurs souffrances, ils peuvent maintenant se dire ennemis du mal et donc, à ce titre, bons. La volonté de puissance de l'esclave s'intériorise instinctivement en se comparant à des fantaisies inversées du maître. « The moral sense of self and the identity of the slave become in effect a negation of a negation, and consist in denying something that affect one from without, and then asserting one's identity as the opposite of that by which one is afflicted.» (Strong, 1975, 242) C'est-à-dire que la volonté de puissance faible exprime et maintient son soi en posant préalablement un idéal opposé au réel contre lequel s'affirmer. La moralité des esclaves est définie doublement par la négation.

Le faible présuppose la négation du fort en vue de s'identifier contre elle. Ainsi, le faible doit constamment recréer la négation, douleur indispensable à son identité réactive. « For this condition, Nietzsche coins a term: *Entselbstung* - "de-selfing," we might translate it. (...); weakness in its nature.» (Strong, 2006, 97) Ce néologisme réfère à la dépendance caractéristique du faible à une dialectique réactive pour exister. À l'incapacité de sa volonté de puissance de s'approprier soi-même d'emblée par l'affirmation, comme de tout autre chose. « Such a weak will is not weak at a particular moment: weakness is its nature.»

(Strong, 2006, 97) Réactionnaire, de par sa soumission aux forts, la moralité qu'engendre le faible dépend aussi d'une fausse projection contre laquelle réagir.

3.3 De la moralité des maîtres et du chameau

Initialement, dans l'histoire humaine occidentale, la volonté de puissance du fort et la moralité du maître sont dominantes. Elles concordent historiquement avec la nature et l'organisation sociale et politique brutes des premiers guerriers conquérants de l'Occident. Pour Nietzsche, souligne Strong, la Grèce antique, particulièrement l'Athènes présocratique, sert d'exemple historique pour saisir la morale des maîtres. Suivant cette lecture de Strong, ces communautés grecques ne s'établissent pas pour mieux assurer la survie de tous. Elles ont leurs origines dans la domination et l'élévation collectives des volontés de puissances fortes individuelles. La volonté de puissance forte impose immédiatement des formes à la matière qui l'entoure. La spontanéité violente des maîtres est incompatible à leur rassemblement et à leur coopération. Donc, pour arriver à vivre ensemble, les maîtres doivent délibérément se contrôler. Ils doivent maîtriser leurs désirs naturels de s'imposer.

Selon Strong pour Nietzsche, le discours politique est la soupape par excellence pour l'agressivité naturelle des maîtres qui désirent collaborer. « In such a use of language as a political instrument-albeit nonreflexively- Nietzsche sees the strength of this society.» (Strong, 1975, 194) Avec l'emploi politique du langage entre maîtres, les forts se querellent joyeusement sur la catégorisation des choses de leur monde commun. Cette forme de politique entre les forts, au moyen de la compétition verbale est violente mais régie, à Athènes, par l'ostracisme entre autres. La politique des maîtres consiste, suivant Strong, en un débat entre forts sur les formes à donner à leur organisation et aux faibles. La politique des forts dépend du compromis entre eux qui permet à la violence de chacun une

expression contrôlée, acceptable et nécessaire à leur rassemblement. Cette politique subsiste entre maîtres, pour Nietzsche, seulement tant qu'aucun ne peut nullement la dominer complètement. Elle existe tant que un fort ne peut pas l'emporter indéfiniment dans la sphère compétitive de la détermination de la communauté, dans la définition des maintes matières, nécessaires et accessoires, dignes de combat.

Conjointement, cette politique ne se justifie pas en théorie. Politique pratique, elle dépend d'une vigueur des volontés de puissance qui s'octroient le droit de définir le réel selon leur standard. Naturellement impérialiste, la politique entre forts ne peut pas être apprise. Les forts se comprennent comme les divers éléments pareillement indispensables à l'activité politique. N'ayant point de législature permanente, la politique est maintenue par l'activité continue entre ceux dignes de combattre pour réaliser leur mesure dans le monde. Cette politique, débat public entre maîtres sur leurs dominations, mutuelle et des esclaves, est un mouvement perpétuel. À Athènes, rehausse-t-il d'ailleurs, la fréquence du discours politique doit libérer les citoyens de leurs besognes quotidiennes. Ce qui requiert davantage de stabilité et de continuité dans la société. « In fact, Nietzsche writes that the necessity for continuity gives rise to a class structure. » (Strong, 1975, 196-197) Les forts organisent donc la société largement en deux parts ou classes: le travail nécessaire des subordonnés et le luxe des souverains.

Dès lors, paradoxalement, en vue d'assurer le perpétuel combat discursif continu entre maîtres, la politique doit reposer sur l'existence d'une communauté plus large de manière plus permanente et plus pernicieuse. Elle solidifie ainsi à tout prix la division du travail et des classes. « Like all organized political power, the polis wants to maintain social and political configurations as they are. » (Strong, 1975, 196) Les faibles sont donc mandatés

d'assurer les besoins vitaux de l'organisation sociale, le nécessaire, afin de permettre aux forts de s'organiser dans la sphère distincte de la politique, sphère du possible; celle-ci reposant sur celle-là. Le travail nécessaire rend matériellement possible le luxe de la politique qui les organise; le premier rend possible le deuxième dans le quotidien.

Sous la moralité des maîtres, l'individu devient exclusivement responsable devant un tiers, c'est-à-dire les lois et les traditions communes. Fort autant que faible tient son histoire, sa langue, ses coutumes, ses mœurs, sa tradition, ainsi de suite, comme matériaux de construction et de mesure de son individualité, du sens et de la valeur de sa vie et du réel. Avec la moralité des maîtres, toute volonté de puissance développe une fausse conscience. Toutefois, elle est aussi le lieu d'origine de la moralité des esclaves. La fausse conscience établit progressivement la valeur principale de l'être en conformité avec son utilité pour la société. Strong souligne que pour Nietzsche cette postulation est d'emblée positive puisqu'au service de la volonté de puissance qui affirme la vie. Nonobstant, la division sociale immobilisée dans la fausse conscience est responsable de la fausse égalité de tous devant les ancêtres. La politique se dénature lorsqu'elle se cristallise en classes avec un système de justice et une culture et qu'elle augmente le nombre d'individus sous son emprise en tribus, en villages, en société, jusqu'en nations avec un royaume ou un État responsable des lois communes. Le rôle de l'État devient la protection et la sécurité de tous ses membres également. L'illusion de l'égalité de la fausse conscience devient un joug pour le devenir de l'humanité.

De la victoire sur tous les ennemis extérieurs nuisibles à la survie, à la prospérité et à la gloire d'individus, de leur culture et de leur société, de la soumission au passé de la communauté réifié en loi, la fausse conscience égalitaire devient habituelle. Elle cherche à

se maintenir, la valorisation de la dette ancestrale pour la conservation surgit alors même en temps de paix. La permanence de cette logique enchaîne l'humanité à la fausse conscience. « Out of the victory over the Persians, Athens develops a new attitude towards politics », écrit Strong (1975, 199). De ce fait, la dette aux anciens devient perpétuelle et impossible à rembourser. Dès lors, la politique n'est plus que la canalisation saine, naturelle et nécessaire des élans agressifs des maîtres. Elle devient aussi une simplification de la vie et de l'être humain en fonction de l'utilité de l'individu pour la stabilité sociale. Cette mise en valeur de la conservation permet aux plus rusés et créatifs des faibles, experts en la matière, les prêtres, de s'infiltrer au discours politique et de changer la société progressivement.

N'étant plus uniquement le combat public et sain de volontés de puissance fortes où s'affirme la pluralité des standards moraux, la politique devient principalement un calcul utilitariste pour la conservation et la reproduction du groupe. Sous l'illusion de législations conçues pour la stabilité par l'égalité dans la fausse conscience, la politique est un calcul d'intérêts selon les coûts et les bénéfices particuliers à la conservation de la structure sociale. Au temps de la moralité des forts, le passé particulier d'une volonté de puissance, individuel comme sociétal, dans la fausse conscience informe, configure et construit son présent ainsi son avenir. La volonté de puissance dite porteuse répète indéfiniment son passé, prise dans ses instincts, son histoire et sa tradition. Dans ces conditions, la volonté de puissance porte son passé comme un lourd fardeau. De là l'analogie faite par Strong avec l'esprit dans APZ; la volonté de puissance agit pareillement à un chameau. Pour se déterminer, elle ne sait guère délaissier son antécédent pour le rénover avec légèreté; d'où son appellation particulière de volonté.

La culpabilisation du monde externe et du passé repose sur et s'étale par l'octroi d'autorité à la réification politique. Dans la mesure où la volonté de puissance requiert pour s'ériger un autre contre qui s'affirmer, elle est légèrement réactive. Puis, le ressentiment en résulte. Le ressentiment est une forme vide d'action, sans contenu affirmatif, qui permet d'assimiler de manière réactive son passé. « For Nietzsche, the will to power characteristic of *ressentiment* assimilates experience into the person (makes it his past) in such a way that the man of *ressentiment* is always driven forward, unable to rest with the present. » (Strong, 1975, 246) Le ressentiment est le résultat des structures de la fausse conscience exploitées mais sous-estimées jusque-là dans la moralité des maîtres. « The past that will not let a man live in the present is the past of *ressentiment* and of slave morality. » (Strong, 1975, 247) Pour accepter et justifier son incapacité de se libérer de ou de contrôler ses souffrances, la volonté de puissance requiert un ennemi extérieur qui en soit responsable.

Explicitement, la volonté de puissance, forte ou faible, sous la morale des forts ne sait guère recréer le passé, elle est sans effets sur le flux temporel mise à part sa répétition. Elle alloue la responsabilité des ses souffrances au monde extérieur, particulièrement aux sédiments d'actions anciennes, individuelles ou sociales, qui forment son passé. « Social organization and the state in particular thus generate in many people the behavior associated with slave morality.» (Strong, 1975, 197) Dans la mise en place rigide de la société, restrictive pour les possibilités de la majorité de ses membres, le ressentiment dans la fausse conscience naît sans peine. Les forts instaurent l'idéal du passé ancestral pour assurer le type de domination politique qui rend leurs souffrances sensées et supportables. De cette façon, la fausse conscience n'occasionne pas de souffrances supplémentaires aux forts. Ni le fort ni le faible ne sait affirmer son identité et son présent sans les dérivés de sa

fausse conscience. Leur constitution est une prisonnière endettée envers le passé sous l'égide de l'État. Les volontés de puissance maître et esclave sont devenues, sous l'effet de la morale des forts, pour l'individu comme pour l'espèce, porteuses du ressentiment. Le ressentiment qui résulte de la soumission intellectuelle aliénante qu'est la fausse conscience est minimal et bénéfique chez le maître, fausse et nocive chez l'esclave.

Tandis que la négativité du ressentiment afflige la volonté de puissance du fort comme du faible, ils vivent cette douleur différemment. Initialement, les maîtres s'y exposent de manière volontaire puisque fondamentalement profitable. Chez le maître, cette servitude est douloureuse mais désirable, puisqu'elle permet l'extériorisation de sa volonté de puissance par la domination politique. Le ressentiment du fort se consume dans une réaction immédiate exercée sur le monde extérieur.

Ressentiment, it would seem, occurs when men do not exteriorize their affect into action, or more precisely when the affect does not *necessarily* lead to action. Should *ressentiment* "appear in the noble man", it will, writes Nietzsche, "consummate and exhaust itself in immediate response, and therefore does not poison." The noble nature is able to get rid of what goes on inside, and thus is not permanently affected by reaction. (Strong, 1975, 246)

Le ressentiment de la fausse conscience n'est donc que peu ou faussement problématique pour le maître. Par contre, pour l'esclave qui est impitoyablement opprimé, incapable d'extérioriser sa volonté de puissance et de se libérer de ses servitudes, ses souffrances insupportables s'accumulent. Le ressentiment inactif du faible est incessant. Étant opprimé, il ne peut être soulagé qu'imaginativement.

De la structure sociopolitique de domination des forts et de sa mise en place de façon à se préserver, le faible souffre continuellement. Elle cherche alors à renverser cette forme

d'organisation, ce que lui offre le prêtre acétique. La dénaturation ingénieuse du réel par la fausse conscience qu'est la dette égale de tous envers un idéal totalisant, conçue par les forts en vue de leurs bénéfices, est dangereuse et destructrice de la vie dans les mains des prêtres. « The slave will then seek to understand the outside world far better; indeed, such intellectual comprehension is, in fact, the very source of his identity.» (Strong, 1975, 244)

Le prêtre ensorçèle les forts par la diffusion de la dialectique réactive comme moyen unique d'interprétation et d'évaluation pour la volonté de puissance neutre. Par ces sournoiseries, la fausse conscience s'habitue exclusivement à la logique du bénéfice et des contrats d'égaux devant une idole. En plus de lois sociales rigides, remarque Strong, les règles générales de l'ascèse, d'abord reliées à l'hygiène du corps, se dispersent en vérités. Avec le temps, elles se présentent sous la forme d'une détestation de l'action et du corps en faveur de la réaction et de l'âme. « And the source of the triumph of slave morality over the noble morality will always derive from the fact that the slave is *rational*.» (Strong, 2006, 100) À l'aide de sa connaissance dualiste du réel, le prêtre ascétique formule des règles générales radicales pour habituer le fort à la réflexivité réactive et à la volonté de puissance négative envahissante.

Nietzsche remarque que le rapprochement graduel entre la réalité historique et la moralité des esclaves, développée au sein de la moralité des maîtres, est une forme de vie aussi peu valide que nécessaire car le ressentiment n'est que la première étape importante vers le nihilisme, puis, éventuellement, vers la possibilité du surhumain. La volonté de puissance, sous le poids de la fausse conscience, est devenue, consciemment ou non, comme un chameau qui croule sous le poids de son passé. La volonté de puissance au stade du chameau se soumet constamment à l'autorité du passé. Résignée, la volonté de puissance

dépend de "Tu dois". Elle est incapable de se défaire de sa soumission inconditionnelle au passé dans le présent.

The will is part of a configuration that has had a past. It cannot break that past without destroying itself, and, since implicit in it are elements of the past by which it came to be, it can never break the past. Should it attempt to, it will merely perpetuate the past; "it cannot will backwards." (Strong, 1975, 224)

Une telle volonté de puissance cherche à se libérer complètement de ses souffrances présentes ou futures infligées par son passé. Puisque son bien-être est compris à la lumière du ressentiment, l'être à la fausse conscience conclut enfin que si son histoire pouvait être liquidé, c'en serait fait de ses souffrances. Il y a un développement supplémentaire d'importance dans la fausse conscience, devenue habituelle, lorsque le ressentiment est intériorisé sous la forme de la mauvaise conscience à l'aide du prêtre.

L'accumulation de l'autorité du temps révolu conduit la volonté de puissance au ressentiment de la fausse conscience. Elle veut ne plus souffrir dans le présent et dans l'avenir de ses antécédents génétiques ou généalogiques. La volonté de puissance, étant donné l'étendue, la force, la fréquence et l'accoutumance à ses frustrations, développe l'esprit ou l'intention de vengeance du lion. Du déclin de la moralité des maîtres, où la volonté de puissance est tel un chameau soumis invariablement au "Tu dois" du passé, par la vengeance de la fausse conscience, la volonté de puissance se transforme en lion. En lion, elle proclame le "Non" de la résistance et de la destruction. « Il aimait jadis, comme son bien le plus sacré, le "Tu dois": or le voilà obligé de trouver illusion et arbitraire jusqu'au cœur de ce qu'il y a de plus sacré, afin d'arracher sa liberté à son amour: c'est le lion qu'il faut pour un tel rapt. » (Nietzsche, APZ, 1885, 31) Le ressentiment est créatif de la mauvaise

conscience suite à l'accumulation de souffrances dans la fausse conscience, réunies en esprit de vengeance. Lorsque celle-ci refuse enfin un "Tu dois" avec un "Non, je veux", sa vengeance la transforme profondément. La mauvaise conscience est l'instrument de transformation de la morale des forts en celle des faibles. Le lion permet à la moralité des esclaves de se solidifier, se reprendre et de l'emporter, tout en préparant sa crise et son antidote.

Dans la moralité du maître, le faible souffre doublement de sa soumission, directement par la domination politique et sournoisement par les moyens qu'elle emploie. Impuissant et contraint face aux forts dans la division du travail et dans la culture, le faible s'identifie rationnellement au ressentiment dans l'optique de justifier sa souffrance, malgré la fiabilité et la force diminuées ou amoindries de la raison. Avec son guide, le prêtre ascétique, le faible accepte, adopte puis développe le ressentiment de la fausse conscience jusqu'à renverser la moralité des forts à celle des faibles. La fausse conscience d'égalité devant la loi permet la création du ressentiment, qui se développe à l'aide des prêtres jusqu'au déclin graduel de la moralité des maîtres. Le développement par le prêtre de la fausse conscience en mauvaise conscience est vital au déchiffrement de la généalogie du renversement de la moralité par les faibles. Alors que la fausse conscience commence dans la moralité des maîtres par une logique aliénante et utilitariste, où le ressentiment existe car le monde extérieur porte une autorité. La manipulation de ce raisonnement par le prêtre entraîne son détrônement par la moralité des esclaves. « Nietzsche is quite clear on this: the ability to induce knowledge that one could have done otherwise is a decisive weapon.» (Strong, 2006, 100) La dette des sujets envers l'État est transformée par suite des manipulations du prêtre ascétique pour permettre au ressentiment et à la fausse conscience de se transformer. La

politique devient également, sous le masque déformé du bien égal de tous, un outil de pouvoir au service d'intérêts personnels et de la classe des prêtres. De là croît le germe du renversement des forts.

3.4 De la moralité des esclaves et du lion

Dès que la moralité cède à la moralité des esclaves, la Grèce est post-socratique. La moralité des faibles perdure en Occident depuis, affirme Strong. L'intériorisation du ressentiment devant l'ennemi externe et éternel, à l'incitation du prêtre ascétique, est la caractéristique propre à la mauvaise conscience. La rénovation de la fausse conscience en mauvaise conscience, par l'intériorisation additionnelle en la faute du ressentiment devant le passé mise en déification, résulte du stade embryonnaire de perte de contrôle des forts qu'est la classe des prêtres. Dès que l'autorité sociopolitique réifiée des forts est falsifiée davantage par le prêtre ascétique, le ressentiment de la fausse conscience s'intériorise en la mauvaise conscience pour se perpétuer sans cesse et tous sont complètement, individuellement et également responsables du respect de l'ordre, de la sécurité et de la continuité sociales. Ainsi, ce deuxième développement dans la moralité des esclaves, la mauvaise conscience, est un point décisif.

Aussitôt que l'ennemi externe ne fonctionne plus pour soulager la vengeance, le ressentiment se retourne sur la volonté de puissance. « Whereas *ressentiment* had said "it is your fault," bad conscience now must say "it is my fault." » (Strong, 1975, 249) Lorsque le monde naturel, perçu comme hostile, cesse de stimuler l'unité sociale, un autre ennemi coupable des souffrances humaines est postulé. Le ressentiment de la fausse conscience elle-même est l'intériorisation de l'ennemi à persécuter éternellement. Alors qu'avec le ressentiment la vengeance se déploie vers l'extérieur, car les prêtres ascétiques

développent de nouvelles formes pour leur idéal, avec la mauvaise conscience, la volonté de puissance est internalisée et dirigée vers l'intérieur. Par le déploiement du ressentiment contre le souci de la fausse conscience, ou l'introjection de la logique du ressentiment, l'individu est la proie de son ressentiment. Le prêtre, ce faible inventif, postule le ressentiment de la fausse conscience comme la raison de sa souffrance, sans délibérer sur la faiblesse du son remède par la faute de celle mauvaise.

La privatisation de l'ennemi externe et éternel par le prêtre est la caractéristique propre à la mauvaise conscience. « As with all slave morality, the trend towards fragmentation is fostered by the desire to become like the strong. » (Strong, 1975, 201) La rénovation de la fausse conscience en mauvaise conscience, par l'intériorisation additionnelle en la faute du ressentiment devant le passé mise en déification, résulte du stade embryonnaire de perte de contrôle des forts qu'est la classe des prêtres. La fausse conscience d'égalité devant la loi permet la création du ressentiment, qui se développe à l'aide des prêtres jusqu'au déclin graduel de la moralité des maîtres. Dès que l'autorité sociopolitique réifiée des forts est falsifiée par le prêtre ascétique, la fausse conscience s'intériorise en la mauvaise conscience pour se perpétuer sans cesse et tous sont complètement, individuellement et également responsables du respect de l'ordre, de la sécurité et de la continuité sociales. Le prêtre, ce faible inventif, postule la force du fort comme la raison de sa souffrance, sans délibérer sur la faiblesse du son remède.

De là, à l'essor de la mauvaise conscience, tout en étant ensemencée des moyens de son propre dépassement ou de sa recreation par sa destruction, la volonté de puissance vise à changer les paramètres de son identité. La volonté de puissance est consciente de sa puissance destructrice, de sa capacité de se défaire des interprétations de son passé, de nier

sa tradition et de rompre sa fausse conscience par le ressentiment. En lion, la volonté de puissance génère les instruments destructeurs de sa fâcheuse soumission au temps linéaire comme fausse conscience. La fausse conscience mute en mauvaise conscience lorsque la volonté de puissance porteuse est transfigurée en figure vengeresse. Elle affronte son passé et « (...) is shifting from the shifting from the stage of the beast of burden who bears all, to the stage of willing lion who destroys. » (Strong, 1975, 223) Alors, la volonté de puissance passe d'impuissante devant le temps révolu à sa destructrice. Bref, elle transforme sa première nature porteuse en sa seconde, la volonté de puissance vengeresse.

La mauvaise conscience détruit la rigidité de sa temporalité, sauf qu'elle ne sait détruire que par l'absurde négation, « as acting "surd" –without voice or reason- Nietzsche sees him as acting from a being that is not his own.» (Strong, 2006, 101) C'est-à-dire que la volonté de puissance jusqu'à présent exprime et maintient son soi en posant préalablement un idéal et une structure contre lesquels s'affirmer. Sans passion propre pour la diriger, la volonté de puissance vengeresse n'a point le droit, quoiqu'elle ait les moyens, d'être propriétaire et de commander ni son être, ni son environnement, ni autrui. Surtout, elle n'a aucun droit de faire des promesses. Incapable de créer de son propre droit ou de promettre, la volonté de puissance se conçoit en débiteur devant un créateur réifié. Elle se comporte comme un sujet tiers et neutre. «This means that promising must become part of what I am, for me to have the right to it.» (Strong, 2006, 103) Pour avoir le droit de promettre, la volonté de puissance doit être responsable, pouvoir créer inconditionnellement son présent et son futur en fonction de ses contrats passés.

L'émergence de la mauvaise conscience, du sujet coupable libre, se cristallise dans la nouvelle langue de la faute et du mal. Par l'organisation de la mauvaise conscience par la

religion chrétienne surtout, la volonté de puissance affirmatrice des forts se traduit généralement en volonté négatrice. « It is structured in a different manner and thus is a different way of being in the world. Nietzsche works this out in a parable of the eagle and the lamb.» (Strong, 2006, 98) L'extrait sur les oiseaux de proie et les agneaux de GM explicite cette domination progressive et sournoise des esclaves par le mal et la faute. Selon Strong, cette parabole illustre la naissance de la mauvaise conscience dans la volonté de puissance forte. L'agneau qui est opprimé par l'oiseau de proie, symboles respectifs du faible et du fort, désire que l'aigle cesse d'agir tel un oiseau de proie pour agir conformément à l'agneau.

Le maître ne connaît pas le mal. L'esclave doit le lui apprendre et l'habituer à la mauvaise conscience. « Most considerations of weak willedness hold that one's will is weak when one does not do what one thinks is in one's best interest, all things considered. Here, however, the transformed eagle becomes weak precisely in taking account of all things.» (Strong, 2006, 100) Le faible doit principalement lui faire saisir qu'il est le mal tant qu'il est fort. L'aigle est identifié au mal puisqu'il cause des souffrances aux bons agneaux. Par la suite, le fort s'attaque ou se détruit pour se conformer au bien du faible. La souffrance de l'agneau devient signifiante, acceptable, voir désirable uniquement lorsqu'une règle générale entre proie et prédateur est inventée, instaurée et respectée. Cette loi est la création d'un critère pour désigner positivement la faiblesse de l'agneau. Lorsque l'oiseau de proie agit selon sa nature de prédateur, il contrevient dès lors aux lois générées par l'agneau: il est mal.

L'agneau souffrant ne conçoit de sa perspective aucune raison pour l'aigle d'enlever les agneaux. Conséquemment, l'agneau le plus rusé invente une loi universelle qui impose à

l'oiseau de proie l'illusion que l'impuissance involontaire de l'agneau est un choix impartial et conscient d'être et d'agir selon le bien. La spécificité du mal des faibles vient de la fiction qu'il requiert, soit le libre-arbitre d'un sujet neutre ou l'acteur comme divisible mais responsable de toutes ses actions. L'agneau croit que l'oiseau de proie détermine ses actions dans le but de causer de la souffrance aux agneaux.

So what we learn here from Nietzsche is that the eagle must require the *acquisition of specific* quality of character, ones that are not, as it were natural to a particular being. What does the lamb require of the eagle? He requires, first, that the eagle need a *reason* for doing what he does; second, he requires that the eagle have a *choice* in doing what he does (this follows from and requires the first); this requires, third, that there be an *independent common framework* in terms of which both eagle and the lamb can make judgments; and this requires, finally, that the eagle be *reflective*. The lamb wants the eagle to be rational. (Strong, 2006, 99)

L'aigle doit donc justifier son instinct spontané et naturel selon une logique qui lui est étrangère, à l'aide d'une conscience aliénante qu'il doit d'abord développer. Au moyen des dialectiques de la causalité et du sujet fautif, l'action spontanée du maître devient réaction régulière, réfléchie et passive.

L'entièreté du tissu moral occidental est déchirée en lambeaux par la création d'une dette infinie de l'humanité coupable envers le divin, parfait et permanent. L'être humain, cause de sa propre souffrance, doit maintenant éternellement se repayer sa dette. Se châtier est sa rédemption pour la souffrance dont il est la cause par une faute passée. Sa douleur apaise sa douleur. Cette relation caractérise la mauvaise conscience. « In the *ressentiment* aspect of slave morality, man is driven by the inability to get rid of the memory of suffering. In the stage of bad conscience, man is driven by himself: for the first time a process is set in motion by which man himself will eventually be called into question.» (Strong, 1975, 249)

Le péché originel permet de continuer à générer à l'infini la dette de chacun au divin payable par châtement de soi. Que le faible soit sa propre cause de souffrances payables par châtement est un cercle vicieux illimité. Il peut seulement être rompu lorsque transformé.

La mauvaise conscience, ce mécanisme d'internalisation du ressentiment, coïncide, avance Strong, avec la première utilisation chez Nietzsche du terme volonté de puissance. Quand la volonté de puissance a mauvaise conscience, elle est capable d'une destruction réactive, temporaire et partielle de sa temporalité. Comme avec la volonté, ce terme convient au fort autant qu'au faible. Le rôle du lion est de s'opposer au passé, de détruire tous les idéaux et les présupposés créés dans la fausse conscience. « In both cases, though, the will is destructive. " I will " is always for Nietzsche a negation of what is» (Strong, 1975, 224) Alors, la volonté de puissance retourne ses élans agressifs contre elle-même, où elle se châtie pour un créancier externe et hostile à la vie.

Dans toute la tradition morale occidentale, forte comme faible, suivant la lecture de Nietzsche selon Strong, l'être humain, fort comme faible, recherche un idéal extérieur, dénigrant et permanent pour évaluer son être, autrui, le monde et la vie. La volonté de puissance exhibe son essence dans la destruction créatrice de l'enfant, du surhumain. La volonté de puissance faite lion détruit le fardeau temporel de la volonté de puissance faite chameau, sans recréer librement et sainement ce dont elle a besoin pour s'affirmer authentiquement, de soi, sur soi et pour soi, tel l'enfant. La fausse conscience et son exacerbation sous la forme masochiste de la mauvaise conscience relèvent autant de l'idéal ascétique. C'est par ce manque d'opposition que l'artisan des outils de la domination des faibles, le prêtre ascétique, assure sournoisement le système totalisant de l'idéal du néant. Leurs volontés de puissances respectives sont inachevées.

3.5 Du prêtre ascétique et du surhumain

Devant l'attaque intolérable du soi, par le biais des fantaisies projetées par la volonté de puissance destructrice, tout soulagement de souffrance ne peut être que superficiel et temporaire. Pour entrer dans l'ère nihiliste et dans le règne de l'idéal ascétique en morale, la mauvaise conscience requiert la mort de Dieu dans la religion chrétienne. Subséquemment, tous sont forcés de se remettre en question eux-mêmes, de remplacer le divin déchu, de s'offrir à leur autel. La difficulté de cette entreprise explique que le Dieu chrétien périsse sans forcément détruire l'idéal ascétique. « The difficulties Western man is confronted with arise out of the ascetic ideal and the willing of the void. This, in turn is consequent to the death of God from over abstraction, itself already the necessary result of the will to power of slave morality.» (Strong, 1975, 257) Le but du prêtre ascétique est d'augmenter la passivité de la volonté de puissance à chaque période historique en vue d'éventuellement réaliser le nihilisme. Le prêtre assure la domination de la morale des faibles en adaptant les diverses formes de l'idéal ascétique. Jusqu'à présent, il a passé de celle du ressentiment à celle de la mauvaise conscience du monothéisme à celle de la vérité scientifique objective. L'idéal ascétique consiste en la présomption de trois prémisses inventées dans ce but et optimisées progressivement pour le nihilisme. La première est que le geste qui a eu lieu n'aurait pas dû être. La deuxième est qu'il existe un comportement idéal qui n'a pas été perpétué. La troisième est que le châtimeut libère effectivement le présent et le futur des effets douloureux de la faute passée.

Sous le joug du destructif, de la réactivité et de la passivité, incapable de se recréer son passé pour s'en libérer, la volonté de puissance vengeresse est défectueuse. Depuis la moralité des esclaves, il n'y a aucune possibilité de retour à la domination des maîtres. Parce

que, selon la lecture de Strong, Nietzsche reconnaît que l'Occident s'est développée dans la moralité des esclaves. « Both historical sides of the slave-master relationship are, in Nietzsche's eyes, caught up in the same genealogical situation.» (Strong, 1975, 252-253) La volonté de puissance doit laisser tomber tout idéal, toute interprétation et toute évaluation du réel, qui repose sur la négation du soi et du monde en faveur d'un autre, car ils mènent invariablement au nihilisme. Le nihilisme est l'incapacité du faible à remplir, de manière non ascétique, le vide qu'a laissé la destruction de tous les idéaux humains. C'est-à-dire que l'impuissance de la volonté de puissance conduit à l'incapacité à justifier son existence souffrante par la création de nouveaux dieux ou de nouvelles valeurs à sa mesure.

Pour un temps indéterminé, insiste Strong, le futur est à la moralité des esclaves. La défaite de la moralité des esclaves dans le nihilisme est encore à venir. Quoique par l'éternel retour la volonté de puissance puisse se transformer à nouveau, devenir apte à dompter sa relation au passé afin de créer consciemment son inconscient constitutif. La surhumanité réalisée implique que les idéaux réactifs et les renforts néfastes de la volonté de puissance négative, par exemple le nationalisme et la pitié, soient désuets. « There is more than just pity- a purely *individual* characteristic keeping slave morality from disintegrating. On a societal level, the management of the last bit of affirmation, if it only be the affirmation of a nihilism, is entrusted to the ascetic priest.» (Strong, 1975, 254) Sous la moralité du faible, l'État, la société et les individus se donnent des lois absolues qui les perpétueront continuellement tel qu'ils sont, dégénérés, inguérissables et prêts à périr. « The will to power of the ascetic priest is involved in the preservation of the dregs of a life of slave morality.» (Strong, 1975, 256) La conservation utilitariste comme but ultime de toute vie est fondamentale à la réussite du prêtre.

À chaque ère, il se charge de rénover la moralité des esclaves, leurs interprétations, leurs valeurs, leurs châtements, leurs rituels malsains, etc. Ces transformations de l'idéal ascétique sont créées, préservées et mises à jour par le prêtre ascétique, le plus puissant des faibles. Le prêtre ascétique assure la suprématie éventuelle du nihilisme spécialement par la mauvaise conscience. Cet être à la volonté de puissance négative mais créatrice contrôle chaque affirmation de la moralité des esclaves, qui retarde la plongée de l'espèce dans le nihilisme paralysant et suicidaire. Le nihilisme nu se manifeste dans l'unification de l'histoire occidentale sous l'égide de la volonté de puissance du prêtre dans la moralité des esclaves; de la Raison à Dieu au Vrai au Néant; il y a « a gradual and progressive affirmation of nothingness.» (Strong, 1975, 251) Dans le nihilisme réalisé, la volonté de puissance, plutôt que de cesser de vouloir, de s'anéantir, veut le néant. La volonté de puissance du prêtre ascétique préfère la volonté de rien plutôt que d'être sans volonté. Ces délais du nihilisme nu par le prêtre ascétique permettent aux surhumains de germer de manière inaperçue au sein de la moralité des esclaves.

Pour Strong, la volonté de puissance, en utilisant "Je" de plein droit et "Je veux" sans restrictions temporelles ou contraintes externes, devient l'esprit de l'enfant de l'évolution nietzschéenne finale. L'enfant n'est plus *Entselbstung*, il est *Verselbstung*. « *Verselbstung* is to be actually the person you know you are: it is as such that the claim of time past and thus the possibility of slave morality is abolished. » (Strong, 2006, 103) C'est-à-dire que la volonté de puissance harmonisée, qui va naître du dépassement de l'humanité, prend activement et continuellement possession des éléments de son passé et les recrée en instincts présents et futurs. Donc, elle seule a le droit d'exercer la capacité humaine de promettre. « Slave morality for Nietzsche is not having a self that is one's own. So the

question of how to escape or change the genealogy of slave morality is for Nietzsche the question of how to be able authentically to use the first person singular, to say "I" and use the word correctly.» (Strong, 2006, 103) La volonté de puissance du surhumain est en équilibre équitable stable suivant les capacités respectives de ses qualités, de ses passions, de ses forces, (etc.); ses peines sont ses joies. Seule la volonté de puissance créatrice est surhumaine, capable d'anéantir toute possibilité du nihilisme par la création de nouvelles valeurs personnelles.

Uniquement cette volonté de puissance ultime est désirable pour Nietzsche car elle libère les individus et la vie de leurs chaînes temporelles. « This last will is the will to power.» (Strong, 1975, 232) Elle seule n'est pas alourdie par son passé parce qu'elle l'a voulue, le veut et le voudra tel quel. Les transmutations successives de la volonté de puissance chez le fort et le faible, de chameau en lion, sont les deux moments nécessaires à l'avènement éventuel du surhumain, leur autodestruction par l'éternel retour suite au nihilisme. Alors que la volonté de puissance première veut ne plus souffrir de son passé et que la seconde l'élimine, ni celle-ci ni celle-là ne peuvent recréer leurs propres valeurs. Toutes deux mènent au nihilisme. Seule la troisième et dernière volonté de puissance surpasse le nihilisme et le fort et faible. Lorsque la volonté de puissance se surmonte dans le temps et se crée incessamment selon seulement ses propres restrictions, elle est enfant. Comme l'enfant joue, elle colonise ou contrôle son passé pour créer continuellement son identité, sa réalité, ses valeurs, sa morale, ses idéaux, etc. « I am suggesting here that "to will backwards" in fact means to *change* that which has been the past, not to abandon it, but to *make it other than that which has been*. The will to power would still be that which creates what is.» (Strong, 1975, 236) Toutes trois sont des formes de la volonté de puissance

humaine mais seulement l'ultime est saine, achevée et désirable puisque libérée des contraintes de son histoire.

Nietzsche veut se distancer des idées qui lui ont été transmises dans son éducation religieuse parce qu'elles ne permettent pas aux volontés de puissance, individuellement et globalement, d'évoluer. Strong suggère une lecture suivant laquelle, le changement doit se vivre. Changer une vérité est changer une façon de vivre et un rapport au passé. « One will never free people through education, even people who are willing to learn, since one cannot therewith free them from their pasts and their genealogy.» (Strong, 1975, 222) Nietzsche cherche plutôt à émettre des idées qui choquent pour susciter éventuellement la dernière transformation chez sa lectrice. Selon Strong, la volonté de puissance accomplie est conscience innocente.

Within this framework, "consciously innocent" appears to mean that it will have to be possible to attain such a state as that of the child through intended actions, yet with the final result that one go from consciousness not into death, as Schopenhauer and Marsyas had it, but rather into life. Such an enterprise is, I believe, what Nietzsche understood by eternal return. (Strong, 1975, 259)

Voulant continuellement interpréter et maîtriser son univers selon seuls ses penchants, elle a une innocence pure. Étant digne de promettre, elle a une conscience responsable. « For Nietzsche, if an activity of a life is in eternal return, all that might affect this activity of life adversely is destroyed.» (Strong, 1975, 285-286) La possibilité de la surhumanité est confirmée par l'éternel retour, cette épreuve personnelle qu'est affirmation complète de la volonté de puissance par elle-même. Toutefois, l'éternel retour ne mène pas nécessairement à l'affirmation authentique et autonome du surhumain. Il peut aussi s'effectuer nocivement.

3.6 En somme: les forts et les faibles chez Nietzsche selon Strong

Chez Strong, la volonté de puissance nietzschéenne est perçue en termes d'évolution tripartite (chameau, lion, enfant) des êtres humains, bêtes d'interprétation, d'évaluation et de contrôle. Quoique la volonté de puissance s'applique dans l'analyse de tous les phénomènes du monde et de la vie, Strong comprend spécifiquement la volonté de puissance comme le résultat final recherché de l'évolution humaine. La volonté de puissance n'existe donc que lorsque l'esprit s'est transformé de chameau en lion jusqu'en enfant. C'est-à-dire, de fort et faible comme volontés de puissance impuissantes à vengeresses et destructrices aux volontés de puissance autonomes et créatrices. Dans les deux premiers stades d'évolution, un maître s'extériorise plus que l'esclave, d'où leur distinction, mais nul ne crée librement. Fort et faible ne sont que les deux avenues possibles pour la volonté de puissance suivant l'évolution présente de la moralité. La morale chemine de la dialectique du maître et de l'esclave au nihilisme parce qu'elle n'existe qu'en vue du surhumain. Malgré la préférence de Nietzsche pour le fort, explique Strong, aucun n'est véritablement sain puisqu'ils ne savent pas surpasser l'emprise étouffante du temps linéaire. Le prêtre ascétique offre avec enthousiasme le poison du ressentiment, puis son remède empoisonné, la mauvaise conscience. L'équilibre sain du fort et du faible, contrairement au prêtre, est réussi seulement dans l'individu capable de l'éternel retour. L'apogée de la volonté de puissance est le surhumain, l'enfant créateur. Elle est résultat potentiel du nihilisme ambiant maintenu par le prêtre, libre de la domination du temps, vivant sans morale 'par-delà bien et mal'.

Chapitre 4: Éléments de comparaison : Deleuze et Strong

But I guess that this is the price / that we pay for the privilege / of living for even a day / in a world with so
many things / worth believing / in
School Night-Ani DiFranco

Devant les interprétations de Deleuze et de Strong, que pouvons-nous conclure du fort et du faible chez Nietzsche? Selon notre lecture, leurs interprétations comportent des similitudes, mais également des divergences importantes. Notamment, et ce n'est que la première des trois indications de leur différence, leurs schémas portant sur la dualité entre la volonté de puissance affirmative et négative de Nietzsche sont distincts. Deleuze a recours à une théorie de forces actives et réactives dans son interprétation de la volonté de puissance, alors que Strong ne fait guère appel à celles-ci et arrive à englober tous les mêmes éléments et liens. Deuxièmement, tous les deux affirment que le fort et le faible coexistent dans l'humanité. Cependant, alors que Deleuze avance que la séparation originelle entre fort et faible est catégorique, Strong suggère que la distinction est relative et flexible. De là, Deleuze comprend la surhumanité comme inévitable après l'éternel retour du nihilisme et Strong comme le choix préférable parmi les sorties possibles par l'éternel retour du nihilisme. Troisièmement, l'interprétation de Deleuze se heurte à GM en trois autres points. Donc, cet essai conclut que la lecture de Strong du fort et faible nietzschéen est favorable et éclaire l'importance de la question nietzschéenne de la moralité selon le fort et le faible dans la philosophie politique contemporaine. Puisque les concepts de fort et faible influencent la notion d'égalité, centrale à la politique occidentale d'aujourd'hui. Cet essai propose que la volonté de puissance surhumaine favorise une expression inégalitaire équitable, saine et stable du rapport de puissance qu'est la politique.

4.1 Leurs similarités sur la volonté de puissance

Deleuze et Strong s'accordent sur l'importance incontournable de la volonté de puissance dans la compréhension du fort et du faible. Ces deux interprètes considèrent que tous les aspects de la réalité analysée par Nietzsche se comprennent à partir de la volonté de puissance. Généralement, chaque individu, tous les phénomènes de la vie et toute perception du réel sont l'expression de la volonté de puissance pour Nietzsche. Différemment, mais cela est vrai dans les deux cas, la volonté de puissance est fondamentale pour décrypter le sens et la valeur de l'entièreté de la vie chez Nietzsche. À ce sujet, Deleuze (1965, 25) écrit : « les forces réactives triomphent, la négation l'emporte dans la volonté de puissance! Il ne s'agit pas seulement de l'histoire de l'homme, mais de l'histoire de la vie, et de celle de la Terre au moins sur sa face habitée par l'homme. » Strong (2006, 96) avance la même idée autrement : « a point that emerges from the above consideration is that everyone, perhaps *everything* – all life - has or rather *is* will to power.» Nietzsche (1996, 89) écrit, « (...) toutes les fins et les utilités ne sont que des *indices* d'une volonté de puissance devenue maîtresse de quelque chose de moins puissant et qui lui a spontanément imposé le sens d'une fonction. » De même, selon les deux auteurs, la généalogie de la morale sert d'indication à la volonté de puissance nietzschéenne. Finalement, les deux auteurs s'entendent pour dire que la volonté de puissance ne peut pas s'interpréter exclusivement comme le désir de plus de pouvoir.

Deleuze et Strong affirment également que jusqu'à ce jour la volonté de puissance est double, affirmative et négative. Au départ, la volonté de puissance affirmative était dominante, première à agir, agressive et spontanée. Selon ces deux interprètes fiables, l'ascèse, la négativité, la réactivité et la passivité, qui sont naturellement secondes face au

dionysiaque, à la positivité, à l'affirmation et à l'activité, sont devenues dominantes depuis deux millénaires en morale, en politique, etc. Nietzsche explicite que la société a une double genèse. Il (1996, 154) rédige,

(L)à où il y a des troupeaux, c'est l'instinct de faiblesse qui a voulu le troupeau, et l'astuce du prêtre qui l'a organisé. Car qu'on y prenne bien garde: les forts tendent, par nécessité naturelle, tout autant à *s'éloigner* les uns des autres, que les faibles à *se rapprocher*, quand les premiers s'associent, cela n'arrive que dans la perspective d'une action d'ensemble agressive et d'une satisfaction d'ensemble de leur volontés de puissance, non sans une forte résistance dans la conscience individuelle; les faibles au contraire se rangent ensemble, justement dans le *plaisir* de ce rassemblement, - leur instinct est ainsi tout autant satisfait que celui des 'seigneurs'-nés (c'est-à-dire l'homme de l'espèce du fauve solitaire) est par principe excité et inquiété par l'organisation.

L'union politique est un effort étendu pour les forts qui aiment à se considérer inégaux. Pour les faibles, l'égalité fictive qu'elle nécessite est un plaisir, une sécurité, et, pour les prêtres, un outil de domination d'importance.

De plus, ces deux auteurs conçoivent que le prêtre, pour Nietzsche, cherche sans relâche à conquérir entièrement la volonté de puissance en niant toute forme d'affirmation de la différence par l'idéalisation du néant, le nihilisme.

L'ascète traite la vie comme une fausse route qu'on doit finalement prendre à rebours pour remonter jusqu'à son point de départ; ou bien comme une erreur que l'on réfuterait, que l'on *devrait* réfuter par l'action: car l'ascèse *exige* qu'on le suive, partout il impose *son* évaluation de l'existence. Qu'est-ce à dire? Un mode aussi monstrueux d'évaluation n'est pas inscrit dans l'histoire de l'homme à titre d'exception et de curiosité: il est un des faits les plus massifs et les plus durables qui soient. Déchiffrée depuis un astre lointain, l'écriture majuscule de notre existence terrestre conduirait peut-être à la conclusion que la terre est véritablement *l'astre*

ascétique, le coin des créatures mecontentes, prétentieuses et répugnantes, qui ne sauraient se défaire d'un profond dégoût de soi, de la terre et de toute vie, et qui se font à elles-mêmes tout le mal possible par plaisir de faire du mal: - vraisemblablement c'est là leur seul plaisir.
(Nietzsche, 1996, 133-134)

Deleuze et Strong s'entendent dans leur lecture de Nietzsche pour dire que la domination actuelle des faibles sur les forts dans la volonté de puissance est nocive pour la vie puisque guidée par le prêtre, elle mène au nihilisme.

4.2 Leurs différences sur la volonté de puissance

Premièrement, avec Deleuze, la volonté de puissance est l'interaction de forces fondamentales, contraires, absolues et mutuellement exclusives. Les forces actives, premières et indépendantes coexistent avec leur opposé, les forces réactives, secondaires et dépendantes. La volonté de puissance donne à toute force son vouloir. Elle est l'unique exprimé sous la forme du multiple. « Le monisme de la volonté de puissance est inséparable d'une typologie pluraliste. (...) Un type de forces ne signifie pas seulement une qualité de forces, mais un rapport entre forces qualifiées.» (Deleuze, 1962, 97) Deleuze explique que chacune de ces forces cherche à dominer, à inhiber, puis à exclure du réel son opposé entièrement. « En premier lieu, la négation et l'affirmation s'opposent comme deux qualités de la volonté de puissance, deux raisons dans la volonté de puissance. Chacune est un contraire, mais aussi le tout qui exclut l'autre contraire.» (Deleuze, 1962, 203) Tout comme les forces qu'elles réunies, les volontés de puissance affirmative et négative recherchent l'exclusivité de leur type et caractéristique. La négation l'emporte sur l'affirmation, poursuit Deleuze, jusqu'au nihilisme. Dans l'éternel retour de celui-ci, le faible se change pour de bon en fort.

Chez Strong, la volonté de puissance est la variété de tous états possibles d'un être. Elle est affirmative ou négative en fonction de sa relation au soi, à autrui et au monde. La volonté de puissance affirmative s'extériorise par l'action. Réactive, la volonté de puissance négative s'intériorise. À chaque instant, dans tout, l'affirmation et la négation sont dans un rapport particulier, l'un dominant sur l'autre. Strong souligne cette idée par sa référence à la première et seconde natures des êtres. Il (1975, 239) explique,

While a given historical period may be characterized more by one of them than by the other (much as Weber's 'traditional authority' is increasingly a thing of the past), it is possible for them to be mingled, even in a single soul. Hence as with ideal types, these are ways of looking at the world; they are not meant to correspond to something particular in the world, but rather to express the genealogical characteristics of a particular combination and logic of events.

Ceci signifie que pour cet interprète, l'affirmatif n'est jamais nécessairement complètement éliminé de la volonté de puissance négative ni inversement. Contrairement à Deleuze, dans la marche vers le surhumain, ils sont intrinsèquement liés et à être équilibrés, comme les deux avenues nécessaires à l'expression saine de la volonté de puissance.

Dans GM, Nietzsche indique que la volonté de puissance est à la fois affirmative et négative. Il n'écrit point qu'elle est scindée tel que l'actif et le réactif ne peuvent aucunement coexister dans une seule volonté de puissance.

Mais on méconnaît alors l'essence de la vie, la *volonté de puissance*; alors on néglige la prééminence de principe que possèdent les forces spontanées, agressives, envahissantes qui réinterprètent, réorientent et forment, dont l' 'adaptation' ne fait que suivre les effets, alors on dénie dans l'organisme même le rôle dominateur des instances suprêmes, dans lesquelles la volonté vitale apparaît active et formatrice. (Nietzsche, 1996, 90-91)

Nietzsche indique que l'affirmatif et le négatif sont les deux côtés d'une même médaille, la vie. Ainsi, ils se complètent et s'épaulent mutuellement dans la volonté de puissance, l'affirmatif recherche l'optimisation, le négatif la conservation.

Nietzsche note qu'après d'innombrables siècles de domestication, même si la volonté de puissance est fortement hybridée, elle présente un penchant pour la négative depuis maints siècles. Ce qui rend le nihilisme est inévitable mais pas le résultat suite à son éternel retour.

Soumettons-nous aux faits: le peuple a vaincu, ou 'les esclaves', 'la populace', 'le troupeau', comme il vous plaira de l'appeler, et si on le doit aux Juifs, alors soit! Jamais un peuple n'aura eu de mission plus universelle. 'Les maîtres' sont défaits; la morale de l'homme vulgaire a triomphé. On peut considérer cette victoire en même temps comme un empoisonnement du sang (elle a mélangé les races), je n'y contredis point; mais indéniablement cette intoxication a réussi. (Nietzsche, 1996, 47)

À ce point, donc, l'interprétation nécessitant des forces distinctes se faisant face dans un combat à mort paraît accessoire à la compréhension de la volonté de puissance. Selon Nietzsche, tel que l'explique plutôt Strong, il semble que toute volonté de puissance soit constituée à la fois d'affirmation et de négation selon des rapports contingents et uniques.

4.3 Fort ou faible vs fort et faible

Deuxièmement, nonobstant les similarités et les divergences dans leur compréhension de la notion de volonté de puissance, les divergences de Deleuze et de Strong sont cristallisées dans leur analyse du fort et du faible. Le fort ou le faible et le fort et le faible sont mes représentations des variations réelles dans leur compréhension de la volonté de puissance humaine. Et c'est ici ma proposition, ils diffèrent autant sur les détails de la relation entre ces notions que sur la nature de l'alternative au nihilisme que ce couple

engendre; soit, suivant la lecture du fort et du faible choisie, l'égalité et l'équité politiques apparaissent chez Nietzsche différemment.

Pour le philosophe français, la coexistence du fort et du faible est radicalement antagoniste. Ces deux types de volontés de puissance tendent toujours à s'exclure mutuellement. La relation d'élimination mutuelle initiale entre force active et réactive est fixe et nécessaire. Deleuze propose en effet une compréhension radicalement antithétique du fort et du faible. Le problème n'est pas pour Deleuze l'exclusion de l'un par l'autre, mais plutôt que les forces réactives qui la provoquent momentanément. De l'éternel retour du règne réalisé des forces réactives dans le nihilisme viendra la volonté de puissance capable d'affirmer et le triomphe final des forces actives dans la surhumanité. La solution aux problèmes moraux de l'humanité réside dans la suprématie éventuelle complète des forces actives aux dépens des forces réactives.

Pour Strong, le fort et le faible ne peuvent pas être ni devenir des notions totalement mutuellement exclusives. Ils sont complémentaires dans la volonté de puissance. La coexistence naturelle et nécessaire des qualités affirmative et négative dans la volonté de puissance pousse à une recherche d'équité équilibrée et harmonieuse entre elles. La recherche laborieuse de leur stabilité vise, sans jamais y parvenir, leur dissolution mutuelle. Cette position indique que la relation entre fort et faible est complémentaire et nécessaire mais inachevée ou imparfaite dans l'humanité puisqu'ils sont déformés par leur égalité présumée. Le problème nietzschéen, selon Strong, est l'idée inventée par les prêtres de vouloir et de pouvoir éliminer l'une des facettes de la volonté de puissance, peu importe laquelle.

Pareillement, Deleuze et Strong divergent quant à leur vision de la dialectique entre maître et esclave. Bien entendu, tous deux perçoivent un mouvement de pendule entre la domination du fort et la domination du faible. C'est dans l'explication et le résultat terminal de ce mouvement que leurs interprétations diffèrent.

Selon Deleuze, l'opposition du fort et du faible étant irrémédiable et permanente, le fort doit éventuellement éliminer le faible. « Point suprême, focal ou transcendant, *Minuit*, qui ne se définit pas chez Nietzsche par un équilibre ou une réconciliation des contraires, mais par une conversion.» (Deleuze, 1962, 201) Suivant Deleuze (1965, 21), la vie s'accomplit au sens nietzschéen sans son élément négatif, réactif et passif comme complément indépendant; « La dialectique est cet art qui nous convie à récupérer des propriétés aliénées. » Ultérieurement à l'éternel retour du nihilisme accompli, avec le surhumain, l'affirmation éliminerait la négation de la volonté de puissance. « Comment ce qui est réactif et nihiliste pourrait-il revenir, comment le négatif pourrait-il revenir, puisque l'éternel Retour est l'être qui se dit seulement de l'affirmation, du devenir en action? » (Deleuze, 1965, 40) Le nihilisme ne sert qu'à se dépasser par la transformation du négatif en affirmatif. Alors, l'actuelle domination des forces réactives ne sert qu'à permettre un renversement complet et l'expiration totale de la négativité. Avec la surhumanité, explique Deleuze, la pendule arrête en faveur du fort, le faible est évacué.

Deleuze affirme, tout en se dressant contre la dialectique, que de la domination des forts vient de celle des faibles puisqu'éventuellement de l'éternel retour du nihilisme viendra la volonté de puissance affirmative finale des forts qui expulse les faibles totalement tout en conservant leurs capacités et leurs acquis utiles. « Le négatif change de qualité, passe au service de l'affirmation; il ne vaut plus que comme préliminaire offensif ou comme

agressivité conséquente. La négativité comme négativité *du positif* fait partie des découvertes anti-dialectiques de Nietzsche.» (Deleuze, 1962, 226) Deleuze explique que la négation est préservée sous une forme affirmative car elle est intégrale à l'affirmation des surhumains. À ce titre, si la négation est inhérente à l'affirmation, il semble audacieux d'affirmer la nécessité de l'anéantissement des forces réactives par celle actives. Rend-on justice à la vie en lui retirant son élément négatif, réactif et passif ? Cette logique ne dénie-t-elle pas une arrière-pensée métaphysique, absolue et abstraite, subtile mais persistante, que Nietzsche récuse en définitive constamment?

Pour Strong, l'opposition entre fort et faible n'est que déséquilibrée temporairement, au mieux. Le fort et le faible existent seulement tant que leur déséquilibre malsain subsiste. Ils servent à se raffiner mutuellement jusqu'à s'absorber parfaitement dans la surhumanité.

Presumably this means that there is no chance to return to a state of nonrationality and that what men have learned in slave morality must not be rejected, but rather transfigured. It certainly means that a usual picture of Nietzsche as advocating that men live more (instinctually) is desperately wrong; the implications of the above are that *men do not have (instincts) to live by anymore, and that they will first have to develop them*. There is not in Nietzsche that petty romanticism that finds (natural) man under the verdigris of civilization.

(Strong, 1975, 258)

La dichotomie radicale entre fort et faible est le stade préliminaire à leur évolution, à leur croisement sain dans la surhumanité, possible mais non inévitable. Strong conçoit leur dialectique, individuelle et sociétale, comme comprise dans l'évolution de la moralité et de l'espèce humaines. « Societies no longer have their own revolutions out of their own logic; now history and the dialectic lead only downward.» (Strong, 1975, 217) Suivant Strong, la dialectique sera désuète ou insensée dans la surhumanité qui évacue le nihilisme.

La solution aux apories de l'humanité s'incarnera dans la suprématie des forces réactives terminant le développement de la conscience, initiée par la moralité des maîtres. Strong comprend le fort et le faible comme des conceptualisations contraires, complémentaires et continues parce qu'ils dépendent de la volonté de puissance définie comme projet d'évolution de l'humanité à la surhumanité par l'éternel retour.

Nietzsche warns: 'How shall the earth as a whole be ruled? And to what end shall man as a whole- no longer as a people or a race- be reared and trained?' The task of the preparation for the doctrine of the eternal return is of central concern to Nietzsche. (Strong, 1975, 289)

Selon Strong, la hiérarchie naturelle du fort et du faible de s'enracine équitablement, constamment, sainement et délibérément dans la surhumanité.

One must only add to this that when men lose the ability to call anything good or evil, then *all* must appear, as it does to the higher men, worthy of affirmation. To the nihilism of universal affirmation, a world taught by the doctrine of eternal return provides an alternative, not a necessary or likely one, nor an immediately available position, but only an alternative. Nietzsche hopes that men will begin to think of life as 'an experiment of the thinker- and not as a duty, nor a fatality, not a deceit.' (Strong, 1975, 291)

La solution au nihilisme du Nietzsche de Strong se trouve dans l'harmonisation, la complémentarité et la continuité des contraires, fort et faible, dans l'accord équitable de leur nature première et seconde, possible que par et dans l'expérience de l'éternel retour.

Or, Nietzsche suggère que le surhumain ne peut advenir que par l'harmonisation dans l'espèce du fort et du faible puisqu'aucun n'est à éliminer. Le règne des faibles organisé par les prêtres est essentiel à l'évolution de l'espèce à la surhumanité.

L'histoire humaine serait chose par trop stupide sans l'esprit que les impuissants y ont mis: prenons tout de suite l'exemple le plus flagrant. Tout ce qui s'est fait sur terre contre 'les

nobles', 'les grands', 'les seigneurs', 'les puissants' est pure vétille en comparaison de ce que *les Juifs* leur ont fait: les Juifs, ce peuple de prêtres qui finalement n'a su avoir raison de ses ennemis et de ses dominateurs que par un renversement radical de leurs valeurs, donc un acte de vengeance suprêmement cérébrale. (Nietzsche, 1996, 44- 45)

Ainsi, la volonté de puissance chez Deleuze n'est-elle pas dénaturée par les dangers de sa théorie des forces exclusives et exterminatrices? La négation et les forces réactives disparaissent-elles complètement, ou sont-elles plutôt réunies et soumises harmonieusement aux forces actives, tel que tente de le poser Strong?

4.4 D'autres divergences avec Nietzsche

Enfin, remarquons trois autres affirmations chez Deleuze qui nous apparaissent problématiques. Premièrement, Deleuze (1962, 93) écrit: « on ne saurait trop insister sur le point suivant: *combien les notions de lutte, de guerre, de rivalité ou même de comparaison sont étrangères à Nietzsche et à sa conception de la volonté de puissance.*» Selon Deleuze, la lutte n'est pas de l'essence de la volonté de puissance affirmative. La lutte résulte du dédain réactif pour la différence naturelle et hiérarchique entre volontés de puissance affirmative et négative, la sélection. Or, dans GM, Nietzsche (1996, 110) écrit à propos du surhumain, « l'homme *rédempteur* (...) qui rend sa liberté au vouloir, qui restitue à la terre son but et à l'homme son espérance, cet antichrétien et antinihiliste, ce vainqueur de Dieu et du néant - *il viendra bien un jour...*»; il poursuit,

Il faudrait à cette fin une *autre* espèce d'esprits que ceux qu'on peut attendre à notre époque: des esprits fortifiés par la guerres et les victoires, pour qui la conquête, l'aventure, le risque et même la souffrance sont devenus des besoins; il faudrait aussi l'habitude de l'air vif des sommets, des marches hivernales, de la glace et des cimes au propre et au figuré, il faudrait

une espèce de méchanceté sublime, une ultime superbe de la connaissance, ressortissant à la grande santé, bref, rien de moins précisément que cette grande santé !...

La lutte, suivant ces propos de Nietzsche, n'est pas catégoriquement réactive ou négative. Dans le surhumain, elle exprime l'affirmation saine et bénéfique du soi, d'autrui et de la vie.

Deuxièmement, Deleuze informe son lecteur que « l'homme du ressentiment est l'homme du bénéfice et du profit. (...) La morale en soi cache le point de vue utilitaire; mais l'utilitarisme cache le point de vue du tiers passif, le point de vue triomphant d'un esclave qui s'interpose entre les maîtres.» (Deleuze, 1962, 135) Toutefois, Nietzsche admet que ce calcul utilitariste en morale dérive premièrement des forts et de leur politique.

Voilà justement la longue histoire de l'origine de la *responsabilité*. La tâche de dresser un animal qui ose promettre inclut, on l'a déjà compris, à titre de condition et de préparation, le travail préliminaire qui consiste à *faire* un homme qui soit pour commencer jusqu'à un certain point nécessaire, uniforme, conforme à ses semblables, régulier, et par la suite prévisible. L'énorme travail de ce que j'ai appelé la 'moralité des mœurs' (cf. *Aurore*, § 9, §14, §16), le véritable travail de l'homme sur lui-même durant la plus longue période du genre humain, tout son travail *préhistorique* trouve là son sens, sa grande justification, quelles que soient la dureté, la tyrannie, la stupidité et l'idiotie qu'il contient: c'est au moyen de la moralité des mœurs et de la camisole de force sociale que l'homme a été réellement *fait* prévisible. Transportons-nous au contraire à la fin de cet énorme processus, là où l'arbre donne enfin ses fruits, où la société et sa moralité des mœurs fait advenir *ce dont* elle n'était que le moyen, nous trouvons alors le fruit le plus mûr de l'arbre, *l'individu souverain*, l'individu qui ne ressemble qu'à lui-même, à nouveau détaché de la moralité des mœurs, l'individu autonome supramoral (car 'autonome' et 'morale' s'excluent), bref, l'homme du vouloir indépendant, personnel et persévérant, qui ose promettre, et chez celui-là une conscience qui palpite dans toutes ses fibres, fière de *ce qui* a été enfin obtenu et qui a pris

corps en lui, une véritable conscience de la liberté et de la puissance, un sentiment d'accomplissement parfait de l'homme. (Nietzsche, 1996, 69)

Donc, pour Nietzsche, la morale utilitaire n'est jamais nécessairement réactive et faible, elle n'est jamais seulement le résultat du fort temporairement prisonnier du faible. La lutte, l'essence du fort, autant que la conservation, celle du faible, sont préservées dans la surhumanité, elles s'équilibrent équitablement, selon leurs capacités ou utilités distinctes.

Troisièmement, l'analyse de Deleuze comprend une ontologie du réel de forces actives et réactives. Pour cet interprète de Nietzsche, « (Mais) la question est: la notion d'atome dans son essence peut-elle rendre compte de ce rapport essentiel qu'on lui prête? Le concept ne devient cohérent que si l'on pense force au lieu d'atome.» (Deleuze, 1962, 7) Deleuze poursuit en disant que sa théorisation de la volonté de puissance nietzschéenne par ses forces composantes relève d'un perfectionnement de l'atomisme scientifique.

Une pluralité de forces agissant et pâtissant à distance, la *distance* étant l'élément différentiel compris dans chaque force et par lequel chacune se rapporte à d'autres tel est le principe de la philosophie de la nature chez Nietzsche, la critique de l'atomisme doit se comprendre à partir de ce principe; elle consiste à montrer que l'atomisme est une tentative pour prêter à la matière une pluralité et une distance essentielles qui, en fait, n'appartiennent qu'à la force. Seule la force a pour être de se rapporter à une autre force. (Deleuze, 1962, 7)

Les forces de la volonté de puissance, qui doivent imiter les atomes de la matière, ne sont-elles pas, malgré elles, des choses en elles-mêmes fictives? Suivant Deleuze, les forces sont les composantes ultimes de la réalité connaissable, et ontologiques par ce fait.

De comprendre ontologiquement le monde ainsi ne fixe-t-il pas dangereusement, tel l'idéal ascétique, les possibilités de l'humanité, qui d'ailleurs demeure explicitement dans GM sans nature unique prédéterminée, sinon la diversité de formes précises plurielles de la

volonté de puissance nietzschéenne, notre instrument naturel pour se donner des sens?

Une ontologie nietzschéenne doit tenir compte de l'exubérance des perspectives possibles.

Si l'on fait abstraction de l'idéal ascétique: l'homme, l'*animal* homme n'avait jusqu'à-là aucun sens. (...) Voilà justement ce que signifie l'idéal ascétique: qu'il *manquait* quelque chose, qu'un énorme vide entourait l'homme, - il ne savait pas se justifier, s'expliquer, s'affirmer lui-même, il *souffrait* du problème de son sens. (Nietzsche, 1996, 180)

Alors, s'il n'est point ascétique, le sens de l'humanité est ouvert au multiple. Exprimé autrement, il y a une contradiction possible entre GM et l'interprétation qu'en offre Deleuze par l'emploi de forces ontologiquement actives ou réactives.

Les affirmations de Nietzsche selon lesquelles toute ontologie est perspectiviste doivent être mobilisées ici pour montrer la difficulté de certaines positions de Deleuze. « Il n'y a de vision *qu'en* perspective, de 'connaissance' *que* perspectiviste; et *plus* nous laissons parler nos affects sur une chose, *plus* nous savons faire varier les regards chaque fois différents sur la même chose, plus notre 'concept' de cette chose, notre 'objectivité' seront complets.» (Nietzsche, 1996, 136) L'exclusivité meurtrière des forces deleuziennes s'avère potentiellement contraire au perspectivisme expansif et inclusif que prône Nietzsche.

Messieurs les philosophes, de la vieille et dangereuse fabulation conceptuelle, qui posait un 'sujet de la connaissance, pur, sans volonté, impassible, intemporel', gardons-nous du piège des notions contradictoires comme 'raison pure', 'intellectualité absolue', 'connaissance en soi': - on exige ici de penser un regard qui est absolument inconcevable, un regard qui ne doit avoir aucune direction, chez qui les forces actives et interprétatives doivent être neutralisées, être absentes, ces forces grâce auxquelles la vision devient vision de quelque chose qui va contre le sens et l'intelligence qu'on exige ici du regard. (Nietzsche, 1996, 136)

De plus, explique Nietzsche, les notions contraires au perspectivisme, vérité comme valeur absolues, sont des fictions du prêtre ascétique en vu du nihilisme.

Mais ce qui y *pousse*, cette volonté inconditionnelle de vérité, c'est la *foi dans l'idéal ascétique lui-même*, bien qu'à titre d'impératif inconscient, qu'on ne s'y trompe pas, - c'est la foi en une *vérité métaphysique*, en une valeur *en soi de la vérité*, foi qui est seule dans cet idéal à pouvoir la garantir et l'attester (elle vit et meurt avec lui). (Nietzsche, GM, 1996, 170)

Nietzsche défend donc une vision de l'objectivité, de la vérité, de la connaissance, et de la réalité qui promet, engage et nécessite l'apport des plusieurs genres de subjectivités.

Suivant Nietzsche, l'interprétation de maintes perspectives tempère la rigidité et l'exclusivité dichotomiques avec laquelle on interprète généralement tous nos concepts.

Exiger de la force qu'elle ne se manifeste *pas* comme force, qu'elle ne soit *pas* volonté de domination, volonté de terrasser, volonté de maîtrise, soif d'ennemis, de résistances et de triomphes, c'est tout aussi absurde que d'exiger de la faiblesse qu'elle se manifeste comme force. (...) Les médecins ne font pas mieux lorsqu'ils disent: 'la force meut, la force cause' et autres choses semblables; toute notre science, en dépit de sa froideur, de son absence d'affect, reste encore soumise à la séduction du langage et ne s'est point débarrassée des fausses monnaies qu'on lui a inventées, des 'sujets' (l'atome est par exemple une semblable fausse monnaie, de même que la 'chose en soi' kantienne): quoi d'étonnant si les affects de vengeance et de haine, rentrés et couvant sous la braise, exploitent cette croyance à leurs fins, et ne maintiennent aucune croyance avec plus de ferveur que celle d'après laquelle *le fort est libre* d'être faible, et le rapace d'être agneau - n'y gagne-t-elle pas le droit d'*imputer* au rapace sa nature de rapace? (Nietzsche, 1996, 56-57)

Subséquentement, les concepts du fort et du faible sont tous deux nécessaires à la manifestation de la vie en général. Le fort et le faible coexistent dans chaque individu et dans chaque groupe, selon un équilibre propre.

En conclusion, il semble qu'entre les lectures de G. Deleuze et de T. B. Strong, l'interprétation du fort et du faible la plus intéressante puisque la plus proche du texte nietzschéen se trouve chez Strong. Le fort et le faible sont les deux pôles de la volonté de puissance qui se complexifient, et se complètent. Ils sont comme les dégradés d'une seule couleur. Précisons que la volonté de puissance nietzschéenne chez Strong tient compte à sa manière des forces deleuziennes. Autant créative, complexe et raffinée que chez Deleuze qui fait intervenir des forces et leur type pour l'expliquer, en permettant au fort et au faible de coexister dans la volonté de puissance, malgré leur tendance marquée pour l'affirmatif et le négatif, Strong se fixe ontologiquement qu'à la volonté de puissance. Strong propose que la volonté de puissance est une expression du déséquilibre entre de fort et faible, en rappelant toutefois que leur dualité n'est aucunement rigide, hiérarchique, déterminée et fixe.

En conséquence, chez Nietzsche, il existera dans notre histoire terrestre, deux capacités ou qualités de la volonté de puissance, aristocratique et vulgaire, tant que l'être humain se méconnaît et nie sa volonté de puissance unique et stable de surhumain. Le fort et le faible sont peut-être également, s'il en est ainsi, une locution analytique qui heurte et agresse le lecteur en vue de l'éclairer sur nihilisme présent et de l'éveiller à la surhumanité à venir. Si la surhumanité est la solution au nihilisme provenant de ce désaccord, soit l'harmonisation, la complémentarité et la continuité des contraires, fort et faible, dans l'accord équitable de leur nature première et seconde, possible que par et dans l'expérience de l'éternel retour. Alors, la structure politique entre surhumains doit apprendre à tenir compte de leur nature partagée par l'égalité et de leur unicité par l'équité.

Teach myself to be new in an instant / like the truth is accessible at any time/ Teach myself it's never really one
or the other/ there's a paradox in every paradigm

Paradigm- Ani DiFranco

Liste des ouvrages cités

- ACAMPORA, Christa Davis. 2006, *Introduction dans Nietzsche's On the Genealogy of Morals, Critical Essays*, sous la direction de C. D. Acampora, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 337 p.
- BABICH, Babette E. 2006, *The Genealogy of Morals and Right Reading, On Nietzschean Aphorism and the Art of Polemic* dans *Nietzsche's On the Genealogy of Morals, Critical Essays* sous la direction de C. D. Acampora, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers Inc, 337 p.
- CAMERON, Frank. 2002, *Nietzsche and the 'Problem' of Morality*, New York, Peter Lang Publishing, 203 p.
- CHOULET, Philippe. 1996, Introduction et notes de *Généalogie de la morale*, Paris, GF-Flammarion, 278 p.
- COUZENS HOY, David. 1994, *Nietzsche, Hume and the Genealogical Method* dans *Nietzsche, Genealogy, Morality*, sous la direction de R. Schacht, University of California Press, Berkeley, 479 p.
- CLARK, Maudemarie. 1994, *Nietzsche's Immoralism and the Concept of Morality* dans *Nietzsche, Genealogy, Morality*, sous la direction de R. Schacht, Berkeley, University of California Press, 479 p.
- CONWAY, Daniel W. 1994, *Genealogy and Critical Method* dans *Nietzsche, Genealogy, Morality*, sous la direction de R. Schacht, Berkeley, University of California Press, 479 p.
- DELEUZE, Gilles. 1962, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 232 p.
- DELEUZE, Gilles. 1965, *Nietzsche*, Paris, Presses Universitaires de France, 101 p.
- GEMES, Ken 2006, *'We Remain of Necessity Strangers to Ourselves', The Key Message of*

- Nietzsche's Genealogy*, dans *Nietzsche's On the Genealogy of Morals, Critical Essays*, sous la direction de C. D. Acampora, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 337 p.
- GREISCH, Jean. 2002, *Le buisson ardent et les lumières de la raison, L'invention de la philosophie de la religion, Tome 1, Héritages et héritiers du XIXe siècle*, Paris, Les éditions du Cerf, 3 tomes, 626 p.
- JANAWAY, Christopher. 2007, *Beyond Selflessness, Reading Nietzsche's Genealogy*, New York, Oxford University Press, 284 p.
- LEITER, Brian. 1994, *Perspectivism in Nietzsche's Genealogy of Morals* dans *Nietzsche, Genealogy, Morality*, sous la direction de R. Schacht, Berkeley, University of California Press, 479 p.
- NEHAMAS, Alexander. 1994, *The Genealogy of the Genealogy: Interpretation in Nietzsche's Second Untimely Meditation and in On the Genealogy of Morals* dans *Nietzsche, Genealogy, Morality*, sous la direction de R. Schacht, Berkeley, University of California Press, 479 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1972, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Librairie Générale Française, 466 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1996, *Généalogie de la morale*, Paris, GF-Flammarion, 278 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1973, *Humain, trop humain*, Évreux, Bibliothèque Méditations, 406 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2007, *Le Gai savoir*, Paris, Librairie Flammarion, 434 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1997, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, Saint-Amant-Montrond, Actes Sud, 78p.
- RIDLEY, Aaron. 1998, *Nietzsche's Conscience, Six Character Studies from the Genealogy*, New York, Cornell University Press, 160 p.

- SCHRIFT, Alan D. 2006, *Nietzsche, Deleuze, and the Genealogical Critique of Psychoanalysis, Between Church and State* dans *Nietzsche's On the Genealogy of Morals, Critical Essays*, sous la direction de C. D. Acampora, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 337 p.
- SOLOMON, ROBERT C. et Kathleen M. HIGGINS. 2000, *What Nietzsche Really Said*, New York, Schocken Books, 263 p.
- STANGUENNEC, André. 2005, *Le questionnement moral de Nietzsche*, Lille, Septentrion, 364 p.
- STRONG, Tracy B. 1975, *Politics of Transfiguration*, Berkeley, University of California Press, 357 p.
- STRONG, Tracy B. 2006, *Genealogy, the Will to Power, and the Problem of a Past* dans *Nietzsche's On the Genealogy of Morals, Critical Essays*, sous la direction de C. D. Acampora, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 337 p.

Liste des chansons citées

DIFRANCO, Ani, 2005, *Lag Time* de l'album *Knuckle Down*, 5 min 13.

DIFRANCO, Ani, 2005, *Paradigm* de l'album *Knuckle Down*, 4 min 33.

DIFRANCO, Ani, 2001, *School Night* de l'album *Reckoning de Revelling/Reckoning*, 4 min54.