

« Les mots nous barrent la route » déclare Nietzsche dans *Aurore*¹. Revenant sur l'ensemble de son œuvre, il précise quelques années plus tard, dans l'un de ses tout derniers textes : « Avant de m'avoir lu, on ne sait pas ce que l'on *peut* faire de la langue allemande — ce que l'on peut faire, en général, du langage². » Cette affirmation d'*Ecce homo* indique assez que si Nietzsche bouleverse radicalement la problématique philosophique, il ne réforme pas moins profondément la langue de la philosophie : entrer dans l'univers de pensée nietzschéen sera avant toute chose s'aventurer dans une logique d'expression nouvelle, un nouveau langage, selon une formule qu'affectionne l'auteur d'*Ainsi parlait Zarathoustra*. L'usage courant de la langue, en effet, masque bien plus les difficultés philosophiques qu'il ne les résout ou les révèle, et entrave constamment de ce fait les efforts de pensée : « nous mettons un mot là où débute notre ignorance — où nous ne pouvons plus voir au-delà, par exemple le mot “je”, le mot “faire”, le mot “souffrir” : ce sont peut-être les lignes d'horizon de notre connaissance, mais non des “vérités” » (*FP XII*, 5 [3]³). Il faut encore garder à l'esprit,

1. *Aurore*, § 47.

2. *Ecce Homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 4.

3. Nous utiliserons pour désigner les *Fragments posthumes* l'abréviation *FP*, suivie soit du numéro du tome dans l'édition Gallimard (de IX à XIV)

pour lire Nietzsche, cette idée que loin d'être un instrument d'expression neutre, le langage est porteur de valeurs, donc d'interprétations et de choix, et ne permet pas de ce fait de restituer adéquatement tout type de pensée, surtout si celle-ci prétend justement remettre en cause les valeurs sur lesquels il est fondé. Cette méfiance foncière à l'égard du langage, alliée à l'ambition de renouveler radicalement la manière de penser entraîne quelques conséquences essentielles pour l'écriture nietzschéenne : ainsi la question du style et la question de la lecture sont-elles, par exemple, explicitement thématiques. Nietzsche assigne à son nouveau langage une double fonction : exprimer avec précision, dans leurs nuances, des pensées neuves, plus encore, des pensées dont Nietzsche considère qu'elles ne pouvaient s'exprimer dans l'usage ordinaire du langage. Le second but concerne les effets de réceptions : le style de l'écriture nietzschéenne répond à une volonté de sélectionner le lecteur, et pour cela, de le mettre constamment à l'épreuve : d'où le caractère déroutant du texte, faussement simple parfois, souvent trompeur, et ce d'autant plus que la technicité conceptuelle est le plus souvent masquée sous une utilisation de la langue qui peut sembler, extérieurement, parfaitement usuelle. La nécessité d'une réforme de la langue philosophique est ainsi patente, et l'on comprend dans ces conditions pourquoi l'analyse du langage

s'il s'agit de volumes constitués exclusivement de posthumes (c'est-à-dire pour les textes allant de l'été 1882 au début de janvier 1889), soit dans le cas contraire du titre de l'œuvre qu'ils accompagnent, et enfin du numéro du fragment dans le tome cité. L'astérisque (*) signalera les termes cités par Nietzsche en français.

de Nietzsche constitue un préalable à tout accès au contenu de sa réflexion. Si l'on restreint l'examen de cette vaste entreprise qu'est la construction d'un nouveau langage au seul champ du vocabulaire, trois traits essentiels caractérisent l'originalité du lexique nietzschéen :

- Ses éléments constitutifs ne sont pas seulement des mots — parmi lesquels de nombreux néologismes —, mais aussi, en abondance, des formules et des périphrases (volonté de puissance, moralité des mœurs, sens historique, pathos de la distance...), créations originales également pour la plupart d'entre elles.
- Source de difficultés de lecture plus accusées encore, le second procédé qui caractérise ce lexique tient à la reprise de termes philosophiques anciens, vidés de leur signification classique et réinvestis d'un sens nouveau (volonté par exemple, ou encore vérité).
- Enfin, on ne saurait négliger l'usage surabondant de signes nuançant constamment l'usage des termes : guillemets, italiques, mais aussi recours à des mots étrangers, notamment français (ressentiment, décadence), etc. Ces procédés ne relèvent en rien de l'ornementation ou de la préciosité et font sens philosophiquement : on prêterait ainsi attention au fait qu'un même mot, selon qu'il est utilisé avec ou sans guillemets, peut désigner alternativement deux situations parfaitement opposées. Le cas le plus fréquent dans le corpus nietzschéen est celui du jeu sur les termes *Cultur* et de « *Cultur* ».

Le caractère atypique de l'usage linguistique propre à Nietzsche l'amène à définir assez fréquemment, particulièrement dans ses textes posthumes, le sens des notions mises en jeu par les différents modes de désignation auxquels il recourt. Mais il faut préciser que ce travail définitionnel change lui-même de nature : au sein de sa pensée de l'interprétation, la définition ne peut plus se comprendre comme expression d'une essence, mais comme résultat d'une investigation généalogique. Recherche des origines productrices d'une interprétation, la généalogie travaille par nature dans l'élément du multiple. On ne s'étonnera donc pas de constater, presque systématiquement, le caractère fortement synthétique des formules et expressions de Nietzsche : les définir sera ainsi, dans une large mesure, déployer les lignes d'analyse qu'elles rassemblent.

Affect (*Affekt*)

■ C'est un des traits caractéristiques de la réflexion de Nietzsche que la critique du primat de la raison et la reconnaissance du privilège de la sensibilité. Mais Nietzsche ne se contente pas d'inverser la hiérarchisation traditionnelle de ce couple : simultanément, il radicalise le statut de la sensibilité pour constituer une théorie de l'affectivité entièrement renouvelée. C'est ce mouvement qu'exprime la notion d'affect, plus profonde que la simple passion, et caractérisée, à un premier niveau, par son degré de vivacité : les affects sont « les plus violentes puissances naturelles » selon la définition qu'en donne un texte posthume (*FP XIII*, 10 [203]).

■ ■ Le terme d'affect est à rapprocher de ceux d'instinct et de pulsion, dont il ne se distingue en fait que pour souligner la dimension intrinsèquement passionnelle de ces processus infra-conscients — on pourrait dire aussi bien qu'il insiste sur la dimension inconsciente de l'affectivité. Il traduit donc des modes d'attraction ou de répulsion qui règlent les préférences fondamentales propres aux conditions de vie d'un type de système pulsionnel particulier. En dernière analyse, les affects sont autant d'expressions particulières de la volonté de puissance et de son travail de mise en forme interprétative, comme l'indique notamment ce posthume de 1888 : « Que la volonté de puissance est la forme primitive de l'affect, que tous les affects n'en sont que des développements » (*FP XIV*, 14 [121]). C'est ce lien entre la volonté de puissance et les affects qui explique

l'attention extrême que leur prête Nietzsche dans son analyse du nihilisme : la puissance persistante de certains d'entre eux est en effet le signe indiquant que jusque dans la négation de la vie, c'est bien encore la volonté de puissance qui s'exprime et trouve les moyens, détournés, de sa propre intensification.

■ ■ ■ L'affect est pensé par Nietzsche dans le cadre de la théorie de la valeur, comme traduction de l'activité interprétative articulée à des évaluations fondamentales qui règlent l'activité d'un type déterminé de vivant. Les textes les plus approfondis de Nietzsche caractérisent ainsi l'affect à partir de la mémoire, c'est-à-dire du processus de sélection et de rétention propre à une forme de vie spécifique : « Les affects sont des symptômes de la formation du matériel de la mémoire — une vie qui se poursuit là sans interruption et une coordination dans son action » (*FP X*, 25 [514]). Par voie de conséquence, toutes les interprétations, quelle qu'en soit la nature, construites par les vivants peuvent se définir comme langage figuré (*Zeichensprache*) des affects. C'est un point que Nietzsche souligne tout particulièrement dans le cas de la morale : « *Les morales comme langage figuré des affects : mais les affects eux-mêmes, un langage figuré des fonctions de tout ce qui est organique* » (*FP IX*, 7 [60], traduit par nous).

Particulièrement important pour la réflexion nietzschéenne est l'affect du commandement, c'est-à-dire le type d'affectivité caractéristique de l'émission d'un ordre : cet affect peut être défini comme la perception des rapports de puissance caractéristiques d'une structure pulsionnelle donnée (voir par

exemple *Par-delà bien et mal*, § 19). Le point capital à cet égard est sans doute que la notion d'affect permet pour Nietzsche de résoudre le problème de la communication pulsionnelle et de montrer que les volontés de puissance se perçoivent et s'évaluent mutuellement — l'un des traits indiquant en quoi la théorie nietzschéenne des pulsions ne peut se penser sur le modèle de la monadologie leibnizienne.

Amor fati

■ Reprise d'une formule empruntée au stoïcisme romain, l'*amor fati*, littéralement l'« amour du destin », est l'une des expressions par lesquelles Nietzsche désigne l'acquiescement, le oui, comme attitude générale à l'égard de la réalité. Il s'agit donc de penser un rapport affectif, et non gnoséologique, au destin : non pas la résignation face à la fatalité inéluctable, mais tout au contraire l'acceptation joyeuse, et même le fait d'éprouver la nécessité comme une forme de beauté : « Je veux apprendre toujours plus à voir dans la nécessité des choses le beau : je serai ainsi l'un de ceux qui embellissent les choses. *Amor fati* : que ce soit dorénavant mon amour ! Je ne veux pas faire la guerre au laid. Je ne veux pas accuser, je ne veux même pas accuser les accusateurs. Que *regarder ailleurs* soit mon unique négation ! Et somme toute, en grand : je veux même, en toutes circonstances, n'être plus qu'un homme qui dit oui ! » (*Le Gai Savoir*, § 276).

■ ■ *L'amor fati* s'oppose ainsi fortement à l'idéalisme, caractérisé par Nietzsche comme fuite devant la réalité et volonté de nier celle-ci en en condamnant les aspects douloureux ou tragiques. Cette attitude de condamnation de la réalité sensible, enracinée dans le ressentiment et la volonté de vengeance à l'égard de la vie, est celle que Nietzsche prétend repérer dans la métaphysique classique, dont le signe est à ses yeux la création interprétative d'un monde de l'être, immuable, éternellement identique à soi, d'un monde suprasensible dégagé du devenir et des contradictions, ressentis comme sources de souffrances intolérables. Supposant, sous l'angle pulsionnel, probité et courage — aptitude à penser la réalité dans sa totalité, et capacité à l'affronter jusque dans ce qu'elle a de terrible —, *l'amor fati* s'identifie à l'une des dimensions du dionysiaque et devient pour Nietzsche le trait caractéristique de la grandeur humaine : « Ma formule pour ce qu'il y a de grand dans l'homme est *amor fati* : ne rien vouloir d'autre que ce qui est, ni devant soi, ni derrière soi, ni dans les siècles des siècles. Ne pas se contenter de supporter l'inéluctable, et encore moins se le dissimuler — tout idéalisme est une manière de se mentir devant l'inéluctable — mais *l'aimer...* » (*Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si avisé », § 10).

■ ■ ■ La pensée de *l'amor fati*, liée ainsi à la double compréhension nietzschéenne du nihilisme, débouche sur la doctrine de l'éternel retour comme forme suprême de l'acquiescement à tout ce qui se produit. Pensée la plus affirmatrice dans son contenu, celle qui dit oui à la réalité sans rien en excepter — elle