



Le protoplasme comme modèle de « résistance » chez Nietzsche

Babeth NORA ROGER-VASSELIN
(Université Bordeaux-Montaigne, SPH)

Pour citer cet article :

Babeth NORA ROGER-VASSELIN, « Le protoplasme comme modèle de “résistance” chez Nietzsche », *Revue Proteus*, n° 23, Esthétiques invertébrées, Chloé Pretesacque et Mayeul Victor Pujebet (coord.), 2025, p. 21-32.

Résumé

Cet article étudie la mobilisation du « protoplasme » dans les textes de Nietzsche pour penser les rapports entre la fluidité heraclitienne du devenir et la vie comme processus de résistance au flux par une création de « formes et de rythmes ». Loin d’être une figure de l’adaptation fluide et parfaite à un monde préexistant, le protoplasme permet d’interpréter au contraire toute vie comme une dynamique d’« incorporation », c’est-à-dire de mise en forme à partir de laquelle seulement émerge pour chaque être vivant ce que l’on peut appeler un « monde ». Sur le modèle du protoplasme, le corps vivant semble devoir se construire selon une double résistance : résistance au dangereux flux originel du devenir, d’une part, résistance au non moins dangereux flux de sollicitations d’une époque décadente, d’autre part.

Flux — Incorporation — Émancipation — Biologie

Abstract

This article examines Nietzsche's use of "protoplasm" in his texts to conceptualize the relationship between the Heraclitean fluidity of the world and life as a process of resistance to flux through the creation of "forms". Far from being a figure of fluid and perfect adaptation to a pre-existing world, protoplasm allows us to interpret all life as a dynamic of "incorporation"—that is, a process of form-giving from which alone emerges what can be called a "world" for each living being. Nevertheless, the question arises of the socially constructed and learned nature of this incorporation, and the potential danger of this learning process. If the living body is entirely subjected to socially dominant forms, it will never become capable of creating its own forms. Following the model of protoplasm, the living body thus seems to require a dual resistance: resistance to the dangerous flux of the world on the one hand, and resistance to the gregarious sclerosis of social forms on the other.

Flux — Incorporation — Emancipation — Biology

Le protoplasme comme modèle de « résistance » chez Nietzsche

Cet article se propose de présenter succinctement la figure du « protoplasme » (*Protoplasma*) dans la philosophie nietzschéenne. Nous faisons l'hypothèse que cette substance intracellulaire qui, à treize reprises, scande les fragments de 1881 à 1888, constitue une porte d'entrée efficace pour aborder les rapports complexes de Nietzsche à la « fluidité ». Si l'on suit Barbara Stiegler pour placer la philosophie nietzschéenne sous le signe de « la tension indépassable entre flux et stase¹ », c'est-à-dire entre, d'une part, le devenir perpétuel, et, d'autre part, « les formes de stabilité qui permettent soit de dissimuler, soit de ralentir réellement le flux du devenir grâce aux rythmes plus lents inventés par les corps vivants² », alors le protoplasme permet d'incarner une « résistance » au flux à un double niveau cosmo-biologique et socio-politique :

– 1. au niveau cosmo-biologique : comme miniature du vivant, le protoplasme permet explicitement à Nietzsche de définir la vie organique comme un processus d'imposition de stases dans le but de « résister » au flux invivable du monde ;

– 2. Au niveau socio-politique : dans la mesure où la production stasique du protoplasme est sommaire, c'est-à-dire où il traduit le flux en un faible nombre de perceptions, il peut apparaître implicitement comme un modèle à suivre alors que la réduction du champ perceptif semble nécessaire en pleine époque nihiliste.

En détaillant chacun de ces niveaux, nous étudierons le protoplasme comme « modèle » de résistance, au double sens du terme : modèle d'intelligibilité d'abord (le modèle dont on part), modèle pratique ensuite (le modèle auquel on aspire). Comment résister au flux du monde sans

s'enfermer dans la stase étatique ? Comment s'émanciper de la société sans se perdre dans le flux du monde ? Voilà, sous la forme de deux questions en balancier, la « tension indépassable » que nous nous proposons d'approcher à l'aide du protoplasme.

Niveau cosmo-biologique : le protoplasme comme modèle de l'« incorporation » du vivant contre le flux du devenir

Le protoplasme dans la littérature scientifique du XIX^e siècle

Commençons par préciser ce qu'est un protoplasme³, littéralement une « figure » ou « composition » (*plasma*), qui est « originelle » ou « première » (*proto*). Le terme est attesté dès 1839 sous la plume de l'anatomiste tchèque Jan Purkinje pour désigner « la substance formatrice des tout jeunes embryons animaux⁴ ». Il s'agit d'un substrat liquide qui serait nécessaire à l'émergence et au développement de toute forme de vie. Comme l'explique Ernst Mayr, ce concept fut mobilisé dans la seconde moitié du XIX^e siècle par l'école biologiste dite « vitaliste » dans un contexte de débat intense sur la spécificité des corps vivants :

Selon un groupe de vitalistes, la vie était liée soit à une substance particulière (qu'ils appelaient le protoplasme) introuvable dans la matière inanimée, soit à un état particulier de la matière (par exemple

3. Pour un exposé précis de la mobilisation de ce concept dans le champ de la biologie, voir Helga GÜTTLER, « Die Beiträge Plasma und Protoplasma: ihre Entwicklung und Wandlung in der Biologie », *Rete. Strukturgeschichte der Naturwissenschaften*, vol. 1, 1972, p. 365-375.

4. Jan PURKINJE, *Übersicht der Arbeiten und Veränderungen der schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur*, Breslau, Grass, Barth und Comp., 1840, p. 82. Cité par le TLFi (Trésor de la langue française informatisé), <<http://atilf.atilf.fr/>>, consultée le 30 décembre 2025.

1. Barbara STIEGLER, *Nietzsche et la vie. Une nouvelle histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard, 2021 (désormais NV), p. 18. Pour une exploration systématique de cette « tension », voir *id.*, *Nietzsche et la critique de la chair : Dionysos, Ariane, le Christ*, Paris, PUF, 2011 (désormais NCC).

2. Barbara STIEGLER, NV, p. 16.

l'état colloïdal) qui était, prétendaient-ils, impossible à analyser au moyen des sciences physicochimiques. Une autre frange des vitalistes soutenait l'existence d'une force particulière (parfois appelée *Lebenskraft*, *Entelechie* ou élan vital) distincte des forces auxquelles les physiciens avaient affaire¹.

La conférence du biologiste Thomas H. Huxley en 1868 à Edimbourg permit de répandre largement le terme : « La “théorie de la cellule” fut supplantée par ce qui prit le nom de “théorie protoplasmique de la vie” avec une large influence. Le protoplasme, en tant que forme matérielle et principe philosophique, devint le symbole de la fonctionnalité vitale au niveau le plus élémentaire². » Il est possible de retracer cette montée en puissance de la notion grâce à la place qu'elle occupe au fil du temps dans la prestigieuse encyclopédie *Meyers Konversations-Lexikon*. Absente de l'édition « zéro³ » et des première⁴ et deuxième⁵ éditions, soit de 1840 à 1867, l'entrée « protoplasme » apparaît pour la première fois en 1878 dans la troisième édition avec un simple renvoi à

1. Ernst MAYR, *This is Biology: The Science of the Living World*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, p. 9 sq. (Nous traduisons.)

2. G. Rickey WELCH et James S. CLEGG, « From protoplasmic theory to cellular systems biology: a 150-year reflection », *American Journal of Physiology-Cell Physiology*, 298, n° 6, juin 2010, p. 1281. (Nous traduisons.) Il faudrait nuancer cette “victoire” du modèle protoplasmique sur le modèle cellulaire. Dans la mesure où le premier insiste sur un contenu et le deuxième sur un contenant, on comprend que les deux peuvent parfaitement coexister et c'est ce qui se passa effectivement. Cf. Daniel LIU, « *The Cell and Protoplasm as Container, Object, and Substance, 1835–1861* », *Journal of the History of Biology*, 50, n° 4, novembre 2017, p. 890 : « Seul le protoplasme parvint à entrer dans le langage courant parmi les équivalents approximatifs visant à remplacer la cellule, et le protoplasme ne la remplaça jamais entièrement. Bien que les mots “cellule” et “protoplasm” correspondent à peu près à la même entité matérielle, la théorie du protoplasme a toujours été en quelque sorte orthogonale à la théorie de la cellule, aussi bien dans sa trajectoire historique que dans son usage scientifique contemporain ». (Nous traduisons.)

3. Joseph MEYER (dir.), *Das große Conversations-Lexicon für die gebildeten Stände*, Hildburghausen, Verlag des Bibliographischen Instituts, 1840-1852.

4. *Id.*, *Meyer's Neues Conversations-Lexikon für alle Stände*, Hildburghausen, Verlag des Bibliographischen Instituts, 1857-1860.

5. *Id.*, *Neues Konversations-Lexikon, ein Wörterbuch des allgemeinen Wissens*, Hildburghausen, Verlag des Bibliographischen Instituts, 1861-1867.

l'entrée « cellule » (*Zelle*⁶). Chambre d'enregistrement des variations lexicales qui ont parcouru l'Allemagne savante de la fin des années 1870 au milieu des années 1880, la quatrième édition (1885-1890) réserve au protoplasme une entrée indépendante de près d'une colonne entière. La définition commence ainsi :

Substance des corps animaux et végétaux à laquelle la vie est attachée et également contenu essentiel de chaque cellule dont lesdits organismes sont constitués et qui leur est commun à tous. [...] Le protoplasme, au sens chimique du terme, est constitué d'une matière semblable au blanc d'œuf dont la composition n'a pas encore été précisée. À l'état vivant, il est visqueux (*zähflüssig*), capable de se mouvoir s'il n'est pas enfermé dans des parois inflexibles, ressent les stimuli extérieurs et alors se contracte (sensible et contractile)⁷.

Cependant, à mesure d'une connaissance toujours plus fine de la composition cellulaire au fil des décennies, l'acception du protoplasme comme substrat organique de toute vie disparaît et le terme cède la place au « cytoplasme », qui désigne « le contenu cellulaire à l'exception du noyau⁸ ».

6. *Id.*, *Meyers Konversations-Lexikon. Eine Encyclopädie des allgemeinen Wissens*, Leipzig, Verlag des Bibliographischen Instituts, 1878, vol. 13, p. 303.

7. *Id.*, *Meyers Konversations-Lexikon. Eine Encyclopädie des allgemeinen Wissens*, Leipzig, Verlag des Bibliographischen Instituts, 1889, vol. 13, p. 422 sq. (Nous traduisons.) <<https://books.google.fr/books?id=4v88vZtv-WkC&printsec=frontcover&hl=fr#v=onepage&q=f=false>>, consultée le 31 décembre 025.

8. Denis BUICAN, *Dictionnaire de biologie*, Paris, Larousse, 1997, p. 43. Que l'on emploie le terme « cytoplasme » ou « protoplasme », la question de la *consistance* du fluide intracellulaire demeure et nous serions malavisée de ne pas y répondre dans un numéro consacré à ce sujet : nous savons aujourd'hui que le cytoplasme a une consistance « fluide », car la densité des filaments constitutifs du cytosquelette y est plus faible que dans la périphérie de la cellule, laquelle périphérie est donc plus gélantineuse. Cf. Bruno ANSELME, Christophe CULLIN, Céline RAGUÉNÈS-NICOL, « La fluidité et la viscosité des milieux cellulaires » dans Daniel BOUJARD (dir.), *Cours de biologie cellulaire*, Malakoff, Dunod, 2022, p. 25 : « Le degré de cohésion entre les macromolécules structurales, que ce soit dans la cellule ou en dehors de la cellule, définit la consistance des milieux. Un réseau dense de filaments dans l'eau forme un gel, et l'abondance et la stabilité des liens entre les filaments détermine la viscosité de ce gel. C'est ainsi que la

Ernst Mayr conclut ainsi l'histoire de la notion :

La biochimie et le microscope électronique finirent par établir la véritable composition du cytoplasme en élucidant la nature de ses divers composants : organelles cellulaires, membranes et macromolécules. On découvrit qu'il n'existe pas de substance particulière « protoplasme » et le mot et le concept disparurent de la littérature biologique¹. [...] Ainsi, toute preuve d'une catégorie spécifique de substance vivante disparut et il devint possible d'expliquer les propriétés apparemment uniques de la matière vivante en termes de macromolécules organisées².

Le protoplasme comme site de luttes et de mise en forme

Mais la linéarité d'un tel développement peine à rendre compte de la vigueur des débats sur la « théorie protoplasmique » qui eurent lieu dans les années 1870-1880. Si Mayr a raison de dire que c'est l'élucidation de la « composition » de la cellule qui vint à bout du protoplasme, c'est justement parce que les progrès importants de la biochimie de l'époque orientèrent la recherche vers le contenu physico-chimique précis du fameux fluide et amenèrent donc les modèles explicatifs à se complexifier³. Nietzsche suivit parfaitement ce « tournant » :

Les œuvres de Nietzsche montrent qu'il a minutieusement examiné les développements de la biologie des années 1860 jusqu'aux années 1880 – une période marquée par une tendance à se détourner [...] du « mythe » d'un originaire « substrat vital » amorphe, pour adopter une compréhension alternative de la nature spécifique des structures du pro-

périmètre d'une cellule, riche en réseaux denses d'actine forme une sorte de coque gélifiée (le cytogel formant l'ectoplasme) autour d'un cytoplasme central plus fluide (le cytosol).⁴

1. Toutefois, l'histologie continue aujourd'hui d'utiliser l'adjectif « protoplasmique » pour désigner par exemple les feuillets de membrane exposés au milieu intracellulaire ou encore un type d'astrocytes. Cf. Abraham L. KIERSZENBAUM, *Histologie et biologie cellulaire : une introduction à l'anatomie pathologique*, Pierre Validire et Patricia Validire-Charpy (trad.), Bruxelles, De Boeck, 2006, p. 59 et 206.

2. Ernst MAYR, *op. cit.*, p. 14. (Nous traduisons.)

3. G. Rickey WELCH et James S. CLEGG, art. cit., p. 1282. (Nous traduisons.)

toplasme [*Protoplasmastrukturen*] et des tensions et conflits internes à l'organisme⁵.

À l'aune de ce contexte d'évolution majeure de la théorie protoplasmique, nous comprenons donc un point essentiel : au fil du temps, la « fluidité » du protoplasme n'est plus synonyme d'absence de forme (amorphisme), mais bien de *tension* vers la création de forme(s) (protomorphisme).

Quel est exactement le rôle des « tensions et conflits » dans ce processus ? Pour répondre à cette question, il faut revenir à l'ouvrage *La lutte des parties dans l'organisme*, de l'embryologiste Wilhelm Roux, que Nietzsche commence à lire en 1881 et qui l'influença de façon décisive⁶. Selon Roux, c'est la lutte des parties internes à l'organisme jusque dans leur niveau le plus élémentaire, dans le protoplasme donc, qui permet la *formation* d'une hiérarchie fonctionnelle toujours plus spécifique : le « phénomène [d'acquisition des propriétés] découle à l'évidence de la lutte des particules du protoplasme à l'intérieur des cellules, et de la lutte des cellules de ce même tissu entre elles⁶ ». Le protoplasme est ainsi un champ de bataille qui, du fait de ses luttes internes et à travers elles, œuvre au gigantesque processus d'« autoformation » (*Selbstgestaltung*) qui travaille l'organisme tout entier :

Au lieu de s'interpréter comme une identité stable (*Gleichheit*), l'organisme comme *Selbstgestaltung* est originièrement défini comme non identique à lui-même (*ungleich*) et, pour cette raison même,

4. Andrea ORSUCCI, « Histoire et biologie chez Nietzsche et dans la philosophie allemande du XIX^e siècle », Arnaud Sorosina (trad.), dans Bertrand Binoche et Arnaud Sorosina (dir.), *Les historicités de Nietzsche*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2016, p. 163 sq. Pour une étude approfondie de l'influence de ce corpus biologique sur la pensée de Nietzsche, voir *id.*, « Capitolo quinto: La biologia cellulare degli anni '80, il primato della morfologia e la filosofia nietzscheana », *Dalla biologia cellulare alle scienze dello spirito*, Bologne, Il Mulino, 1992, p. 127-202.

5. Sur l'importance de cette lecture, voir Wolfgang MÜLLER-LAUTER, « L'organisme comme lutte intérieure. L'influence de Wilhelm Roux sur Friedrich Nietzsche » dans *Nietzsche. Physiologie de la volonté de puissance*, Patrick Wotling (trad.), Paris, Allia, 2020, p. 145-214.

6. Wilhelm ROUX, *La Lutte des parties dans l'organisme*, Laure Cohort et al. (trad.), Paris, Éditions matériologiques, 2012, p. 196.

conclura Nietzsche, défini par la recherche de son identité propre (*Selbst*). Cet effort de l'organisme vers son identité propre, cette unification (toujours à faire et jamais acquise) de sa propre pluralité interne, l'organisme la conquiert par une lutte interne [...]¹.

Cette « autoformation » est en somme un processus généralisé de mise en forme, à la fois interne – effort de différenciation hiérarchique entre les parties en lutte – et externe – imposition d'une forme aux éléments extérieurs pour pouvoir les intégrer à soi. Une telle intégration est qualifiée par Roux d'« assimilation » :

La nature du métabolisme repose sur le fait qu'au cours des processus constituant l'organisme, les composants qui effectuent ces processus sont modifiés chimiquement, de sorte qu'ils deviennent inaptes à assurer la poursuite du processus et doivent être éliminés, *tandis que se développe parallèlement la capacité d'attirer des parties groupées différemment et qui se situent à proximité dans le domaine de l'attraction moléculaire, et de les grouper en un ensemble unique*. Ce dernier processus s'appelle l'assimilation² [...].

Fidèle à l'enseignement de Roux, Nietzsche pense donc pouvoir trouver dans le processus de l'assimilation protoplasmique le premier symptôme de la lutte organique pour l'autoformation :

Le protoplasme s'appropriant quelque chose et *l'organisant en se l'adaptant*, donc se renforçant et exerçant la puissance pour se renforcer. Dans quel sens le comportement du protoplasme dans le fait de s'approprier et d'organiser de façon adaptive fournit la clé du comportement chimique de ces substances les unes par rapport aux autres (lutte et établissement de puissance)³ ?

Mais ce qui l'intéresse davantage encore est le travail de *mise en forme* nécessaire à toute assimilation. Face à un élément extérieur, le protoplasme l'« organise en se l'adaptant », comme Nietzsche le souligne lui-même. En quoi cette mise en forme consiste-t-elle ?

Résister à l'insupportable fluidité du devenir

La mise en forme de l'extériorité est vue par Nietzsche comme une nécessité *interne* à l'organisme : les différentes parties concourent à un effort d'autoformation générale en luttant entre elles et en cherchant à organiser des éléments extérieurs pour les ingérer. Poussant cette logique jusqu'au bout, le philosophe considère que l'environnement de l'organisme ne possède aucune forme *a priori* et le qualifie de « flux » (*Fluß*) informe. Nous reconnaissons la leçon d'Héraclite que Nietzsche saluait dès la *Naissance de la tragédie*⁴ et dont il se réclamera jusqu'au bout⁵, selon laquelle le monde est un flux perpétuel excédant toute délimitation et toute définition :

Les qualités chimiques elles aussi sont fluides et se modifient [...]. Il y a l'éternel modification, l'éternel écoulement de toutes choses [*der ewige Fluss aller Dinge*], en aucun instant l'oxygène n'est ce qu'il était dans le précédent, mais quelque chose de nouveau ; quand bien même cette nouveauté serait trop subtile pour toutes les mesures, quand bien même l'évolution de toutes ces nouveautés pendant la durée de l'espèce humaine ne serait peut-être pas d'une importance suffisante pour infirmer la formule. – Il y a aussi peu de *formes* que de *qualités*⁶.

Toutefois, il ne s'agit pas de renoncer pour autant à toute connaissance, mais plutôt, prenant acte du fait qu'il existe des êtres connaissants, de se demander comment la vie, puis la conscience, puis la connaissance ont pu se développer dans et contre le flux, comment « la lumière scintillante du soleil de la connaissance, traversant le fleuve

1. Barbara STIEGLER, *NB*, p. 50 *sq.*

2. Wilhelm ROUX, *op. cit.*, p. 68. Je souligne.

3. Fragment posthume (désormais FP) 1887, 9 [145], XIII p. 82. (Format de citation d'un FP : année de rédaction, numéro du cahier, numéro du fragment entre crochets, tome en chiffre romain des œuvres complètes dans l'édition de référence [*Oeuvres philosophiques complètes*, G. Deleuze et M. de Gandillac (éd.), Paris, Gallimard, 1967-1997] / volume le cas échéant, page.) Lorsque nous citons un extrait d'une œuvre publiée de Nietzsche, nous précisons en note la référence dans l'édition complète selon le même système de notation.

4. *La Naissance de la tragédie*, § 24. (Si l'auteur n'est pas précisé en note, il s'agit de Nietzsche)

5. *Ecce Homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres ? », « La naissance de la tragédie », § 3.

6. FP 1881, 11 [149], V p. 367 *sq.*

des choses, en touche le fond¹ ». Au lieu de prendre la fluidité du monde comme un fait absolu et écrasant, Nietzsche se demande comment elle se donne à éprouver et à connaître : « [L]a philosophie du flux absolu ne part pas de l'autodonation du flux, compris comme l'advenir des événements sans condition : elle est au contraire ce qui pense les conditions de possibilité de son déploiement, de sa réception et de sa réitération² ». Les rapports entre le chaos du devenir et la vie comme formation de singularités sont des rapports de contrariété, que Nietzsche ressaïsait sous le terme d'« erreur » :

Afin qu'il pût y avoir un degré de conscience dans le monde, il fallait que naquit un monde irréel de l'erreur : des êtres avec la croyance à du persistant, à des individus, etc. Ce ne fut qu'après qu'un monde imaginaire se fut formé, en contradiction avec l'écoulement absolu, que quelque chose *pût être connu sur cette base* – même l'erreur fondamentale peut finalement être reconnue sur laquelle toutes choses reposent (parce que les contraires se peuvent *concevoir*) – toutefois cette erreur ne saurait être anéantie que la vie même ne le soit du même coup ; la vérité dernière de l'écoulement de toute chose ne supporte pas *l'incorporation* (*die letzte Wahrheit vom Fluss der Dinge verträgt die Einverleibung nicht*), nos ORGANES (pour *vivre*) sont eux-mêmes construits sur cette erreur³.

« Incorporer » (*einverleiben*), c'est donc prendre corps en prenant dans son corps, prendre forme en imposant des formes. Voilà la manière dont les êtres vivants parviennent à résister au flux autrement « insupportable » du monde. Sous le seul terme d'*Einverleibung*, Nietzsche regroupe ainsi les dynamiques d'« autoformation » et d'« assimilation » qui étaient encore distinctes chez Roux⁴. En

1881, dans ses premières occurrences au sein du corpus nietzschéen, le protoplasme est mis en avant comme modèle pour comprendre que la vie repose, dès ses premières manifestations, sur cette création fictive d'« identité » en vue de stabiliser minimalement le flux :

Pour qu'il puisse seulement y avoir un *sujet*, il faut qu'il existe quelque chose de persistant et de même beaucoup d'identité et de similitude. *Ce qui est absolument différent* dans le changement perpétuel ne serait point maintenable, ne se maintiendrait à rien et s'écoulerait comme la pluie sur les pierres. [...] Le sujet pourrait se former à mesure que se formerait l'erreur du Même, par exemple lorsqu'un protoplasme ne reçoit qu'une seule excitation provoquée par différentes forces (lumière, électricité, pression, etc.) et d'une seule excitation conclut à l'identité des causes : ou lorsqu'il n'est susceptible que d'une excitation[,] éprouvant tout ce qui en diffère comme identique – et c'est sans doute ainsi que cela se passe dans l'organisme du degré le plus bas⁵.

En revanche, dans les dernières occurrences du terme en 1887-1888, Nietzsche ne soulignera plus le caractère « erroné » des stases vitales, mais plutôt toute la charge agonistique que suppose cette résistance au flux, lequel aura été réélaboré, en partie sous l'influence de Roux, comme « volonté de puissance »⁶.

1. FP 1876, 17 [39], III/1 p. 359.

2. Barbara STIEGLER, NCC, p. 367 *sq.*

3. FP 1881, II [162], V p. 372. Ce mouvement par lequel la connaissance, à l'intérieur du flux, aperçoit ce flux contre lequel elle se construit n'est pas sans rappeler « l'autoconnaissance de la volonté » chez Schopenhauer (*Monde comme volonté et comme représentation*, § 34).

4. De ce point de vue, il faut tenter une lecture matérialiste de la proposition : « nos organes sont eux-mêmes construits (*eingerichtet*) sur cette erreur ». Il ne s'agit pas d'une construction théorique, mais d'une constitution physiologique : notre corps, dans toute sa *matérialité*, n'existe qu'en vertu de ce processus de stabilisation du flux par l'organisme dès ses premiers stades.

5. FP 1881, II [268], V p. 410. Voir aussi FP 1885, 38 [10], XI p. 341 *sq.* : « Sans cette transformation du monde en formes et en rythmes (*Formen und Rythmen*), il n'y aurait pour nous rien qui fût “identique” donc rien qui se répète, donc aucune possibilité d'expérience ni d'assimilation, de *nutrition*. Dans toute perception, c'est-à-dire dans la forme la plus primitive de l'assimilation, l'essentiel est un acte, ou plus exactement une imposition de formes : – seuls les esprits superficiels parlent d’impression... »

6. Sur le passage du « flux » à la « volonté de puissance », voir par exemple Barbara STIEGLER, NV, p. 311 et 315. Ce passage amènera Nietzsche à reconsiderer le processus d'« assimilation » protoplasmique comme un simple *cas parmi d'autres* de la dynamique d'augmentation de la puissance. Cf. FP 1888, 14 [174], XIV p. 138 : « Prenons le cas le plus simple : celui de l'alimentation primitive : le protoplasme étend ses pseudopodes pour chercher quelque chose qui lui résiste – non par faim, mais par volonté de puissance. Là-dessus, il essaie de le dominer, de se l'approprier, de se l'incorporer – ce que l'on appelle “alimentation” n'est qu'un phénomène secondaire, une application pratique de cette volonté première de devenir *plus fort*. » Voir aussi FP 1887, 9 [145] et [151] et 11 [121].

Résumons-nous. Contemporain du tournant de la théorie protoplasmique faisant de cette substance fluide intracellulaire non plus un mystérieux liquide vital amorphe mais un ensemble composite d'éléments en tension vers leur auto-formation, Nietzsche convoque le protoplasme comme manifestation, à un « degré zéro », de la vie organique comprise comme processus d'« incorporation », c'est-à-dire de mise en forme active de soi et de son environnement en vue d'augmenter sa puissance. Compte tenu de l'hypothèse héracliteenne, cette mise en forme consiste plus précisément en une production de schèmes et de régularités fictifs, de « formes et de rythmes¹ » (*Formen und Rhythmen*), pour stabiliser relativement le flux du devenir. Le protoplasme n'est donc pas le symbole d'une belle fluidité au sein d'un monde trop rigide, mais au contraire d'un effort de mise en ordre d'une fluidité originelle insupportable à tout organisme.

Mais toute stase est-elle propice à la vie ? Étant donné que celle-ci est finalement indexée au processus plus général² de « volonté de puissance » fondé sur les luttes réciproques entre sites de puissance, n'y a-t-il pas un risque que la stabilisation se transforme à la longue en stabilité et mette alors fin à la nécessité et donc à la capacité de lutter ? Ce danger est loin d'être sous-estimé par Nietzsche, qui souligne régulièrement qu'une stabilité trop durable est littéralement mortifère³. Ainsi, tout organisme se développe et accroît sa puissance par une lutte sur un double front : contre la fluidité amorphe du devenir, mais aussi contre l'ossification de ses propres stases. Seulement, il semble que cette ossification soit moins le fait des organismes eux-mêmes que de leur mode d'organisation politique.

Niveau socio-politique : le protoplasme comme modèle de résistance contre le flux nihiliste des sollicitations

La dynamique protoplasmique de l'État

Faut-il s'étonner que dans un fragment de 1881 Nietzsche compare l'« erreur de l'identique » qui commence, comme vous l'avons vu, dès le stade protoplasmique à notre compréhension humaine de l'État ?

Dans les conditions les plus évoluées : nous commettons encore la plus primitive des erreurs : par exemple nous nous représentons l'État (*Staat*) en tant que totalité durable, réelle, en tant que chose, *conformément à quoi* (*demgemäß*) nous nous intégrons à lui, en tant que fonction. Sans la représentation que le protoplasme se fait d'une « chose durable » extérieure à lui-même, il n'y aurait point d'intégration ni d'assimilation⁴.

De même que le protoplasme unifie la pluralité des sollicitations extérieures au moyen d'une forme identique, de même unifions-nous l'État comme une entité monolithique. Mais à lire notre citation de plus près, le parallèle entre le protoplasme et « nous », les individus, ne fonctionne pas. Les deux produisent certes la représentation fictive d'une unité – celle d'une « chose » extérieure pour le protoplasme, celle de l'« État » pour l'individu –, mais alors que le premier parvient ainsi à ingérer la « chose », l'individu, lui, n'ingère pas l'État. C'est précisément l'inverse qui se produit : « nous nous intégrons à lui (*wir ordnen uns ihm ein*) ». Comme l'incorporation est régie par le principe rouxien de la lutte interne et externe à l'organisme, il n'y a qu'une seule explication à ce renversement : l'État est un quantum de puissance supérieur à l'individu⁵. Dans ces conditions, ne

4. FP 1881, 11 [270], V p. 411.

5. Nietzsche examine également le cas d'une *égalité* de puissance entre deux éléments en lutte. C'est ainsi qu'il explique la « scission » de protoplasme (nous parlerions aujourd'hui de division cellulaire). Cf. FP 1884, 26 [274], X p. 247 sq. : « la séparation du protoplasme dans le cas où une forme se dessine telle que la gravité y est également répartie autour de deux centres. À partir de chaque centre se produit une force qui fait que tout se serre autour d'elle, *se noue* : c'est alors que

1. FP 1885, 38 [10], XI p. 341 *sq.* Cf. note 5 p. 25. Voir aussi FP 1883, 24 [14].

2. FP 1888, 14 [121], XIV p. 91 : « La vie n'est qu'un *cas particulier* de la volonté de puissance ».

3. *Humain, trop humain* I § 224, III/1 p. 175 : « l'abêtissement [...] accompagne toujours la stabilité comme son ombre. »

peut-on pas pousser l'analogie organique jusqu'au bout¹ : si l'État est lui aussi capable d'ingérer et d'assimiler les individus, n'a-t-il pas dû d'abord les *mettre en forme* ? Il semble que si : « Le flux éternel est un fait (*Die That sache ist der ewige Fluß*). L'État s'efforce de faire à partir de ses citoyens quelque chose de durable du point de vue du caractère, la morale, à partir de chaque individu, quelque chose de fixe². »

Le rappel héracliteen du flux du devenir au début du fragment nous invite à dresser un parallèle non plus entre protoplasme et individu, mais bien entre protoplasme et État. Déployant une dynamique protoplasmique, l'État s'efforce d'incorporer, c'est-à-dire de gagner en consistance et en croissance, en ordonnant et façonnant les individus pour qu'ils lui deviennent assimilables. Cette mise en forme passe par l'*imposition* de schèmes identiques. En effet, si chaque organisme incorpore le monde selon des « formes et des rythmes » qui lui sont propres, imposer les mêmes à tous semble être un moyen efficace d'empêcher les individus de développer leur puissance singulière et ainsi de les *uniformiser* en un même ensemble³. Dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, Nietzsche souligne le rôle central joué par la société⁴ dans la régulation stricte des « formes »

se déchire la masse intermédiaire. Donc l'*égalité* des rapports de force est l'origine de la génération. Peut-être que tout le développement qui suit est lié à l'apparition de semblables équivalences de puissance. » Voir aussi FP 1885, 1 [118] et 2 [68].

1. Marco Mantovani fait l'hypothèse de la continuité du paradigme organique à toutes les échelles dans le corpus nietzschéen. L'État serait donc effectivement considéré par Nietzsche comme un « organisme social ». Cf. Marco MANTOVANI, *Einverleibung E Organismo Sociale; modelli E Metamfore Della Relazione Individuo, Stato E Società in Nietzsche*, Rome, Inschibboleth Edizioni, 2022.

2. FP 1880, 4 [35], IV p. 386. Trad. mod.

3. Il est possible d'expliquer « l'identité » des schèmes que l'État impose aux individus de façon moins machiavélique en poussant la comparaison avec le protoplasme jusqu'au bout : comme nous allons le voir bientôt, le protoplasme se caractérise par la réduction d'une pluralité d'excitations ressenties à une seule et même représentation causale. L'État, comme le protoplasme, n'est capable de produire qu'un seul schème commun à tous.

4. Nous amalgamons ici société et État, comme Nietzsche le fait dans certains textes, compris tous deux comme un même corps *collectif* producteur de *contraintes*. Il faudrait bien sûr travailler plus précisément la distinction.

utilisées pour stabiliser le monde (mots, concepts, images...). Il y est question de la « contrainte qu'impose la société comme une condition de l'existence (*um zu existieren*) : il faut être véridique, c'est-à-dire employer les métaphores usuelles ; donc en termes de morale [..., il y a] l'obligation de mentir selon une convention établie, de mentir en troupeau dans un style que tout le monde est contraint d'employer⁵. » Toute transgression de ce régime stasique obligatoire est punie, comme le montre l'exemple du menteur moralement condamné et ostracisé⁶. En contraste avec cette rigidité des formes imposées, Nietzsche imagine une sorte d'« état de nature » où la production des formes par le corps vivant était au contraire caractérisée par sa « fluidité » :

C'est seulement l'oubli de ce monde primitif des métaphores, c'est seulement le durcissement et la sclérose d'un flot d'images (*eine hervorströmenden Bildermasse*) qui surgissait à l'origine comme une fluidité bouillonnante (*in hitziger Flüssigkeit*) de la capacité originelle de l'imagination humaine, [...] bref c'est seulement le fait que l'homme oublie qu'il est un sujet et certes un sujet agissant *en créateur et en artiste* qui lui permet de vivre en bénéficiant de quelque paix, de quelque sécurité et de quelque logique⁷.

Sous prétexte de stabilité, de résistance collective au flux du monde, l'État détruit en réalité la fluidité dont chacun disposait originellement pour créer *ses propres* stases. Toutefois, pourquoi une telle production individuelle est-elle qualifiée de « fluide » ? Dans la mesure où il s'agit de produire des « formes », des « rythmes », bref des artéfacts de *stabilité*, l'adjectif peut sembler paradoxal.

C'est qu'il existe selon Nietzsche des schèmes moins figés que d'autres. Plus un organisme est intérieurement différencié et donc composite, plus l'incorporation qu'il met en œuvre est complexe, car elle résulte des incorporations croisées de tous

5. *Vérité et mensonge au sens extra-moral* § 1, I/2 p. 282.

6. *Ibid.*, p. 279 : « Il mésuse des conventions établies en opérant des substitutions arbitraires ou même en inversant les noms. S'il agit ainsi de façon intéressée et qui de plus préjudiciable, la société ne lui fera plus confiance, et par là même l'exclura (*ihn von sich ausschliessen*). »

7. *Ibid.*, p. 284. Trad. mod.

ses composants. Ainsi y a-t-il une perte de précision des schèmes créés entre l'incorporation propre aux éléments chimiques constituant le protoplasme et celle du protoplasme lui-même : « Dans le monde chimique règne la *perception* la plus aigüe des différences de force. Mais un protoplasme, *en tant que pluralité de forces chimiques*, possède une perception globale incertaine et indéterminée d'un objet extérieur¹. » Que dire alors de la perte de précision entre l'incorporation propre au protoplasme et celle d'organismes comme les êtres humains comportant des milliers de milliards de cellules, et donc de protoplastes ? Mais cette imprécision perceptive globale résulte d'une *multiplicité* de perceptions locales. Il y a donc une « fluidité » en ce sens que l'être humain est capable de produire des formes non seulement plus mouvantes – car moins précises –, mais aussi plus variées – car plus nombreuses. Au contraire, le protoplasme, comme « sans doute » tout « organisme du degré le plus bas », « n'est susceptible que d'une excitation[...] éprouvant tout ce qui en diffère comme identique [...]»². » La « fluidité » de la production stasique peut donc servir de critère d'évolution des organismes vivants :

Si la clôture sur soi et l'illusion d'une identité stable (*Gleichheit*) [...] sont une nécessité vitale, la hiérarchie entre les vivants se joue ailleurs. Ce n'est pas dans cette capacité à se refermer sur soi-même, mais dans la plus grande ouverture possible à ce qui précède le comprendre, dans la plus grande aptitude à supporter l'autre, le nouveau ou l'étranger comme tels, [...] qu'il faut chercher le critère d'une vie supérieure³.

Ramener, comme le fait Barbara Stiegler, la capacité à produire des formes variées à la capacité à « supporter » une plus grande part du flux, nous permet de souligner en passant la veine schopenhauerienne de cette intuition nietzschéenne. Pour Schopenhauer en effet, la hiérarchie des différentes « objectités de la volonté » est notamment fonction du degré d'*« irritabilité »* dont les êtres sont capables⁴. Celle-ci augmente à mesure que, « en remontant l'échelle ascendante des espèces animales, les systèmes nerveux et musculaires se séparent⁵ », ce que Schopenhauer interprète comme une augmentation de la capacité à souffrir, preuve du caractère essentiellement souffrant de toute vie : « Dans la plante il n'y a pas encore de sensibilité, et donc pas de douleur ; un degré de souffrance certainement très faible est propre aux animaux inférieurs, infusoires et radiaires ; même chez les insectes, la capacité d'éprouver et de souffrir est encore limitée ; ce n'est qu'avec le système nerveux parfait des vertébrés qu'elle se manifeste à un haut degré⁶ ».

L'organisme évolué comme modèle de résistance aux stases étatiques

Comment résister à cette mise au pas étatique de notre capacité « originelle » à produire des stases en toute fluidité ? Est-ce seulement possible ? Il semble là encore que la lecture de Roux ait été déterminante et mené à des inflexions majeures. Celui-ci avait hérité de son maître Rudolf Virchow, que Nietzsche a également lu, l'image d'un organisme structuré comme un groupe social. Mais, chez Virchow comme chez Roux, cette cohésion du tout va de pair avec une indépendance relative des parties :

On voit donc que l'organisme élevé, que l'individu résulte toujours d'une espèce d'organisation sociale, de la réunion de plusieurs éléments mis en commun : c'est une masse d'existences individuelles dépendantes les unes des autres ; mais cette dépen-

1. FP 1885, 35 [58], XI p. 266. Voir aussi le fragment [59] qui suit immédiatement cf. *ibid.*, p. 267 : « Le passage d'un monde inorganique au monde organique consiste à aller des perceptions exactes des valeurs, des forces et des rapports de puissance aux réceptions incertaines, indéterminées – parce qu'une pluralité d'êtres en lutte entre eux (= les protoplastes) s'oppose au monde extérieur ».

2. FP 1881, II [268], V p. 410.

3. Barbara STIEGLER, *NV*, p. 182. Sur ce point, voir aussi cette sentence significative de Nietzsche en FP 1881, II [296], V p. 421, où le mot « protoplasme » doit être pris à la lettre : « Qui hait le sang étranger ou le méprise n'est pas encore un individu mais une sorte de protoplasme humain. »

4. Arthur SCHOPENHAUER, *Suppléments au Monde comme volonté et représentation*, chap. 20.

5. *Ibid.*, chap. 22, Paris, Gallimard, Folio, 2009, p. 1612.

6. *Id.*, *Le monde comme volonté et représentation* I §56, Paris, Gallimard, Folio, 2009, p. 588.

dance est d'une nature telle que chaque élément a son activité propre, et même lorsque d'autres parties impriment à l'élément une impulsion, une excitation quelconque, la fonction n'en émane pas moins de l'élément lui-même et ne lui en est pas moins personnelle¹.

À partir de la lecture de Roux en 1881, Nietzsche va faire sien ce modèle socio-étatique de l'organisme² dans lequel les éléments constitutifs conservent une marge de manœuvre, et ainsi relativiser, comparé à l'interprétation de *Vérité et mensonge*, le caractère absolu de la domination du tout sur les parties : « L'homme comme multiplicité : la physiologie ne fait qu'indiquer un merveilleux commerce (*ein wunderbarer Verkehr*) entre cette multiplicité et le rangement des parties sous et dans un tout. Mais il serait faux de conclure nécessairement d'un État à un monarque absolu (l'unité du sujet)³. » Que devient la réciproque, c'est-à-dire l'État considéré comme organisme, si l'on tente de conserver en son sein cette autonomie relative des parties, donc des individus ? Un fragment de 1881 propose une articulation remarquable :

Un homme fort et libre éprouve à l'égard de toutes les autres choses les qualités de l'ORGANISME [...]. Mais l'on ferait erreur si l'on voulait présupposer chez l'homme ces qualités organiques : bien plutôt n'acquiert-il toutes celles-ci qu'en dernier lieu, en tant que l'homme devenu libre. En revanche il a commencé en tant que partie d'une totalité, laquelle avait ses propres qualités organiques et qui amenait l'être isolé à devenir son organe. [...] Il se transforme absolument en organe au service de sa société propre et ne fait qu'un usage de la sorte restreint de toutes ses propres qualités ; PLUS EXACTEMENT : il n'a point encore ces autres qualités et ne les acquiert d'abord qu'en tant qu'organe du bien commun : en tant qu'organe il reçoit les premiers mouvements de la totalité des qualités de l'organique. [...] Ainsi : l'État à l'origine n'opprime pas les individus : ceux-ci n'existent seulement pas ! Ce n'est jamais qu'en

tant qu'animaux grégaires qu'il rend la vie possible aux hommes ; ce n'est qu'à partir de là que nos impulsions, nos passions nous seront enseignées (*gelehrt*) : elles n'ont rien d'originel ! Il n'y a point d'*« état de nature »* pour elles⁴ !

En l'espace de huit ans, la perspective de Nietzsche s'est déplacée de façon saisissante : l'individu n'est plus considéré comme un organisme puissant dont l'État viendrait brimer la fluidité en imposant des stases obligatoires, mais plutôt comme un organisme *en devenir* qui, pour parvenir à son autoformation, a besoin des stases socialement imposées. C'est seulement en les incorporant que l'individu prend corps, comme le suggère la suite du fragment :

En tant que parties d'une totalité nous participons aux conditions d'existence et aux fonctions de celle-ci et incorporons (*einverleiben*) à nous-mêmes les expériences faites et les jugements émis par cette totalité. Ceux-ci et celles-là entreront plus tard en conflit et en relation, lorsque les liens sociaux viendront à se rompre : il faut à l'homme souffrir jusqu'au bout les répercussions de l'organisme social, il lui faut expier les conditions d'existence, les jugements et les expériences qui convenaient à une totalité, et enfin il en arrive à se créer sa possibilité d'existence en tant qu'individu en réordonnant, assimilant et excréant les impulsions en lui-même⁵.

La « fluidité » de la production stasique de l'organisme n'est plus comprise comme « originelle », mais perpétuellement recherchée en assimilant successivement le maximum de « formes » de la communauté (« expériences faites et jugements émis »), pour mieux leur résister et finalement s'en défaire. Dans la mesure où il s'agit d'intégrer une grande diversité de formes, on comprend que le protoplasme, incapable, comme nous l'avons vu, de produire des stases très différenciées les unes des autres, ne soit plus cité explicitement comme modèle. Nietzsche écrit seulement « l'organisme », et il doit s'agir d'un organisme évolué.

Ce retournement de l'obéissance en contestation n'est qu'un effort de maximisation de la réserve de puissance, donc de la résistance, qui demeure dans toute obéissance conformément à

1. Rudolf VIRCHOW, *La pathologie cellulaire : basée sur l'étude physiologique et pathologique des tissus*, Paris, J.-B. Baillière et Fils, 1861, p. 11 *sq*. Pour l'hommage à Virchow et la reprise de cette idée, voir Wilhelm ROUX, *op. cit.*, p. 76

2. Barbara STIEGLER, *NV*, p. 166 *sq*.

3. FP 1884, 27 [8], X, p. 309.

4. FP 1881, 11 [182], V, p. 377-379.

5. *Ibid.*, p. 379.

l'hypothèse de la volonté de puissance. Obéir, c'est déjà s'exercer à résister : « Quand deux êtres organiques se heurtent, s'il ne s'agissait que d'une lutte pour la vie ou la nutrition : comment ? Il faut qu'il y ait la lutte pour l'amour de la lutte : et dominer c'est supporter le contrepoids de la force la plus faible, c'est donc une sorte de continuation de la lutte. Obéir est aussi bien une lutte : pour autant qu'il reste de force capable de résister¹. » De ce point de vue, nous pouvons reconsidérer ce que nous disions au début de II. I. : sous certaines conditions, il est possible que l'intégration de l'individu dans l'État ne soit pas le symptôme d'une supériorité de puissance de celui-ci, mais d'une réserve de puissance de celui-là. Mais ces conditions sont précises : « pour autant qu'il reste de force capable de résister ». Tout le problème est là : combien reste-t-il de « force » chez les individus au corps-à-corps avec les stases communes ?

Retour au flux... et retour du protoplasme ?

À quel point reste-t-il effectivement de puissance aux individus ? La réponse la plus importante à cette question nous semble moins structurelle et fonctionnelle (quel degré de puissance en fonction de la place de l'individu dans la société, par exemple) que conjoncturelle et historique. La « mort de Dieu² », dont Nietzsche épingle les symptômes, représente un bouleversement venant clore une première phase de l'histoire du « nihilisme » commencée avec Socrate et en ouvrir une nouvelle caractérisée par l'absence de toute transcendance³. Ce dérobement du sol sur lequel reposaient les stases dominantes de l'Europe depuis l'Antiquité grecque se traduit physiologiquement par ce que Nietzsche nomme la « décadence », c'est-à-dire un relâchement généralisé de la tension formatrice des corps, lesquels deviennent donc de moins en

moins aptes à résister : « Décadence. Ce qui se transmet, ce n'est pas la maladie, c'est la disposition maladive : l'impuissance à résister (*die Unkraft im Widerstande*) au danger d'une intrusion nuisible, etc. ; la force de résistance brisée (*die gebrochene Widerstandskraft*)⁴ ». Reprenant le vocabulaire trophique de Roux, Nietzsche diagnostique l'*« indigestion »* qui frappe son époque, entendue comme une soumission hébétée à des sollicitations de plus en plus nombreuses :

La « modernité » sous le symbole de la nourriture et de la digestion. La sensibilité indiciblement plus excitable [...], l'abondance d'impressions disparates plus grandes que jamais – le cosmopolitisme des aliments, des repas, des littératures, des journaux, des formes, des goûts, même des paysages, etc. [...] L'on se défend instinctivement d'absorber (*bereinnehmen*) quelque chose profondément, de le « digérer » (*verdauen*). – Affaiblissement de la capacité digestive qui en résulte. Une sorte d'*adaptation* (*Anpassung*) à cette accumulation d'impression intervient : l'homme désapprend l'agir ; IL NE FAIT PLUS QUE RÉAGIR à des excitations du dehors⁵.

Dans la perception de l'homme « décadent », l'ensemble des stases (images, objets, idées, etc.) se fondent pour reformer le flux insupportable contre lequel elles avaient été originairement produites. Seulement, l'individu ne parvient plus à remettre en forme le flux pour se l'assimiler proprement, le « digérer ». Se dessinent ainsi les contours glaçants d'un homme « trop plein », qui finit par errer dans le flux. Nietzsche nous mettait en garde dès 1881 : « Ainsi découvrons-nous ici également la nuit et le jour, en tant que notre condition de vie : vouloir-connaître et vouloir-errer sont le flux et le reflux. Si l'un des deux prédomine absolument, l'homme pérît (*zu Grunde geht*) ; et du même coup sa capacité (*und zugleich die Fähigkeit*)⁶. »

Quelle est cette « capacité » ? Dans la mesure où l'incorporation est cette technique de stabilisation du flux grâce à laquelle les êtres vivants se constituent et perdurent, c'est elle que nous pourrions qualifier absolument comme « la capacité »

1. FP 1884, 26 [276], X p. 248. Voir aussi FP 1884, 25 [430].

2. Pour l'annonce la plus célèbre de la « mort de Dieu », voir *Gai savoir* § 125.

3. Eike BROCK, *Nietzsche und der Nihilismus*, Berlin-New York, De Gruyter, 2015, p. 261 : « Nietzsche voit l'histoire de la morale occidentale, c'est-à-dire l'histoire du nihilisme européen, arriver à son apogée, lequel est aussi la fin de la première longue phase de l'histoire du nihilisme. » (Nous traduisons.) Sur l'absence de transcendance, laquelle était jusqu'ici le moteur de toute signification, voir *ibid.*, p. 274.

4. FP 1888, 14 [65], XIV p. 51.

5. FP 1887, 10 [18], XIII p. 117.

6. FP 1881, 11 [162], V p. 372.

propre à tout vivant et conditionnant toutes les autres. Ainsi, ce dont il est question dans ce fragment n'est pas le décès de l'homme, mais sa « descente » (*zu Grunde gehen*), la perte de ce qui faisait de lui un être vivant, à savoir la capacité à organiser et intégrer le flux. L'homme « descend » d'abord en ce sens qu'il chute symboliquement dans la hiérarchie des êtres, dès lors qu'il n'est plus capable de créer des formes statiques plus diverses et plus variées que celles, par exemple, produites par un protoplasme. Corrélat physiologique de cette première acception, l'homme « descend » aussi au sens où il s'affaisse ou s'écroule, perdant l'élévation dont sa nature de vertébré témoignait¹. L'homme « descend » enfin au sens étymologique où il n'est plus capable (préfixe privatif de-) de scandere, verbe signifiant à la fois « gravir » et « scander » : il ne sait plus « rythmer » le monde². Le contraire de la vie n'est pas la mort, mais l'incapacité à incorporer. Selon Nietzsche, il est donc possible que les êtres vivants perdent la vie avant même de décéder³.

Mais cette « descente » n'est-elle pas en définitive une aubaine ? Nous avons vu que l'être humain se distinguait essentiellement du protoplasme par sa capacité à produire des stases différenciées, c'est-à-dire à percevoir une réalité variée. Or c'est justement ce « privilège » qui l'écrase en pleine époque nihiliste : habitué à produire des stases diverses qu'il est désormais trop fatigué pour assimiler, le corps décadent se noie dans « l'abondance d'impressions disparates plus grandes que jamais ». Pour s'en sortir, il semble qu'il faille donc en effet retourner à une vie organique de niveau protoplasmique. Par quoi passe-

t-elle ? Le protoplasme possède une « perception globale incertaine et indéterminée d'un objet extérieur⁴ », dans la mesure où il « n'est susceptible que d'une excitation[,] éprouvant tout ce qui en diffère comme identique⁵ ». Ce qui apparaissait comme une faiblesse en comparaison avec la « fluidité » de la production stasique d'autres organismes peut donc être interprété comme une force de réduction du champ perceptif⁶ et être proné comme un remède à la décadence : « Contre la contagion de la névrose. Choix des lieux, des choses, des livres, [...] choisir l'optimum climatique et météorologique : de même pour la cuisine. Réduction du nombre des impressions : réservoir des périodes où aucun livre et aucune chose ne nous parle — et, à plus forte raison, aucun être humain... Périodes de rétablissement, régime⁷. »

Résumons-nous. Si les stases étatiques pouvaient d'abord paraître dangereuses, accusées d'introduire rigidité et fixité dans un monde originellement dessiné au gré des schèmes souples de chaque individu, leur stabilité s'avère finalement essentielle pour les organismes en devenir qui ont besoin, pour développer leurs « formes et rythmes » propres, d'assimiler les schèmes imposés en aiguisant contre eux leur capacité de « résistance » (*Widerstand*). Seulement, cette dernière est fortement dégradée à une époque de « décadence » caractérisée par une refonte des stases en un même flux d'« irritations » et d'« excitations » auxquelles les organismes réagissent en permanence. Pour tenter de reconquérir la force de résister à ce nouveau flux, il s'agit donc de se mettre à l'école du protoplasme en suivant un régime de vie composé de stases réduites et choisies.

1. Selon la leçon schopenhauerienne signalée à la première section.

2. Sur le lien essentiel entre rythme et incorporation, voir notre article (à venir) « Entendre le “rythme” grec : retrouver les conditions de l’“individuation” ».

3. Ne fut-ce pas le cas de Nietzsche lui-même, qui, après l'« effondrement » de Turin, passa les onze dernières années de son existence dans un état de léthargie apathique ? Cf. Barbara STIEGLER, *NCC*, p. 363 : « S'efforçant de récapituler tout seul, dans la solitude la plus absolue de sa propre chair, la totalité du flux, perdant de vue l'impossible coïncidence de la chair et de l'excès, la tête de Nietzsche explose et sa chair s'effondre. »

4. FP 1885, 35 [58], XI p. 266.

5. FP 1881, 11 [268], V p. 410.

6. Cette force de réduction ou de fermeture est comparable à la « faculté d'oubli » louée par Nietzsche. Cf. *Généalogie de la morale* II § 1.

7. FP 1888, 14 [206], XIV p. 158 *sq*. Nous soulignons. Voir aussi *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si avisé », §8.

Conclusion

Assimilant la littérature scientifique de son époque, Nietzsche convoque la figure du « protoplasme » pour penser la vie dès sa plus petite échelle comme une résistance contre le flux chaotique des choses via la création de « formes » et de « rythme » faisant émerger un monde viable, habitable, incorporel. Ces schèmes stabilisateurs sont d'abord ceux de la société, que l'individu en devenir se doit d'assimiler dans leur diversité, comme seuls les organismes évolués le peuvent, pour développer progressivement sa force de résistance propre. Dans la mesure toutefois où l'époque nihiliste se caractérise physiologiquement par une « brisure » de la force de résistance en question face au flot des sollicitations, pouvoir à nouveau résister suppose pour ainsi dire de se refaire protoplasme, en « choisissant » ses perceptions de façon plus exclusive.

Mais ces choix sont-ils strictement individuels ? N'est-il pas possible de penser là encore une forme de communauté, qui ne soit plus cependant celle des schèmes obligatoires, mais d'une résistance partagée ? Comment organiser politiquement la résistance contre le flux ? C'est pour répondre à cette difficulté et à cette urgence que Nietzsche tentera, dans les dernières années de sa vie consciente, de penser une « grande politique¹ », selon des modalités toutefois bien différentes entre elles, et sans que l'on puisse trancher tout à fait s'il y avait là une contradiction intenable préparant son effondrement², ou bien une unité de projet dissimulée par des modes de communication distincts (ésotérique ou exotérique)³. La question demeure donc. Cette « grande politique » sera-t-elle une réappropriation des moyens de production stasique (établissements d'enseignement, Église, État) par les individus les plus résistants, qui seront capables de « légiférer » en faveur de « formes et de rythmes » plus épanouissants⁴ ?

1. Sur ce concept, voir la synthèse de Hugo DROCHON, *Nietzsche's great politics*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 2016.

2. Barbara STIEGLER, *NB*, p. 122.

3. Dorian ASTOR, *Nietzsche. La détresse du présent*, Paris, Gallimard, 2014, p. 463.

4. Voir notamment Patrick WOTLING, *Nietzsche et le problème*

Ou bien une dés-institutionnalisation de la production stasique, par le choix de collectifs dissidents dans lesquels chacun ·e pourrait s'essayer à stimuler chez les autres et chez soi la « fluidité bouillonnante » de la création de schèmes propres⁵ ?

Babeth NORA ROGER-VASSELIN

de la civilisation, Paris, PUF, 1995 ; Yannis CONSTANTINIDES, « Nietzsche législateur. Grande politique et réforme du monde », dans Jean-François Balaudé et Patrick Wotling (dir.), *Lectures de Nietzsche*, Paris, Librairie générale de France, 2000, p. 208-282.

5. Voir notamment Sandra Yvonne FREREGGER, « *Nietzsches Denken der Freundschaft und das Politische* », *Nietzscheforschung*, 23, n° 1, 2016, p. 139-148 ; Michael J. McNEAL, « On the Unconventional Sociality of Free Spirits: New Communities to Transfigure Humanity », dans Martin A. Ruehl et Corinna Schubert (éd.), *Nietzsches Perspektiven des Politischen*, Berlin-New York, De Gruyter, 2022, p. 99-130.