

« Comment le monde-vérité devint une fable

Histoire d'une erreur.

1.

Le « monde-vérité », accessible au sage, au religieux, au vertueux, — il vit en lui, il est *lui-même* ce monde.

(La forme la plus ancienne de l'idée, relativement intelligente, simple, convaincante. Périphrase de la proposition : « Moi Platon, je suis la vérité. »)

2.

Le « monde-vérité », inaccessible pour le moment, mais permis au sage, au religieux, au vertueux (« pour le pécheur qui fait pénitence »).

(Progrès de l'idée : elle devient plus fine, plus insidieuse, plus insaisissable, — *elle devient femme*, elle devient chrétienne...)

3.

Le « monde-vérité », inaccessible, indémontrable, que l'on ne peut pas promettre, mais, même s'il n'est qu'imaginé, une consolation, un impératif.

(L'ancien soleil au fond, mais obscurci par le brouillard et le doute ; l'idée devenue pâle, nordique, kœnigsbergienne.)

4.

Le « monde-vérité » — inaccessible ? En tous les cas pas encore atteint. Donc *inconnu*. C'est pourquoi il ne console ni ne sauve plus, il n'oblige plus à rien : comment une chose inconnue pourrait-elle nous obliger à quelque chose ?...

(Aube grise. Premier bâillement de la raison. Chant du coq du positivisme.)

5.

Le « monde-vérité » — une idée qui ne sert plus de rien, qui n'oblige même plus à rien, — une idée devenue inutile et superflue, *par conséquent*, une idée réfutée : supprimons-la !

(Journée claire ; premier déjeuner ; retour du bon sens et de la gaieté ; Platon rougit de honte et tous les esprits libres font un vacarme du diable.)

6.

Le « monde-vérité », nous l'avons aboli : quel monde nous est resté ? Le monde des apparences peut-être ?... Mais non ! *avec le monde-vérité nous avons aussi aboli le monde des apparences* !

(Midi ; moment de l'ombre la plus courte ; fin de l'erreur la plus longue ; point culminant de l'humanité ; INCIPIT ZARATHOUSTRA) ». (*Crépuscule des idoles.*)

HOW THE "TRUE WORLD" FINALLY BECAME A FABLE. The History of an Error

1. The true world — attainable for the sage, the pious, the virtuous man; he lives in it, he is it.

(The oldest form of the idea, relatively sensible, simple, and persuasive. A circumlocution for the sentence, "I, Plato, am the truth.")

2. The true world — unattainable for now, but promised for the sage, the pious, the virtuous man ("for the sinner who repents").

(Progress of the idea: it becomes more subtle, insidious, incomprehensible — it becomes female, it becomes Christian.)

3. The true world — unattainable, indemonstrable, unpromisable; but the very thought of it — a consolation, an obligation, an imperative.

(At bottom, the old sun, but seen through mist and skepticism. The idea has become elusive, pale, Nordic, Königsbergian.)

4. The true world — unattainable? At any rate, unattained. And being unattained, also unknown. Consequently, not consoling, redeeming, or obligating: how could something unknown obligate us?

(Gray morning. The first yawn of reason. The cockcrow of positivism.)

5. The "true" world — an idea which is no longer good for anything, not even obligating — an idea which has become useless and superfluous — consequently, a refuted idea: let us abolish it!

(Bright day; breakfast; return of bon sens and cheerfulness; Plato's embarrassed blush; pandemonium of all free spirits.)

6. The true world — we have abolished. What world has remained? The apparent one perhaps? But no! With the true world we have also abolished the apparent one.

(Noon; moment of the briefest shadow; end of the longest error; high point of humanity; INCIPIT ZARATHUSTRA.)

1885-1887, 2[127] « le nihilisme est devant la porte d'où nous vient ce plus inquiétant de tous les hôtes ? Point de départ : c'est une erreur de renvoyer à des 'états sociaux de détresse' ou à des 'dégénérescences physiologiques' ou même à une corruption comme *cause* du nihilisme. Tout cela admet toujours des interprétations totalement différentes. C'est au contraire dans une *interprétation très déterminée*, dans l'interprétation christiano-morale que se tapit le nihilisme. C'est l'époque la plus honnête, la plus compatissante. La détresse, la détresse spirituelle, physique, intellectuelle est en soi totalement incapable de produire le nihilisme, c'est-à-dire le refus radical d'une valeur d'un sens, d'un désirable. **Voir la suite : capital** »

1885-1887, 5 [50] « *l'âge tragique* pour l'Europe : déterminé par le combat contre le nihilisme ».

1885-1887, 5 [57] « Le problème du nihilisme (contre le pessimisme etc.) / La lutte contre lui se renforce. Toutes les forces *positives* du siècle semblent seulement le préparer par ex. les sciences de la nature / Explication : *déclin d'une estimation des choses* qui donne l'impression qu'aucune autre estimation ne serait possible. »

1885-1887, 5 [70] « Nihilisme : déclin d'une évaluation d'ensemble (à savoir l'évaluation morale), les nouvelles forces interprétatives font défaut. »

1885-1887, 5 [71] **grande note capitale sur Le nihilisme européen.**

1885-1887, 5 [97] « Le nihilisme européen / La morale antérieure en tant qu'hostile à la vie... »

1885-1887, 6 [26] « Pour l'histoire du nihilisme européen. »

1885-1887, 7 [8] « *Nihilisme*. J'ai subi jusqu'ici une torture : toutes les lois qui servent de base au développement de la vie me semblaient être en contradiction avec les valeurs en fonctions desquelles les gens comme nous *supportent* de vivre. Il ne semble pas que ce soit la situation dont beaucoup souffrent *consciemment* : malgré tout, je veux rassembler les symptômes d'où j'induis qu'il s'agit du *caractère fondamental*, du *problème* proprement *tragique* de notre monde moderne et, en tant que détresse secrète, de la cause ou de l'explication de toutes nos détresses. *Ce problème est devenu conscient en moi.* ».

1885-1887, 7 [31] « *L'époque tragique pour l'Europe* : conditionnée par le combat contre le nihilisme »

1885-1887, 7 [54] « tout *l'idéalisme* de l'humanité antérieure est sur le point de virer au *nihilisme* – dans la croyance à l'absence absolue de valeur, c'est-à-dire à l'absence de *sens*... / La destruction des idéaux, le nouveau désert, les nouveaux arts pour supporter cela, nous autres *amphibies*. *Présumé* : bravoure, patience, pas de 'retour en arrière', pas d'excès d'ardeur en avant. / NB Zarathoustra, adoptant une attitude constamment parodique envers les valeurs antérieures, par plénitude. »

1887-1888, 9[35] « que signifie le nihilisme ? – que les valeurs suprêmes se dévalorisent » ; puis état intermédiaire, pathologique du nihilisme. « pathologique est l'énorme généralisation, la conclusion à une absence totale de sens ».

1887-1888, 9 [43] « la question du nihilisme '*pour quoi ?*' provient de l'habitude qui a prévalu jusqu'ici, en vertu de laquelle le but apparaissait posé, donné, exigé de l'extérieur (*von aussen her gestellt, gegeben, gefordert schien*) – c'est-à-dire par quelque autorité *suprahumaine*. Après que l'on a désappris d'y croire, l'on cherche tout de même suivant cette ancienne habitude une AUTRE *autorité* laquelle saurait *absolument parler, commander* des buts et des tâches. L'autorité de la CONSCIENCE passe maintenant au premier plan (plus elle s'émancipe de la théologie, plus la *morale* se fait impérative) en tant que succédané dédommageant de la perte d'une autorité *personnelle*»

11

Maintenant que nous avons considéré le prêtre ascétique, attaquons sérieusement notre problème : Quel est le sens de l'idéal ascétique ? — A présent seulement la chose devient « sérieuse » : nous allons avoir devant les yeux les véritables représentants de l'esprit sérieux. « Quel est le sens de tout sérieux ? » — Cette question plus fondamentale encore est peut-être déjà sur nos lèvres ; c'est une question pour les physiologistes, bien entendu, sur laquelle nous allons glisser provisoirement. Le prêtre ascétique tire de cet idéal non seulement sa foi, mais encore sa volonté, sa puissance, son intérêt. Son droit à la vie existe et disparaît avec cet idéal : quoi d'étonnant si nous nous heurtons ici à un terrible adversaire de cet idéal ? si nous nous heurtons à quelqu'un qui lutte pour son existence contre les négateurs de son idéal?... D'autre part il n'est guère vraisemblable, de prime abord, qu'une position aussi intéressée vis-à-vis de notre problème lui soit particulièrement utile ; le prêtre ascétique ne sera peut-être pas l'homme vraiment désigné pour défendre son idéal, pour la même raison que la femme échoue toujours dans sa tentative lorsqu'elle veut défendre « la femme », — moins encore sera-t-il bon juge et appréciateur objectif de la controverse soulevée ici. Il nous faudra donc, selon toute vraisemblance, l'aider à se bien défendre contre nous, plutôt que d'avoir à craindre

d'être accablé par lui... Ce pour quoi l'on combat ici c'est la façon dont les prêtres ascétiques apprécient notre vie : cette vie (avec tout ce qui s'y rattache, « la nature », « le monde », la sphère entière du devenir et du transitoire) est mis en rapport par eux avec une existence toute différente qui est en contradiction avec elle et qui l'exclut, à moins qu'elle ne se tourne contre elle-même, qu'elle ne se renie : dans ce cas, le cas d'une vie ascétique, cette vie sert de passage à cette autre existence. Pour l'ascète, la vie est le chemin de l'erreur où il faut revenir sur ses pas jusqu'au point d'où l'on était parti ; ou bien une méprise que l'on réfute, que l'on doit réfuter par l'action : car il exige qu'on le suive, il impose, où il le peut, son appréciation de l'existence. Que signifie cela ? Une façon d'apprécier aussi monstrueuse ne figure pas dans l'histoire de l'homme comme cas exceptionnel et comme curiosité : c'est un des faits les plus généraux et les plus persistants qui soient. Lus d'une planète lointaine les caractères majuscules de notre existence terrestre amèneraient peut-être à la conclusion que la terre est la véritable planète ascétique, un coin de créatures mécontentes, arrogantes et répugnantes qui nepeuvent se débarrasser du profond déplaisir qu'elles se causent à elles-mêmes, que leur cause le monde, l'existence et qui voudraient se faire mal : — apparemment leur unique plaisir. Considérons que, régulièrement, partout et dans presque tous les temps, le prêtre ascétique fait son apparition ; il n'appartient pas à une race déterminée ; il prospère partout dans tous les rangs sociaux. Non pas qu'il propage peut-être sa façon d'apprécier par hérédité, qu'il la transmette, — au contraire, un profond intérêt lui interdit, en thèse générale, de se propager. Ce doit être une nécessité d'ordre supérieur qui fait sans cesse croître et prospérer cette espèce hostile à la vie, — la vie même doit avoir un intérêt à ne pas laisser périr ce type contradictoire. Car une vie ascétique est une flagrante contradiction : un ressentiment sans exemple domine, celui d'un instinct qui n'est pas satisfait, d'un désir de puissance qui voudrait se rendre maître, non de quelque chose dans la vie, mais de la vie même, de ses conditions les plus profondes, les plus fortes, les ralus fondamentales ; il est fait une tentative d'user \ force à tarir la source de la force ; on voit le regard haineux et mauvais se tourner même contre la prospérité physiologique, en particulier contre l'expression de cette prospérité, la beauté, la joie ; tandis que les choses manquées, dégénérées, la souffrance, la maladie, la laideur, le dommage volontaire, la mutilation, les mortifications, le sacrifice de soi sont recherchés à l'égal d'une jouissance. Tout cela est paradoxal au suprême degré : nous nous trouvons ici devant une désunion qui se veut désunie, qui jouit de soi-même par cette souffrance et qui devient même toujours plus sûre de soi et plus triomphante, à mesure que sa condition première, sa vitalité physiologique va en décroissance. « Le triomphe précisément dans la dernière agonie » : l'idéal ascétique a toujours combattu sous ce signe extrême ; dans cette énigme de séduction, dans ce tableau de ravissement et de souffrance il a toujours reconnu sa lumière la plus pure, son salut, sa victoire définitive. Crux, nux, lux, — pour lui les trois choses n'en font qu'une.

12

Supposons qu'une volonté aussi formelle de contredire et d'aller contre nature soit amenée à philosopher : sur quoi exercera-t-elle son caprice le plus subtil ? Sur ce qu'on a considéré comme vrai avec le plus de certitude : elle cherchera l'erreur à l'endroit même où l'instinct de la vie a sans conteste placé la vérité. Par exemple, comme firent les ascètes de la philosophie des Védas, elle traitera d'illusion la matérialité, de même la douleur, la pluralité et tout le concept antithétique « sujet » et

« objet » — erreurs que tout cela, pures erreurs! Refuser de croire à son « moi », nier sa propre réalité — quel triomphe! — non plus seulement sur les sens, sur l'apparence visible, non! un genre de triomphe bien plus élevé, l'assujettissement violent et cruel de la raison ; une volupté qui atteint son comble, lorsque le mépris ascétique de la raison qui impitoyablement se nargue elle-même décrète : « il y a un domaine de la vérité et de l'être, mais précisément la science en est exclue! »... (Soit dit en passant : dans le concept kantien du caractère intelligible des choses » il est resté des traces de cette division dont les ascètes se font une joie, de cette division qui aime à tourner la raison contre la raison : en effet le « caractère intelligible » chez Kant correspond à une espèce de complexion des choses dont l'intellect comprend tout juste assez pour se rendre compte que pour l'intellect elle est — absolument incompréhensible.) — Toutefois, en notre qualité de chercheurs de la connaissance, ne soyons pas ingrats envers de tels renversements des perspectives et des appréciations habituelles avec quoi l'esprit a trop longtemps fait rage contre lui-même, inutilement en apparence et d'une façon sacrilège : mais voir autrement, vouloir voir autrement n'est pas une médiocre discipline, une défectueuse préparation de l'intellect à sa future « objectivité » — celle-ci comprise, non dans le sens de « contemplation désintéressée » (c'est là un non-sens, une absurdité), mais comme faculté de tenir en son pouvoir son pour et son contre, le faisant agir au besoin de façon à utiliser pour la connaissance cette diversité, même dans les perspectives et les interprétations passionnelles. Tenons-nous donc dorénavant mieux en garde, messieurs les philosophes, contre cette fabulation de concepts anciens et dangereux qui a fixé un « sujet de connaissance, sujet pur, sans volonté, sans douleur, libéré du temps », gardons-nous des tentacules de notions contradictoires telles que « raison pure », « spiritualité absolue », « connaissance en soi » : —ici l'on demande toujours de penser à un œil qui ne peut pas du tout être imaginé, un œil dont, à tout prix, le regard ne doit pas avoir de direction, dont les fonctions actives et interprétatives seraient liées, seraient absentes, ces fonctions qui seules donnent son objet à l'action de voir, on demande donc que l'œil soit quelque chose d'insensé et d'absurde. Il n'existe qu'une vision perspective, une « connaissance » perspective ; et plus notre état affectif entre en jeu vis-à-vis d'une chose, plus nous avons d'yeux, d'yeux différents pour cette chose, et plus sera complète notre « notion » de cette chose, notre « objectivité ». Mais éliminer en général la volonté, supprimer entièrement les passions, en supposant que cela nous fût possible : comment donc? ne serait-ce pas là châtrer l'intelligence?...

13

Mais revenons sur nos pas. Une telle contradiction de soi, comme elle semble se manifester chez l'ascète, « la vie contre la vie » — il est clair que c'est là, au point de vue physiologique et non plus psychologique, tout simplement une absurdité. Elle ne peut être qu'apparente ; ce doit être une sorte d'expression provisoire, une interprétation, une formule, un accommodement, un malentendu psychologique de quelque chose dont pendant longtemps on ne put comprendre la vraie nature, reconnaître la vraie essence, — un mot, rien qu'un mot, serré dans une vieille fissure de la connaissance humaine. Établissons brièvement la réalité des faits : l'idéal ascétique a sa source dans l'instinct prophylactique d'une vie dégénérante qui cherche à se guérir, qui, par tous les moyens, s'efforce de se conserver, qui lutte pour l'existence ; il est l'indice d'une dépression et d'un épuisement physiologique partiels, contre lesquels se raidissent sans cesse les instincts les plus profonds et les plus intacts de la vie, avec des inventions et des artifices toujours nouveaux. L'idéal

ascétique est lui-même un de ces moyens : il est donc tout l'opposé de ce que les admirateurs de cet idéal s'imaginent, — en lui et par lui la vie lutte avec et contre la mort, l'idéal ascétique est un expédient de l'art de conserver la vie. S'il a pu à tel point, ainsi que l'indique l'histoire, s'emparer de l'homme et s'en rendre maître, en particulier partout où la civilisation et la démocratisation de l'homme ont été accomplies, il ressort de cette constatation un fait important, l'état morbide du type homme, tel qu'il a existé jusqu'à présent, du moins de l'homme domestiqué, la lutte physiologique de l'homme contre la mort (plus exactement contre le dégoût de la vie, la lassitude, le désir de la « fin »). Le prêtre ascétique est le désir incarné de l'« autrement », de l'« autre part », il est le suprême degré de ce désir, sa ferveur et sa passion véritables : mais c'est la puissance même de son désir qui l'enchaîne ici-bas, qui en fait un instrument travaillant à créer des conditions plus favorables, à ce qui est homme ici-bas, — et c'est précisément par cette puissance qu'il attache à la vie tout le troupeau des manques, des dévoyés, des disgraciés, des malheureux, des malades de toute espèce, troupeau dont il est instinctivement le berger. On m'entend déjà : ce prêtre ascétique, qui est en apparence l'ennemi de la vie, ce négateur, — c'est lui précisément qui fait partie des grandes forces conservatrices et affirmatrices de la vie... De quoi dépend-il donc cet état morbide ? Car l'homme est plus malade, plus incertain, plus changeant, plus inconsistant qu'aucun autre animal, il n'y a pas à en douter, — il est l'animal malade par excellence : d'où cela vient-il ? Assurément il a plus osé, plus innové, plus bravé, plus provoqué le destin que tous les autres animaux réunis : lui, le grand expérimentateur qui expérimente sur lui-même, l'insatisfait, l'insatiable, qui lutte pour le pouvoir suprême avec l'animal, la nature et les dieux, — lui, l'indompté encore, l'être de l'éternel futur qui ne trouve plus le repos devant sa force, poussé sans cesse par l'éperon ardent que l'avenir enfonce dans la chair du présent : — lui, l'animal le plus courageux, au sang le plus riche, comment ne serait-il pas exposé aux maladies les plus longues et les plus terribles entre toutes celles qui affligent l'animal?... L'homme en a assez, souvent il se produit de véritables épidémies de cette satiété de vivre (— ainsi vers 1348, aux temps de la danse macabre) : mais ce dégoût même, cette lassitude, ce mépris de soi, — tout cela déborde chez lui, avec tant de violence, qu'il renaît aussitôt des liens nouveaux. La négation qu'il lance à la vie met en lumière, comme par miracle, une quantité d'affirmations plus délicates ; oui, même quand il se blesse, ce maître destructeur, destructeur de lui-même, — c'est encore la blessure qui le contraint à vivre... »

14

Si l'état morbide est à ce point normal chez l'homme — et nous ne pouvons contester la chose — d'autant plus devrait-on estimer les rares exemplaires de puissance psychique et corporelle, les accidents heureux dans l'espèce humaine, garder sévèrement les êtres robustes du mauvais air, de l'air infesté. Le fait-on ?... Les malades sont le plus grand danger pour ceux qui se portent bien ; ce n'est pas aux plus forts qu'il faut attribuer le malheur des forts, mais à ceux qui sont les plus faibles. Sait-on cela ?... Somme toute, ce n'est pas la crainte inspirée par l'homme dont on devrait souhaiter l'amoindrissement : car cette crainte oblige les forts à être forts, dans certains cas à être terribles, — elle maintient dans son intégrité le type de l'homme robuste. Ce qui est à craindre, ce qui est désastreux plus qu'aucun désastre, ce n'est pas la grande crainte, mais le grand dégoût de l'homme, non moins

que la grande pitié pour l'homme. Supposez qu'un jour les deux éléments s'unissent, aussitôt ils mettront au monde, immanquablement, cette chose monstrueuse entre toutes : la « dernière » volonté de l'homme, sa volonté du néant, le nihilisme. Et, en effet, tout est préparé pour cela. Celui qui pour sentir n'a pas seulement un nez, mais ses yeux et ses oreilles, devine, presque partout où il va aujourd'hui, l'atmosphère spéciale de la maison d'aliénés et de l'hôpital, — je parle, bien entendu, des domaines de culture de l'homme, de toute espèce d'« Europe » qu'il y a encore en ce monde. Les maladifs sont le plus grand danger de l'homme : et non les méchants, non les « bêtes de proie ». Les disgraciés, les vaincus, les impotents de nature, ce sont eux, ce sont les plus débiles qui, parmi les hommes, minent surtout la vie, qui empoisonnent et mettent en question notre confiance en la vie, en l'homme, en nous-mêmes. Comment lui échapper, à ce regard fatal qui vous laisse une profonde tristesse ? ce regard rentré des mal venus dès l'origine qui nous révèle le langage qu'un tel homme se tient à lui-même, — ce regard qui est un soupir. « Ah ! si je pouvais être quelqu'un d'autre, n'importe qui ! ainsi soupire ce regard : mais il n'y a pas d'espoir. Je suis celui que je suis : comment saurais-je me débarrasser de moi-même ? Et pourtant — je suis las de moi-même !... » C'est sur ce terrain de mépris de soi, terrain marécageux s'il en fut, que pousse cette mauvaise herbe, cette plante vénéneuse, toute petite, cachée, fourbe et doucereuse. Ici fourmillent les vers de la haine et du ressentiment ; l'air est imprégné de senteurs secrètes et inavouables ; ici se nouent sans relâche les fils d'une conjuration maligne, — la conjuration des souffre-douleur contre les robustes et les triomphants, ici l'aspect même du triomphateur est abhorré. Et que de mensonges pour ne pas avouer cette haine en tant que haine ! Quelle dépense de grands mots et d'attitudes, quel art dans la calomnie « loyale » ! Ces malvenus : quel torrent de noble éloquence découle de leurs lèvres ! Quelle soumission douce, mielleuse, pâteusie dans leurs yeux vitreux ! Que veulent-ils enfin ? Représenter tout au moins la justice, l'amour, la sagesse, la supériorité, — telle est l'ambition de ces « inférieurs », de ces malades ! Et comme une telle ambition rend habile ! il faut admirer surtout l'habileté de faux monnayeurs que l'on met à imiter ici l'empreinte de la vertu, et même le cliquetis de la vertu, le son de l'or. Ils ont à présent complètement pris à bail la vertu, ces faibles, ces incurables, le fait n'est que trop certain : « Nous sommes les seuls bons, les seuls justes, s'écrient-ils, nous sommes les seuls hommes bons eçoluntatis ». Ils passent au milieu de nous comme de vivants reproches, comme s'ils voulaient nous servir d'avertissements, — comme si la santé, la robustesse, la force, la fierté, le sentiment de la puissance étaient simplement des vices qu'il faudrait expier, amèrement expier : car, au fond, ils sont eux-mêmes prêts à faire expier, ils ont soif de jouer un rôle de bourreaux ! Parmi eux il y a quantité de vindicatifs déguisés en juges, ayant toujours à la bouche, une bouche aux lèvres pincées, de la bave empoisonnée qu'ils appellent « justice » et qu'ils sont toujours prêts à lancer sur tout ce qui n'a pas l'air mécontent, sur tout ce qui, d'un cœur léger, suit son chemin. Parmi eux ne manque pas non plus cette répugnante espèce de gens vaniteux, avortons menteurs qui veulent

représenter les « belles âmes » et lancer sur le marché, drapée dans de la poésie et d'autres fioritures, leur sensualité estropiée, décorée du nom de « pureté du cœur »! c'est l'espèce des onanistes moraux qui se satisfont d'eux-mêmes. Le désir des malades de représenter la supériorité sous une forme quelconque, leur instinct à découvrir des voies détournées conduisant à la tyrannie sur les hommes bien portants — où ne la trouve-t-on pas cette aspiration des faibles, justement des plus faibles, vers la puissance ? En particulier la femme malade : nul être ne la surpasse en raffinement, lorsqu'elle veut dominer, opprimer, tyranniser. Pour arriver à son but la femme malade n'épargne ni les vivants ni les morts, elle déterre ce qui est le plus profondément enterré (les Bogos disent : « la femme est une hyène »). Qu'on jette un regard sur ce qui se passe dans le secret de toutes les familles, de toutes les corporations et communautés : partout la lutte des malades contre les bien portants, — une lutte secrète, dans la plupart des cas, une lutte au moyen de petites poudres empoisonnées, de coups d'épingles, de mines sournoisement résignées, parfois aussi à l'aide de ce pharisaïsme morbide des attitudes tapageuses qui joue volontiers « la noble indignation ». Jusque dans le domaine sacro-saint de la science il voudrait se faire entendre, ce rauque aboiement indigné des chiens maladifs, la rage haineuse, l'esprit de mensonge de ces nobles pharisiens (— je rappelle encore une fois aux lecteurs qui ont des oreilles ce Berlinois, apôtre de la vengeance, Eugène Dühring qui, dans l'Allemagne contemporaine, fait l'usage le plus immodéré et le plus déplaisant du tam-tam moral : Dühring, le plus grand hâbleur moral de notre époque, même parmi ses pareils, les antisémites). Ce sont tous hommes du ressentiment, ces disgraciés physiologiques, ces vermoulus, il y a là une puissance frémissante de vengeance souterraine, insatiable, inépuisable dans ses explosions contre les heureux, ingénieux dans les travestissements de la vengeance, dans les prétextes à exercer la vengeance. Quand parviendront-ils au triomphe sublime, définitif, éclatant de cette vengeance ? — Alors, indubitablement, quand ils arriveront à jeter dans la conscience des heureux leur propre misère et toutes les misères : de sorte qu'un jour ceux-ci commenceraient à rougir de leur bonheur et à se dire peut-être les uns aux autres : « Il y a une honte à être heureux, en présence de tant de misères ! »... Mais quelle erreur plus grande et plus néfaste que celle des heureux, des robustes, des puissants d'âme et de corps qui se mettent à douter de leur droit au bonheur ! Arrière ce « monde renversé ! » Arrière ce honteux amollissement du sentiment ! Que les malades ne rendent pas malades les bien portants — et cet amollissement ne serait pas autre chose — tel devrait être sur terre le point de vue supérieur : — et pour l'atteindre il faudrait tout d'abord que les bien portants fussent séparés des malades, qu'ils soient mêmes protégés de la vue des malades, qu'ils ne se confondent pas avec eux. Ou bien serait-ce peut-être leur devoir de se faire gardes-malades ou médecins?... Non, ils ne pourraient méconnaître leur devoir d'une façon plus flagrante qu'en agissant ainsi, — l'élément supérieur ne doit pas s'abaisser à être l'instrument de l'élément inférieur, le pathos de la distance doit aussi, pour toute éternité, séparer les devoirs ! Le droit d'existence des bien portants — c'est le privilège

de la cloche sonore sur la cloche fêlée au son trouble — est d'une importance mille fois plus grande : eux seuls sont la garantie de l'avenir, eux seuls sont responsables de l'humanité. Ce qu'ils peuvent, ce qu'ils doivent faire, jamais un malade ne devrait et ne pourrait le faire : mais pour qu'ils puissent faire ce qu'ils sont seuls à devoir faire, comment leur laisserait-on encore la liberté d'agir en médecins, en consolateurs, en « sauveurs » des malades ?...Et pour cela, laissez entrer de l'air pur! Évitez surtout le voisinage des asiles d'aliénés et des hôpitaux de la civilisation! Ayez bonne compagnie, notre compagnie! Ou bien créez la solitude, s'il le faut! Mais fuyez en tous les cas les émanations nuisibles de la corruption interne et de la secrète atteinte de la maladie. De la sorte, mes amis, nous pourrons nous défendre, du moins pendant quelque temps encore, contre les deux plus terribles contagions qui nous menacent particulièrement, — contre le profond dégoût de l'homme ! contre la profonde pitié pour l'homme!...

(*Généalogie de la morale*, III)

Only now that we have taken a look at the ascetic priest can we seriously get at our problem of what ascetic ideals mean—only now does it become serious. From this point on we confront the actual representative of seriousness. "What does all seriousness mean?"—this even more fundamental question perhaps lies already on our lips, a question for physiologists, naturally, but nonetheless one will we still evade for the moment. In this ideal, the ascetic priest preserves, not merely his faith, but also his will, his power, his interest. His right to existence stands and falls with that ideal. No wonder that here we run into a fearful opponent (given, of course, that we were people antagonistic to that ideal)—an opponent of the sort who fights against those who deny the ideal . . . On the other hand, it is from the outset improbable that such an interesting stance to our problem will be particularly beneficial. The ascetic priest will hardly in himself prove the most successful defender of his ideal, for the same reason that a woman habitually fails when it's a matter of defending "woman as such," to say nothing of his being able to provide the most objective assessment of and judgment about the controversy we are dealing with here. Rather than having to fear that he will refute us—this much is clear enough—we'll have to help him defend himself against us. . .

The idea being contested at this point is the value of our lives in the eyes of ascetic priests: this same life (together with what belongs to it, "nature," "the world," the collective sphere of being and transience) they set up in relation to an existence of a totally different kind, a relationship characterized by opposition and mutual exclusion, except where life somehow turns against itself, life, living counts as a bridge over to that other existence.

The ascetic treats life as an incorrect road, where we must finally go backwards, right to the place where it begins, or as a misconception which man refutes by his actions—or should refute. For he demands that people go with him. Where he can, he enforces his evaluation of existence. What's the meaning of that? Such a monstrous way of assessing value does not stand inscribed in human history as something exceptional and curious. It is one of the most widespread and enduring extant facts. If we read from a distant star, the block capital script of our earthly existence might perhaps lead one to conclude that the earth is the inherently ascetic star, a corner for discontented, arrogant, and repellent creatures, incapable of ridding themselves of a deep dissatisfaction with themselves, with the earth, with all living, creatures who inflict harm on themselves for the pleasure of inflicting harm—evidently their single pleasure. We should consider how regularly, how commonly, how in almost all ages the ascetic priest makes an appearance. He does not belong to one single race. He flourishes everywhere. He grows from all levels of society. And it's not the case that he breeds and replants his way of assessing value somehow through biological inheritance—the opposite is much closer to the truth—generally speaking, a deep instinct forbids him from reproducing. There must be a high-order necessity which makes this species hostile to life always grow again and flourish. Life itself must have some interest in not having such a type of self-contradiction die out.

For an ascetic life is such a self-contradiction. Here a resentment without equal is in control, something with an insatiable instinct and will to power, which wants to become master, not over something in life but over life itself, over its deepest, strongest, most basic conditions. Here an attempt is being made to use one's power to block up the sources of that power. Here one directs one's gaze, with a green malice, against one's inherent physiological health, particularly against its means of expression—beauty and joy—while one experiences and seeks for a feeling of pleasure in mistrust, atrophy, pain, accident, ugliness, voluntary loss, self-denial, self-flagellation, self-sacrifice. All this is paradoxical to the highest degree. Here we stand in front of a dichotomy which essentially wants to be a dichotomy, which enjoys itself in the midst of this suffering and gets even more self-aware and more triumphant in proportion to the decrease in its own pre-requisite, the physiological capacity for life.

"Triumph in the ultimate agony"—under this supreme sign the ascetic ideal has always fought. Inside this riddle of seduction, in this picture of delight and torment it sees its highest light, its

salvation, its final victory. Crux, nux, lux [cross, nut, light]—for the ascetic ideal these are all one thing.

12

Given that such a living desire for contradiction and hostility to nature is used to practice philosophy, on what will it discharge its most inner arbitrary power? It will do that on something it perceives, with the greatest certainty, as something real. It will seek out error precisely where the essential instinct for life has established its most unconditional truth. For example, it will demote physical life to an illusion, as the ascetics of the Vedanta philosophy did. Similarly they will treat pain, the multiplicity of things, the whole ideational opposition between "subject" and "object" as error, nothing but error! To deny faith in their own ego, to deny their own "reality"—what a triumph—and not just over the senses, over appearances, but a much loftier triumph, an overpowering of and act of cruelty against reason: a process in which the highest peak of delight occurs when the ascetic self-contempt and the self-mockery of reason proclaims: "There is a kingdom of truth and being, but reason is expressly excluded from it." (By the way, even in the Kantian idea of the "intelligible character of things"

there is still something of this old greedy ascetic dichotomy, which loves to turn reason against reason: for the "intelligible character" with Kant means a sort of composition of things about which the intellect understands just enough to know that it is wholly and completely unintelligible to the intellect). But, as people who seek knowledge, the last thing we should do is be ungrateful for such determined reversals of customary perspectives and evaluations with which the spirit has for so long raged against itself, with such apparent wickedness and futility. To use this for once to see differently, the will to see things differently, is no small discipline and preparation of the intellect for its coming "objectivity," and not in the sense of "disinterested contemplation" (which is conceptual nonsense), but as the capability of having power over one's positive and negative arguments and to raise them and dispose of them so that one knows how to make the various perspectives and interpretations of emotions useful for knowledge. From now on, my philosophical gentlemen, let us protect ourselves better from the dangerous old conceptual fantasy which posits a "pure, will-less, painless, timeless subject of cognition," let's guard ourselves against the tentacles of such contradictory ideas as "pure reason," "absolute spirituality," "knowledge in itself"—those things which demand that we imagine an eye which simply can't be imagined, an eye without any direction at all, in which the active and interpretative forces are supposed

to stop or be absent—the very things through which seeing first becomes seeing something. Hence these things always demand from the eye something conceptually empty and absurd. The only seeing we have is seeing from a perspective; the only knowledge we have is knowledge from a perspective. The more emotional affects we allow to be expressed in words concerning something, the more eyes, different eyes, we know how to train on the same thing, the more complete our "idea" of this thing, our "objectivity," will be. But to eliminate the will in general, to suspend all our emotions without exception—even if we were capable of that—what would that be? Wouldn't we call that castrating the intellect?

13

But let's go back. The sort of self-contradiction which seems to be present in ascetic people, "life opposing life," is—this much is clear—physiologically (and not only physiologically) considered—simply absurd. It can only be apparent. It must be some kind of temporary expression, an interpretation, formula, make up, a psychological misunderstanding of something whose real nature could not be understood for a long time, could not for a long time be described—a mere word, caught in an old gap in human understanding. So let me counter that briefly with the facts of the matter: the ascetic ideal arises out of the instinct for protection and salvation in a degenerating life seeking to keep itself going by any means and struggling for its existence. It indicates a partial physiological inhibition and exhaustion, against which those deepest instincts for living which still remain intact continuously fight on with new methods and innovations. The ascetic ideal is one such method. The facts are thus precisely the opposite of what those who honour this ideal claim—life is struggling in that ideal and by means of that ideal with death and against death: the ascetic ideal is a manoeuvre for the preservation of life.

To the extent that this ideal, as history teaches us, could prevail over men and become powerful, particularly wherever civilization and the taming of humans manifested themselves, it expresses an important fact: the pathological nature of the earlier form of human beings, at least those human beings who'd been tamed, and the physiological struggle of men against death (more precisely, against weariness with life, against exhaustion, against desire for the "end"). The ascetic priest is the incarnation of the desire for another state of being, a life somewhere else—indeed, the highest stage of this desire, its characteristic zeal and passion. But the very power of this desire is the chain which binds him here

That's what turns him into a tool which has to work to create more favourable conditions for living here and for living as a human being. With this very power he keeps the whole herd of failures, discontents, delinquents, unfortunates, all sorts of people who inherently suffer, focused on existence, because instinctively he goes ahead of them as their herdsman. You understand already what I mean: this ascetic priest, this apparent enemy of living, this man who denies—he belongs with all the great conserving and affirming forces of life. . .

To what can we ascribe this pathology? For the human being is more ill, less certain, more changeable, more insecure than any other animal—there's no doubt about that. He is the sick animal. Where does that come from? To be sure, he has also dared more, innovated more, defied more, and demanded more from fate than all the other animals combined. He is the great experimenter with himself, unhappy and dissatisfied, who struggles for ultimate mastery with animals, nature, and gods—still unconquered, always a man of the future, who never gets any rest from his own inner powers, so that his future relentlessly burrows like a thorn into the flesh of his present. Why should such a brave and rich animal also not be the animal in most danger, the one which, of all sick animals, suffers the most lengthy and intense illness? . . . Human beings, often enough, get fed up: there are entire epidemics of this process of getting fed up (for example, around 1348, at the time of the dance of death). But even this disgust, this exhaustion, this dissatisfaction with himself—all this comes out of him so powerfully that it immediately becomes a new chain. The No which he speaks to life brings to light, as if through a magic spell, an abundance of more tender Yeses.

Even when he injures himself, this master of destruction and self-destruction, it is the wound itself which later forces him to live on.

14

The more normal this pathology is among human beings—and we cannot deny its normality—the higher we should esteem the rare cases of spiritual and physical power, humanity's strokes of luck, and the more strongly successful people should protect themselves from the most poisonous air, the atmosphere of illness. Do people do that? . . . Sick people are the greatest danger for healthy people. For strong people disaster does not come from the strongest, but from the weakest. Are we aware of that? . . . If we consider the big picture, we shouldn't want any diminution of the fear we have of human beings, for this fear compels the strong people to be strong and, in some circumstances, terrible. That fear sustains the successful types of people. What we should fear, what has a disastrous

effect unlike any other, would not be a great fear of humanity but a great loathing for humanity or, for the same reasons, a great pity for mankind. If these both these were one day to mate, then something most weird would at once appear in the world, the "ultimate will" of man, his will to nothingness, nihilism. As a matter of fact, a great deal of preparation has gone on for this union. Whoever possesses, not only a nose to smell with, but also eyes and ears, senses almost everywhere, no matter where he steps nowadays, an atmosphere something like that of an insane asylum or hospital. I'm speaking, as usual, of people's cultural surroundings, of every kind of "Europe" there is right here on this earth. The invalids are the great danger to humanity—not the evil men, not the "predatory animals." Those people who are, from the outset, failures, oppressed, broken—they are the ones, the weakest, who most undermine life among human beings, who in the most perilous way poison and question our trust in life, in humanity, in ourselves. Where can we escape that downcast glance with which people carry their deep sorrow, that reversed gaze of the man originally born to fail which betrays how such a man speaks to himself, that gaze which is a sigh. "I wish I could be someone else!"—that's what this glance sighs. "But there is no hope here. I am who I am. How could I detach myself from myself? And yet I've had enough of myself!" . . . On such a ground of contempt for oneself, a truly swampy ground, grows every weed, every poisonous growth—all of them so small, so hidden, so dishonest, so sweet. Here the worms of angry and resentful feelings swarm; here the air stinks of secrets and duplicity; here are constantly spun the nets of the most malicious conspiracies—those who are suffering and plotting against successful and victorious people; here the appearance of the victor is despised. And what dishonesty not to acknowledge this hatred as hatred! What an extravagance of large words and attitudes, what an art of "decent" slander! These failures—what noble eloquence flows from their lips! How much sugary, slimy, humble resignation swims in their eyes! What do they really want? At least to make a show of justice, love, wisdom, superiority—that's the ambition of these "lowest" people, these invalids! And how clever such an ambition makes people! For let's admire the skilful counterfeiting with which people here imitate the trademarks of virtue, even its resounding tinkle, the golden sound of virtue. They've now taken a lease on virtue entirely for themselves, these weak and hopeless invalids—there's no doubt about that. "We alone are the good men, the just men"—that's how they speak: "We alone are the homines bonae voluntatis [men of good will]." They wander around among us like personifications of reproach, like warnings

to us, as if health, success, strength, pride, and a feeling of power were inherently depraved things, for which people must atone some day, atone bitterly. How they thirst to be hangmen! Among them there are plenty of people disguised as judges seeking revenge. They always have the word "Justice" in their mouths, like poisonous saliva, with their mouths always pursed, constantly ready to spit at anything which does not look discontented and goes on its way in good spirits.

Among them there is no lack of that most disgusting species of vain people, the lying monsters who aim to present themselves as "beautiful souls," and carry off to market their ruined sensuality, wrapped up in verse and other swaddling clothes, as "purity of heart"—the species of self-gratifying moral masturbators. The desire of sick people to present some form or other of superiority, their instinct for secret paths leading to a tyranny over the healthy—where can we not find it, this very will to power of the weakest people! The sick woman, in particular: no one outdoes her in refined ways to rule others, to exert pressure, to tyrannize. For that purpose, the sick woman spares nothing living or dead. She digs up again the most deeply buried things (the Bogos say "The woman is a hyena"). Take a look into the background of every family, every corporation, every community—everywhere you see the struggle of the sick against the healthy, a quiet struggle, for the most part, with a little poison powder, with needling, with deceitful expressions of long suffering, but now and then also with that sick man's Pharisaic tactic of loud gestures, whose favourite role is "noble indignation." It likes to make itself heard all the way into the consecrated rooms of science, that hoarse, booming indignation of the pathologically ill hound, the biting insincerity and rage of such "noble" Pharisees (once again I remind readers who have ears of Eugene Dühring, that apostle of revenge from Berlin, who in today's Germany makes the most indecent and most revolting use of moralistic gibberish—Dühring, the pre-eminent moral braggart we have nowadays, even among those like him, the anti-Semites). They are all men of resentment, these physiologically impaired and worm-eaten men, a totally quivering earthly kingdom of subterranean revenge, inexhaustible, insatiable in its outbursts against the fortunate, and equally in its masquerades of revenge, its pretexts for revenge. When would they attain their ultimate, most refined, most sublime triumph of revenge? Undoubtedly, if they could succeed in pushing their own wretchedness, all misery in general, into the consciences of the fortunate, so that the latter one day might begin to be ashamed of their good fortune and perhaps would say to themselves, "It's a shame to be fortunate. There's too much

misery!" . . . But there could be no greater and more fateful misunderstanding than if, through this process, the fortunate, the successful, the powerful in body and spirit should start to doubt their right to happiness. Away with this "twisted world"! Away with this disgraceful softening of feelings! That the invalids do not make the healthy sick—and that would be such a softening—that should surely be ruling point of view on earth. But that would require above everything that the healthy remain separated from the sick, protected even from the gaze of sick people, so that they don't confuse themselves with the ill. Or would it perhaps be their assignment to attend on the sick or be their doctors? . . . But they could not misjudge or negate their work more seriously—something higher should never demean itself by becoming the tool of something lower. The pathos of distance should keep the work of the two groups forever separate! Their right to exist, the privilege of a bell with a perfect ring in comparison to one that is cracked and off key, is a thousand times greater. They alone are guarantors of the future; they alone stand as pledge for humanity's future. Whatever they can do, whatever they should do—the sick can never be able to do and should not do. But if they are to be able to do what they should do, how can they have the freedom to make themselves the doctor, the consoler, the "person who cures" the invalids? . . .

And therefore let's have fresh air! fresh air! In any case, let's keep away from the neighbourhood of all cultural insane asylums and hospitals! And for that let's have good companionship, our companionship! Or loneliness, if that's necessary! But by all means let's stay away from the foul stink of inner rotting and of muck from sick worms! In that way, my friends, we can defend ourselves, at least for a little while, against the two nastiest scourges which may belying in wait precisely for us—against a great disgust with humanity and against a great pity for humanity.