LETTURE DELL'ANTICRISTO

XV^E CONVEGNO INTERNAZIONALE DEL GIRN
12-14 Giugno 2024

Istituto Italiano di Studi Germanici, Roma
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli

Organizzato da Luca Crescenzi e Patrick Wotling

RESUMES / ABSTRACTS

Martine Béland - « The Nihilist and the Skeptic in *The Antichrist*: A Case-Study around Nietzche's Style »

I wish to present a part of a book that I am writing on Nietzsche's aesthetics of philosophical discourse. I argue that to better understand Nietzsche's philosophy one needs to devote close attention not only to how he defines philosophy or to the theses that he addresses, but more specifically to *how* he *does* philosophy, in other words: to *how he writes*, and *why he writes that way*. Simply put, I am interested in how Nietzsche's philosophical texts *work*. Today I would like to do 4 things. (1) First, I will present my general claim on the importance of analyzing Nietzsche's style for understanding his philosophy. (2) Second, I will very briefly focus on one aspect of Nietzsche's discursive aesthetics: the metaphor. (3) Then I will propose a specific case-study of one metaphor (the "nothing"—*das Nichts*) to show how its rhetorical analysis produces a clearer understanding of Nietzsche's position regarding 2 strong positions in his time: nihilism and skepticism. While Nietzsche is often considered a "nihilist," I will insist that an analysis of his metaphors and discursive modes shows that he is not; and I will then show that he uses "nihilism" as a diagnostic that enables him to criticize what he sees as a much more important philosophical adversary: skepticism. (4) I will conclude by showing that Nietzsche is a proponent of an "experimental skepticism."

Je souhaite présenter une partie du livre que je viens de publier sur l'esthétique du discours philosophique de Nietzsche. Je soutiens que pour mieux comprendre la philosophie de Nietzsche, il faut accorder une attention particulière non seulement à la façon dont il définit la philosophie ou aux thèses qu'il aborde, mais plus spécifiquement à la façon dont il fait de la philosophie, en d'autres termes : à la façon dont il écrit et à la raison pour laquelle il écrit de cette façon. Je m'intéresse donc à la manière dont les textes philosophiques de Nietzsche fonctionnent. Aujourd'hui, je voudrais faire quatre choses. (1) Premièrement, et brièvement, je présenterai ma thèse générale sur l'importance de l'analyse du style de Nietzsche pour comprendre sa philosophie. (2) Ensuite, je rappellerai très brièvement un aspect de l'esthétique discursive de Nietzsche : la métaphore. (3) Puis je proposerai une étude de cas spécifique d'une métaphore (le "rien" - das Nichts) pour montrer comment l'analyse rhétorique de cette métaphore permet de mieux comprendre la position de Nietzsche par rapport à deux postures fortes à son époque : le nihilisme et le scepticisme. Alors que Nietzsche est souvent considéré comme un "nihiliste", j'insisterai sur le fait qu'une analyse de ses métaphores et de ses modes discursifs montre qu'il ne l'est pas ; et je montrerai ensuite qu'il utilise le "nihilisme" comme un diagnostic qui lui permet de critiquer ce qu'il considère

comme un adversaire philosophique bien plus important : le scepticisme. (4) Je conclurai en montrant que Nietzsche est un partisan d'un "scepticisme expérimental".

* *
*

Juliette Chiche - « Feind sein ohne Feindschaft ? L'hostilité comme vertu philosophique dans *L'antéchrist* »

La reconquête de la disposition à l'hostilité est le pendant de la critique nietzschéenne des affects pacifiques. Contre la domination des sentiments moraux, et la répression des affects hostiles, le philosophe prend à nouveau ceux-ci en compte et remet au premier plan ce qu'on a voulu éliminer, afin d'associer une bonne conscience aux pulsions agonistiques. Mais cette reconsidération n'est pas si claire dans *L'antéchrist* où il s'agit à la fois de mettre en évidence des hostilités inconscientes et pour la plupart de les dénoncer. Si le champ lexical de l'hostilité est omniprésent, le vocabulaire de l'hostilité n'est pas nietzschéen mais chrétien. Le philosophe opère en réalité une dichotomie des pulsions hostiles, pour remodeler et spiritualiser une hostilité antithétique, un pouvoir agressif d'affinement qui n'est autre qu'une vertu philosophique repensée.

Die Rückeroberung der Feindschaft ist das Pendant zu Nietzsches Kritik an den friedlichen Affekten. In der Tat unternimmt der Philosoph eine neue Betrachtung dieser Haltung gegenüber der Vorherrschaft der moralischen Gefühle und der Unterdrückung der feindseligen Affekte. Dabei rückt er das in den Vordergrund, was man eigentlich beseitigen wollte, um die kämpferischen Triebe mit einem guten Gewissen zu verbinden. Diese Neubetrachtung ist in *Der Antichrist* jedoch nicht so klar ersichtlich, in dem es einerseits darum geht, die unbewussten feindseligen Haltungen offen zu legen und diese andererseits im größten Teil dann aber anzuprangern. Wenngleich das Wortfeld der Feindschaft in *Der Antichrist* allgegenwärtig ist, so ist das eigentliche Vokabular dieser Feindschaft nicht nietzscheanisch, sondern christlich. In Wirklichkeit nämlich unternimmt Nietzsche eine Zweiteilung der feindseligen Triebe, um so eine gegensätzliche Feindschaft neu zu gestalten und zu vergeistigen. Denn in der Tat geht es ihm darum, eine aggressive Kraft zur Unterscheidung zu definieren, die nichts anderes als eine neu gedachte philosophische Tugend darstellen soll.

* *
*

Jesús Conill - « Una lectura político-cultural de *El Anticristo* de Nietzsche »
Resumen :

Desde un comienzo ha habido diversas lecturas e interpretaciones de esta polémica obra de Nietzsche. De entrada, tanto su título, "*El Anticristo*", como el subtítulo final, "Maldición sobre el cristianismo", tras haber tachado Nietzsche el subtítulo inicial, "Transvaloración de todos los valores", parecen dirigirse contra Cristo y el cristianismo. Sin embargo, ya el primer lector de *El Anticristo*, Franz Overbeck, advirtió que la concepción del cristianismo que encontró en dicha obra era "demasiado política". Ciertamente, *El Anticristo* no es sólo una obra de contenido religioso y/o teológico, sino que tiene un significado polifacético, en concreto una enorme relevancia filosófica, política y cultural.

A pesar de haber quitado la expresión "Transvaloración de todos los valores" del subtítulo, *El Anticristo* constituye la expresión final del propósito filosófico, político y cultural de Nietzsche de transvalorar a partir de su genealogía hermenéutica los valores

fundamentales que han regido hasta ahora la vida humana. Constituye un libro "para la agitación" política y cultural, a partir del trasfondo religioso que ha sustentado la mayor parte de la historia de Occidente. En gran medida movido principalmente por las influencias de Dostoievski, Tolstoi, Wellhausen y Renan, Nietzsche ofrece una interpretación transvaloradora del cristianismo en la configuración política y cultural de Europa como símbolo de Occidente.

El Anticristo es el resultado de la evolución vital de un cristianismo que se supera a sí mismo y de una serie de dinamismos que abren un nuevo horizonte presuntamente liberador, venciendo a Dios y a la nada. Y lo que propone, a mi juicio, hace juego con una política de la transvaloración con enorme repercusión cultural, a la que denomina en su época de madurez "gran política".

La interpretación transvaloradora que encontramos en *El Anticristo* adquiere un sentido político, dado que implica una forma de "dominio" mediante la transvaloración y un sentido superior de la existencia en virtud de una "fisiología del poder" : "La gran política convierte a la fisiología en señora de todas las otras cuestiones" (KSA, 13, 25 [1]). En este nivel residen las fuerzas de la "autosuperación" y del efectivo dominio sobre la tierra para criar (züchten) un tipo de hombre, capaz de vivir de tal modo que sí tenga sentido vivir (AC 43). Éste es el sentido de la gran política de la transvaloración en *El Anticristo*, que tiene como tarea regenerar al hombre desde sus instintos bioculturales.

Nietzsche entiende la "transvaloración de todos los valores" como la "suprema autognosis de la humanidad" (KSA, 13, 25 [6]), que se convierte en su última filosofía política y con la que se propone agitar la cultura desde sus entrañas, dar un sentido creador a la acción y "gobernar el mundo" con nuevos valores vitales, porque la cuestión primordial no es la del ser, ni la de la verdad, sino la del valor. Por eso la fórmula de "El Anticristo" implica determinar mejor el significado y el valor de la vida. Sólo desde ese nivel del sentido de la existencia se podrán transformar y recrear todos los otros ámbitos de la vida humana. De ahí su relevancia política y cultural, capaz de impulsar una nueva Ilustración hermenéutica, que ya no proviene del "instinto de rebaño" y sus consiguientes valoraciones, sino que emerge de la responsabilidad generada por la intensa vivencia de la libertad trágica.

Eine politisch-kulturelle Lesart von Nietzsches *Der Antichrist*

Von Anfang an gab es verschiedene Lesarten und Interpretationen dieses umstrittenen Werkes von Nietzsche. Schon der Einstieg mit seinem Titel *Der Antichrist* als auch der endgültige Untertitel *Fluch auf das Christenthum* – Nietzsche hatte den ursprünglichen Untertitel „Umwertung aller Werte" gestrichen –, scheinen sich gegen Christus und das Christentum zu richten. Doch bereits der erste Leser von *Der Antichrist*, Franz Overbeck, wies darauf hin, dass die Konzeption des Christentums, die er in diesem Werk fand, „zu politisch" sei. Sicherlich ist *Der Antichrist* nicht nur ein Werk religiösen und/oder theologischen Inhalts, sondern hat eine vielschichtige Bedeutung, nämlich eine enorm philosophische, politische und kulturelle Relevanz.

Trotz der Streichung der Formulierung „Umwertung aller Werte" im Untertitel stellt *Der Antichrist* die endgültige Formulierung von Nietzsches philosophischer, politischer und kultureller Absicht dar, die grundlegenden Werte, die das menschliche Leben bislang bestimmt haben, auf der Grundlage seiner hermeneutischen Genealogie umzuwerten. Es ist ein Buch für die politische und kulturelle „Agitation" vor dem religiösen Hintergrund, der den größten Teil der Geschichte des Okzidents bestimmt hat. Vor allem durch den Einfluss von Dostojewski, Tolstoi, Wellhausen und Renan angeregt, bietet Nietzsche eine umwertende Interpretation des Christentums in der politischen und kulturellen Gestaltung Europas als Symbol des Okzidents.

Der Antichrist ist das Ergebnis der vitalen Entwicklung eines Christentums, das über sich selbst hinauswächst, und Formen von Dynamik, die einen neuen, vermeintlich

befreienden Horizont eröffnen, der Gott und das Nichts überwindet. Und was er vorschlägt, entspricht meines Erachtens einer Politik der Umwertung mit enorm kultureller Auswirkung, die er in seinem reiferen Alter als „große Politik“ bezeichnet.

Die umwertende Interpretation, die wir in *Der Antichrist* finden, erhält einen politischen Sinn, da sie eine Form der „Beherrschung“ durch Umwertung und einen höheren Sinn der Existenz aufgrund einer „Physiologie der Macht“ impliziert: „Die große Politik macht die Physiologie zur Herrin über alle anderen Fragen“ (KSA, 13, 25 [1]). Auf dieser Ebene liegen die Kräfte der „Selbstüberwindung“ und der effektiven Beherrschung der Erde, um einen „Typus Mensch [...] zu züchten“, der die Fähigkeit hat, so zu leben, dass es Sinn macht, zu leben (AC 43). Das ist der Sinn der großen Politik der Umwertung in *Der Antichrist*, die es sich zur Aufgabe macht, dass der Mensch von seinen biokulturellen Instinkten regeneriere.

Nietzsche versteht die „Umwertung aller Werte“ als „höchste Selbsterkenntnis der Menschheit“ (KSA, 13, 25 [6]), die zu seiner ultimativen politischen Philosophie wird, und mit der er vorschlägt, die Kultur in ihren Eingeweiden zu erschüttern, dem Handeln einen schöpferischen Sinn zu geben und die Welt mit neuen Werten des Lebens zu „beherrschen“, denn die Grundfrage ist nicht die des Seins, noch die der Wahrheit, sondern die des Wertes. Deshalb impliziert die Formel *Der Antichrist*, die Bedeutung des Sinns und des Wertes des Lebens besser zu fassen. Nur von dieser Ebene des Sinns der Existenz aus können alle anderen Bereiche des menschlichen Lebens verändert und neu gestaltet werden. Daraus ergibt sich ihre politische und kulturelle Relevanz, die eine neue hermeneutische Aufklärung anstoßen kann, die nicht mehr aus dem „Herdentrieb“ und den daraus resultierenden Wertungen hervorgeht, sondern aus der Verantwortung, die aus der intensiven Erfahrung der tragischen Freiheit erwächst.

* *
*

Daniel Conway - Nietzsche’s Sigh: An Invitation to Disgust

We ourselves, we free spirits, are nothing less than “a revaluation of all values,” an incarnate [*leibhafte*] declaration of war and triumph over all the ancient conceptions of “true” and “untrue.” — Nietzsche, *The Antichrist* §13

Nietzsche begins Section 38 of *The Antichrist* with a “sigh” [*Seufzer*], which not only signals his digression from the main narrative of *The Antichrist*, but also diverts the reader’s attention to the suddenly lively and distinctly embodied expression of his response to his epoch. Having made his case discursively, he now offers his readers a complementary glimpse, in real time, of how he actually feels about his contemporaries. We already know that they suffer from an unfortunate misalignment of words and deeds; now we will learn how this misalignment affects Nietzsche, and how it may yet affect his best readers.

This digression marks the most important rhetorical transition in *The Antichrist*, as Nietzsche parlays a confessional performance into a warrant for “going back” and revealing the “genuine history of Christianity” (A 39). The confessional performance is clearly meant to draw his best readers closer, so that they might receive the words that are intended (if not destined) to change their lives. Indeed, we might say that the whole of *The Antichrist* up to this point has served to prepare Nietzsche’s best readers to receive the real truth about Christianity—namely, that is remains alive and well, even in some of its most determined opponents.

Having reminded the “free spirits” among his readers of their success in restoring the crucial distinction between “Christian” values and “noble” values (A 37), he now proceeds to reckon the costs (to him) of having done so in his own life. Here Nietzsche takes the lead,

stepping out on stage for all to see and admire. Reprising a theme that is well known to readers of his *Zarathustra*, he rehearses his "*contempt for humanity"* [*Menschen-Verachtung*], which, he now explains, is inflamed by the persistent obtuseness of his contemporaries (A 38). On occasion, he confides, he "despises [*verachte*] the man of today" (A 38). (His faithful readers will note that *contempt* [*Verachtung*] is the familiar, reflexive response of those of noble bearing who find themselves in uncomfortably close proximity to those who are not noble (GM I:10)). Although he is able to tolerate (with "bleak caution") the madness of bygone epochs, the continuation of this madness into late modernity threatens to exhaust his stores of "*generous* self-restraint" (A 38). Referring obliquely to the epoch-defining "event" of the "death of God," he complains to his best readers that "Our age *knows better* …What used to be just sickness is indecency [*unanständig*] today—it is indecent to be a Christian these days. *And this is where my disgust* [*Ekel*] *begins"* (A 38).

Thus we learn that the liberation celebrated in the previous section is not without its burdens. In Nietzsche's own case, the liberation he honors in them has opened him to a potentially devastating welter of experiences. Although he has freed himself from the toxic influence of Christian morality, he is not free from the *indirect* effects of its influence on others. To possess the truth about Christianity, in an epoch that stubbornly refuses to acknowledge this truth, *means* that one eventually will be disgusted by one's epoch and contemptuous of one's contemporaries.

We may assume, I believe, that Nietzsche's intention here is to prepare his best readers for the bouts of disgust they are likely to endure.1 If his best readers are like him, they too may become distracted or sidetracked by their feelings of disgust. In that event, they may find themselves in danger of losing heart and hope, which he and they cannot allow to happen. Hence the renewed emphasis in this section on the "we" that Nietzsche is determined to build, a "we" to which his best readers as yet belong only provisionally. As is often the case in his post-Zarathustran writings, a disclosure on his part yields an acknowledgment both of his vulnerability more generally and of his dependence on the specific "we" he means to cultivate. He *needs* his best readers, and his confession of this need is integral to his rhetorical aims in *The Antichrist*.

1 I am indebted here to Gudrun Von Tevenar, "Nietzsche on Nausea," *Journal of Nietzsche Studies*, 50/1, Spring 2019: 58-78.

Le soupir de Nietzsche : l'origine de son dégoût

« Nous-mêmes, esprits libres, ne sommes rien de moins qu'une "transmutation de toutes les valeurs", une réelle déclaration de guerre et de victoire contre toutes les vieilles conceptions du "vrai" et du "faux" ». Nietzsche, *L'Antéchrist* §13

Nietzsche débute la section 38 de *L'Antéchrist*par un « soupir » [Seufzer], qui non seulement révèle sa digression du récit principal de *L'Antéchrist*, mais attire également l'attention du lecteur vers l'expression soudainement vivante et distinctement incarnée de sa réponse à son époque. Après avoir développé son point de vue de manière méthodique, il offre maintenant à ses lecteurs un aperçu complémentaire, en temps réel, de ce qu'il ressent réellement à l'égard de ses contemporains. Nous savons déjà qu'ils souffrent d'un malheureux déphasage entre les paroles et les actes ; nous allons maintenant apprendre comment ce déphasage affecte Nietzsche, et comment il pourrait aussi affecter ses fidèles lecteurs.

Cette digression marque la transition rhétorique la plus importante de *L'Antéchrist*, car Nietzsche transforme une confession en une justification pour "revenir sur ses pas" et révéler "la véritable histoire du christianisme" (§39). Le spectacle de la confession est clairement destiné à ramenerses lecteurs, afin qu'ils puissent recevoir les mots qui sont censés (sinon destinés) à changer leur vie. En effet, nous pourrions dire que l'ensemble de *L'Antéchrist*

jusqu'ici a servi à préparer les lecteurs de Nietzsche à recevoir la vérité sur le christianisme - à savoir qu'il est encore bien vivant, même chez certains de ses opposants les plus déterminés.

Après avoir rappelé aux « esprits libres » parmi ses lecteurs qu'ils avaient réussi à rétablir la distinction cruciale entre les valeurs « chrétiennes » et les valeurs « nobles » (§37), il procède maintenant à l'évaluation des conséquences (pour lui) d'avoir agi de la sorte dans sa propre vie. C'est ici que Nietzsche prend les devants et se met en scène pour que tout le monde puisse le voir et l'admirer. Reprenant un thème bien connu des lecteurs d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, il réitère son « mépris des hommes » [Menschen-Verachtung], qui, explique-t-il maintenant, est enflammé par l'esprit bornéde ses contemporains (§38). Il lui arrive, confie-t-il, de « mépriser [verachte] l'homme d'aujourd'hui » (§ 38). (Ses fidèles lecteurs noteront que le mépris [Verachtung] est la réponse familière et réflexive de ceux qui ont un port noble et qui se trouvent dans une proximité inconfortable avec ceux qui ne sont pas nobles (GM I:10)). Bien qu'il soit capable de tolérer (avec une « morne circonspection ») la folie des époques révolues, la poursuite de cette folie dans la modernité tardive menace d'épuiser ses réserves de « généreuse retenue » (§38). Se référant indirectement à l'"événement" de la "mort de Dieu" qui a marqué l'époque, il fait remarquerà ses lecteurs que « Notre temps est un temps qui sait ... Ce qui, autrefois, n'était que malade, est devenu inconvenant [unanständig] aujourd'hui, -vde nos jours c'est une inconvenance d'être chrétien. Et c'est ici que commence mon dégoût [Ekel] » (§38).

Nous apprenons ainsi que la libération célébrée dans la section précédente n'est pas sans fardeau. Dans le cas de Nietzsche, la libération qu'il chérit en eux l'a ouvert à un éventail d'expériences potentiellement dévastatrices. Bien qu'il se soit libéré de l'influence néfaste de la morale chrétienne, il n'est pas exempt des effets indirects de cette influence sur les autres. Posséder la vérité sur le christianisme, dans une époque qui refuse obstinément de reconnaître cette vérité, signifie que l'on finira par être écœuré par son époque et mépriser ses contemporains.

Nous pouvons supposer, je crois, que l'intention de Nietzsche ici est de préparer ses lecteursaux crises de dégoût qu'ils sont susceptibles d'endurer.1 Si ses fervents lecteurs sont comme lui, ils pourraient eux aussi être distraits ou déviéspar leurs sentiments de dégoût. Dans ce cas, ils risquent de perdre courage et espoir, ce que ni lui ni eux ne peuvent permettre d'arriver. D'où l'insistance renouvelée, dans cette section, sur le « nous » que Nietzsche est déterminé à construire, un « nous » auquel ses lecteurs n'appartiennent encore que provisoirement. Comme c'est souvent le cas dans ses écrits post-Zarathoustra, une révélation de sa part aboutit à une reconnaissance à la fois de sa vulnérabilité et de sa dépendance à l'égard du « nous » spécifique qu'il entend cultiver. Il a besoin de ses lecteurs, et l'aveu de ce besoin fait partie intégrante de ses objectifs rhétoriques dans *L'Antéchrist*.

1 Je fais référence ici à Gudrun Von Tevenar, "Nietzsche on Nausea", *Journal of Nietzsche Studies*, 50/1, printemps 2019: 58-78.

* *
*

Alexandre Fillon - « "Zarathoustra est un sceptique" : le problème du scepticisme dans le projet de transvaluation de toutes les valeurs de *L'Antéchrist* »

« Qu'on ne s'y laisse pas tromper : les grands esprits sont des sceptiques. Zarathoustra est un sceptique. La force, la *liberté*, issue de la puissance et du surplus de puissance de l'esprit se *prouve* par le scepticisme ». Dans cette communication, nous chercherons à interpréter le sens de cette déclaration liminaire du § 54 de *L'Antéchrist*, laquelle s'inscrit dans l'avant-dernière séquence de l'ouvrage consacrée à la psychologie de la foi. Comment

interpréter ce scepticisme qui semble être une vertu fondamentale du philosophe législateur ? D'un côté, Nietzsche semble remettre sur le devant de la scène l'opposition structurelle d'*Humain, trop humain* entre la probité de l'esprit libre et le type du croyant, que nous retrouvons dans de nombreux aphorismes de *L'Antéchrist*. Mais il semble que ce scepticisme aille plus loin qu'une simple libération à l'égard de toute croyance. Dans ce même § 54, Nietzsche ajoute que la « grande passion » qui anime la tâche de la transvaluation « lève tout scrupule » et l'autorise à exploiter comme moyen pour sa tâche les convictions, les croyances, voire les mensonges, adoptant ainsi l'instrument privilégié des systèmes religieux et moraux dans l'histoire des cultures. Comment comprendre ce rapport complexe entre scepticisme et croyance que Nietzsche semble thématiser tout particulièrement dans *L'Antéchrist* ?

« "Zarathoustra is a skeptic": The problem of skepticism in *The Antichrist*'s project of the transvaluation of all values »

"One should not be deceived: great spirits are skeptics. Zarathustra is a skeptic. Strength, *freedom* which is born of the strength and overstrength of the spirit, *proves* itself by skepticism".

In this talk, we will try to interpret the meaning of this remark in *The Antichrist*, § 54, which belongs to the second to last section of the book, devoted to the psychology of faith. How can we understand this reference to skepticism, which seems to be a fundamental virtue of the philosopher? On the one hand, Nietzsche seems to be re-emphasising the structural opposition in *Human, All Too Human* between free spirit and the psychological type of the believer, which can be found in many other aphorisms of *The Antichrist*. But it also seems that this kind of skepticism involves more than a simple liberation from any belief. In this same § 54, Nietzsche adds that "great passion" that leads the transvaluation task "makes him unhesitating" and allows him to use convictions, beliefs, even lies, as a means for his task, adopting the same instruments used by religious and moral systems in the history of cultures. How can we understand this complex relationship between skepticism and belief, which is particularly important in *The Antichrist*?

* *
*

Sebastián León - « la foi comme "volonté de faire illusion" ».

Dans la première *Considération Inactuelle*, Nietzsche décèle la « confusion » de la culture allemande due à la victoire militaire sur la France et soulève les effets psychologiques et philologiques que cette illusion entraîne pour le style de la culture. Par conséquent, les relations interprétatives et créatives de la culture avec les expériences du réel deviennent plus passives et réceptives aux « instincts de la majorité ». La pseudo-culture ou la *Bildungphilister* favorise les conditions d'affaiblissement de la force interprétative des individus, en devenant ainsi des « hommes de croyances ».

« L'homme de foi », le « croyant » (*Gläubige*) se caractérise de cette façon, dans les derniers paragraphes de *L'Antéchrist*, par son « besoin de foi » traduit par Nietzsche comme un « besoin de la faiblesse ». Une fois que la volonté est affaiblie, le « croyant » a besoin d'un « régulateur qui les lie et les fixe de l'extérieur » (An, §54). L'organisation pulsionnelle étant déséquilibrée, l'individu, ou ce qui reste de lui, cherche la certitude, la sécurité, une protection qui permet dorénavant de lui rassurer de ses croyances. Il incorpore donc la foi comme une « volonté d'illusion ».

Dans cette communication, nous cherchons à comprendre les raisons pour lesquelles la foi est un « syndrome pathologique » et un problème « psychologique » qui se manifeste comme un instinct qui nie la vie et la réalité. De même, l'interrogation sur le statut

psychologique de la foi comprendrait d'une certaine manière le statut de la croyance dans la philosophie dionysiaque. À quel niveau sommes-nous des croyants de la philosophie de Dionysos ? L'affirmation de la vie est-elle aussi une forme de croyance ?

Sebastián León - «la fe como "voluntad de ilusión"».

En la primera *Consideración Intempestiva*, Nietzsche identifica la «confusión» en la cultura alemana causada por la victoria militar sobre Francia, y plantea los efectos psicológicos y filológicos que esta ilusión tiene en el estilo de la cultura. En consecuencia, la relación interpretativa y creativa de la cultura con las experiencias de la realidad se vuelve más pasiva y receptiva a los «instintos de la mayoría». La pseudocultura o *Bildungphilister* fomenta las condiciones para debilitar la fuerza interpretativa de los individuos, convirtiéndolos en «hombres de fe».

El «hombre de fe», el «creyente» (*Gläubige*) se caracteriza así, en los párrafos finales de *El Anticristo*, por su «necesidad de fe», traducida por Nietzsche como «necesidad de debilidad». Una vez debilitada la voluntad, el «creyente» necesita un «regulador que lo ate y lo fije desde fuera» (An, §54). Con la organización pulsional desequilibrada, el individuo, o lo que queda de él, busca certidumbre, seguridad, una protección que le reafirme en sus creencias. Por tanto, incorpora la fe como una «voluntad de ilusión».

En este artículo, tratamos de comprender las razones por las que la fe es un «síndrome patológico» y un problema «psicológico» que se manifiesta como un instinto que niega la vida y la realidad. Del mismo modo, cuestionar el estatus psicológico de la fe incluiría en cierto modo el estatus de la creencia en la filosofía dionisíaca. ¿A qué nivel somos creyentes de la filosofía de Dionysos? ¿Es la afirmación de la vida también una forma de creencia?

* *
*

Timothée Morel - « Le judaïsme de la *Généalogie* à *L'Antéchrist.* Nuances autour d'une idiosyncrasie »

La *Généalogie de la morale* dresse un portrait fort sombre du judaïsme. Le Juif serait un être de ressentiment et de haine, ennemi de tout ce qui est noble, beau, en accord avec la vie. Un « esclave » plein de fiel, qui aurait condamné l'humanité et la culture à la médiocrité, à la décadence et – en définitive – au nihilisme. L'*Antéchrist*, écrit à peine un an après la *Généalogie*, semble infiniment plus nuancé : les Juifs y sont décrits comme un peuple sain et fort – stratège aussi, certes, mais par nécessité. On croit déceler dans ce nouveau portrait des caractéristiques propres à la plus haute noblesse – celle-là même que les Juifs de la *Généalogie*étaient censés avoir minée et détruite. Comment comprendre cette variation descriptive ? Peut-on se contenter, dans la grande tradition d'un commentarisme hâtif, de relever là une des énièmes prétendues « contradictions » du texte nietzschéen ? Ou est-il possible, au contraire, d'expliquer *philosophiquement* cette variation, comment un développement parfaitement cohérent de la pensée de Nietzsche ? Peut-être les « contradictions » nietzschéennes ne sont-elles, après tout, que le symptôme de nos insuffisances, à nous qui le lisons.

« Judaism from *The Genealogy* to *The Antichrist.* Nuances about an idiosyncrasy »

The Genealogy of morals draws a very grim portrait of Judaism. It depicts the Jew as a being of *ressentiment* and hatred, as an enemy of all that is noble, beautiful, and alive. A "slave", full of gall, who has sentenced both humanity and culture to mediocrity, *décadence* and, ultimately, nihilism. *The Antichrist*, written within a year after the *Genealogy*, seems to be infinitely more nuanced. It describes the Jews as a sane and strong

people – strategist and calculating certainly, but only out of necessity. One guesses in this new depiction the very characteristics of the highest nobility – that same nobility the Jews of the *Genealogy* were supposed to have destroyed. How should one understand this change in description ? Can it simply be attributed the so-called Nietzschean "contradictions" that certain commentators like to perpetually point to ? Or would it be possible, on the contrary, to explain this change *philosophically*, as a coherent evolution of Nietzsche's thought ? It might be that the "contradictions" Nietzsche has always been accused of are only, after all, the symptoms of his readers' insufficiencies.

* *
*

Typhaine Morille - « "*César Borgia, pape…*" *L'Antéchrist*, ou l'art diaboliquement divin du renversement selon Nietzsche »

« *Aut Caesar, aut nihil* », proclamaient les bannières du superbe et terrible fils du pape Alexandre VI, le Prince César Borgia : « Ou César, ou rien ». Ou bien le rétablissement des valeurs nobles, ou bien le nihilisme, affirme Nietzsche, faisant du jeune conquérant machiavélien le héraut de cette transvaluation incarnée qu'est l'esprit libre, et l'emblème de cette tentative avortée de renversement des valeurs chrétiennes que fut la Renaissance. Le projet du « renversement de toutes les valeurs » oriente, de fait, toute la logique d'écriture de *L'Antéchrist*. Au « Dieu mis en croix » inaugurant au § 46 de *Par-delà bien et mal* l'apparition textuelle du renversement axiologique, Nietzsche oppose symétriquement un « *César Borgia, pape* » (*AC*, § 61). Si l'effroyable dégradation d'un Dieu-homme traité en canaille a renversé toutes les valeurs antiques, l'ascension au « Saint-Siège » des instincts réprouvés pourrait de nouveau être la spirituelle et provocatrice formule d'un retournement, celui du goût moderne. Mais par quelle alchimie psychologique Nietzsche entend-il déclencher une telle réaction ? En quoi l'imprécation anti-chrétienne peut-elle concourir à ce contre-mouvement ? Et comment comprendre que se fasse « accusateur » (*AC,* § 62) celui qui refusait dans *Le Gai savoir* « d'accuser les accusateurs » ? *L'Antéchrist* n'est en fait pas tant un traité d'athéisme ni même d'anticléricalisme qu'une démonologie appliquée en vue d'un autodépassement des idéaux ascétiques. Car quels sont ces esprits et ces dieux dont Nietzsche répète à l'envi qu'ils « philosophent » ? Notre communication visera à rendre compte de la compréhension et de l'instrumentalisation nietzschéennes du sentiment du « divin » (*göttlich*), et de la tentation du « diabolisme » (*Teufelei*).

« "*Cesare Borgia as pope…*' *The Antichrist*, or the devilishly divine art of revaluation according to Nietzsche »

« *Aut Caesar, aut nihil* », the banners of the superb and terrible son of Pope Alexander VI, Prince Cesare Borgia, proclaimed : « Either Caesar, or nothing ». Either the re-establishment of noble values, or nihilism, states Nietzsche, asserting the young Machiavellian conqueror as the herald of that incarnate transvaluation that is the free spirit, as well as the emblem of the abortive attempt to overcome Christian values that defined the Renaissance. The project of « revaluation of all values » in fact guides the whole logic of the writing of *The Antichrist*. To the « god on the cross » that inaugurates the textual appearance of that axiological inversion in § 46 of *Beyond Good and Evil*, Nietzsche symmetrically opposes a « Cesare Borgia as pope » (*A*, § 61). If the appalling degradation of a God-man treated as the rabble overturned all the values of antiquity, the ascent of reprobate instincts to the « Holy See » could once again be the spiritual and provocative formula for a revaluation, that of modern taste. But through what psychological alchemy does Nietzsche intend to trigger such a reaction ? How can the anti-Christian curse contribute to this counter-

movement ? And how could the philosopher who, in *The Gay Science*, refused to « accuse those who accuse » become an « accuser » (*A*, § 62) ? *The Antichrist* is not so much a treatise on atheism or even anticlericalism as a demonology applied to the self-overcoming of ascetic ideals. For who are these spirits and gods relentlessly described by Nietzsche as « philosophiz[ing] » ? The aim of this paper is to give an account of Nietzsche's understanding and instrumentalisation of the feeling of the « divine » (*göttlich*) and the temptation of « devilishness » (*Teufelei*).

* *
*

Antoine Panaïoti - « "Un Bouddha sur un sol très peu indien" : De la décadence éclairée du véritable Jésus de *L'Antéchrist* »

Dans *L'Antéchrist*, Nietzsche dépeint le véritable Jésus dont l'enseignement radicalement pacifiste fut perverti par Saint Paul comme une figure bouddhique (§§ 31 et 42) incarnant la « supériorité face au ressentiment » (§ 40). Au décadent hargneux pétri de rancœur *vis-à-vis* du maître, du monde, de la vie elle-même qui occupe une place prépondérante dans ses écrits de 1888 (*CI*, « Socrate », §§ 2–4 et 11, ainsi que « "Raison" », § 6 ; *EH*, « Destin », § 8 ; *CW* « Préface » ; *AC*, §§ 17–19 et 51) Nietzsche oppose ainsi une figure bien plus discrète, le plus souvent négligée des commentateurs : celle du *décadent éclairé* ayant dépassé le ressentiment, la colère, le désir de vengeance sous toutes ses formes. Ses modèles : Siddhârtha Gautama, le Bouddha dit historique (*AC* §§ 20–23 ; *EH*, « Sage », § 6), ou encore Jésus Christ, porteur de l'évangile originel (*AC* §§ 33–40). Notre conférence se penchera sur la figure du décadent éclairé dont Nietzsche brosse le portrait sous la forme du véritable Jésus de *L'Antéchrist* et cherchera à en démontrer l'importance capitale dans le cheminement éthique personnel de celui qui se prétendit énigmatiquement « [à la fois] un décadent et son contraire » (*EH*, « Sage », § 2).

« "A Buddha on hardly Indian soil": Of the enlightened *décadence* of *The Antichrist*'s real Jesus »

In *The Antichrist*, Nietzsche depicts the real Jesus, whose radically pacifist teaching was perverted by Saint Paul, as a Buddhist figure (§§ 31 and 42) embodying "superiority *vis-à-vis ressentiment*" (§ 40). To the hateful *décadent* steeped in rancour towards master, world, and life itself who occupies a preponderant place in his writings of 1888 (*TI*, « Socrates », §§2–4 and 11, as well as « "Reason" », §6; *EH*, « Destiny », §8; *CW*, « Preface »; *AC*, §§ 17–19 et 51) Nietzsche thus opposes a far more discreet figure, whom commentators more often than not neglect: the enlightened *décadent* who has overcome *ressentiment*, anger, and the desire for revenge in all its forms. His models: Siddhârtha Gautama, the historical Buddha (*AC*, §§ 20–23; *EH*, « Wise », § 6), as well as Jesus Christ, bearer of the original gospel (*AC*, §§ 33–42). Our presentation will take a close look at the figure of the enlightened *décadent*, whose portrait Nietzsche paints in the form of the true Jesus of *The Antichrist*, and will seek to demonstrate its crucial importance in the personal ethical development of the thinker who enigmatically claimed to be "[at once] a *décadent* and its contrary" (*EH*, « Wise », § 2).

* *
*

Emmanuel Salanskis – « Nietzsche, Foucault : lectures croisées du "judéo-christianisme" »

Dans *L'Antéchrist*, Nietzsche présente clairement la naissance du mouvement chrétien comme un événement juif. Il s'agit d'une thèse directrice de l'ouvrage, qui se traduit notamment par l'emploi de l'adjectif « judéo-chrétien » au § 24. C'est aussi un principe méthodologique d'interprétation : selon Nietzsche, « le christianisme ne peut se comprendre qu'à partir du sol sur lequel il a poussé, – il n'est *nullement* un mouvement de réaction contre l'instinct juif, c'en est au contraire une conséquence obligée, une conclusion de plus dans son effarante logique ». Or une telle interprétation semble se heurter à une difficulté théorique évidente : si le christianisme n'est pas apparu dès l'origine comme un mouvement de réaction *contre* le judaïsme, comment les disciples de Jésus ont-ils pu fonder une religion distincte, qui a même été ouvertement antijuive pendant des siècles ? Cette objection, Foucault l'adresse expressément à Nietzsche dans un cours de 1981 intitulé *Subjectivité et vérité*, où il décrit la notion de judéo-christianisme comme « paradoxale ». Foucault en vient même à conclure dans ce contexte qu'« il n'est pas possible de reprendre actuellement à notre compte » la notion de judéo-christianisme (leçon du 14 janvier 1981). Le principal objectif de ma communication sera de montrer que Nietzsche a prévu cette objection et qu'il y répond par avance dans *L'Antéchrist*. Mais je me demanderai aussi si cette réponse peut échapper à un autre aspect de la critique de Foucault, qui porte plus spécifiquement sur la stratégie antichrétienne de Nietzsche.

« Nietzsche, Foucault: Cross-Readings of "Judeo-Christianity" »

In *The Antichrist*, Nietzsche clearly presents the birth of the Christian movement as a Jewish event. This is a guiding thesis of the work, reflected in the use of the adjective « Judeo-Christian » in §24. It is also a methodological principle of interpretation: according to Nietzsche, « Christianity can only be understood on the soil where it grew, – it is *not* a counter-movement to the Jewish instinct, it is its natural consequence, a further conclusion drawn by its terrifying logic ». But at first glance, such an interpretation seems to run up against an obvious theoretical difficulty : if Christianity did not appear from the outset as a reaction against Judaism, how could the followers of Jesus have founded a separate religion, one that was even openly anti-Jewish for centuries ? Foucault expressly raised this objection to Nietzsche in a 1981 course entitled *Subjectivité et vérité*, in which he described the notion of Judeo-Christianity as "paradoxical". In this context, Foucault even concluded that « it is not possible to take up the notion of Judeo-Christianity at the present time » (lesson of 14 January 1981). The main aim of my conference paper will be to show that Nietzsche foresaw this objection and responded to it in advance in *The Antichrist*. But I will also ask whether such an answer can escape another aspect of Foucault's critique, which relates more specifically to Nietzsche's anti-Christian strategy.

* *
*

Diego Sanchez Meca – « La transvaloración como eje vertebrador de *El Anticristo* »

Si la "muerte de Dios", como fin del predominio de la religión cristiana en Occidente, representa un acontecimiento positivo, es porque abre la posibilidad de una nueva creación de valores y la formación y difusión de un tipo de hombre distinto al cristiano nihilista y superior al europeo moderno. Pero este hombre nuevo no puede ser el resultado de una revolución política, sino que tiene que ha de ser pensado como una metamorfosis progresiva de la situación nihilista liderada por una élite de individuos .en la que nos encontramos, conociendo a fondo las condiciones que determinan, en esta situación, aquello que se pretende cambiar. Esto le hace pensar en una élite de individuos con nuevos valores y con instintos "saneados" que, fortaleciendo en todo lo posible una voluntad de poder afirmativa como proceso de

autosuperación (*Selbstüberwindung*), fueran quienes iniciasen e impulsaran el proceso; una aristocracia (no en sentido político ni social, sino espiritual) que, durante mucho tiempo, sin embargo, tendría que coexistir con las grandes masas de individuos nihilistas que avanzan por sí mismos, de manera inexorable, hacia su propia autoextinción. Y para este objetivo, *El Anticristo* ofrece, en este sentido, la exposición de cómo ha funcionado la figura de Jesús y de los santos como modelos que emulan y mueven a las gentes más diversas a su imitación; la fuerza de su eficacia por lo que significan a los ojos de otros; el poder extraordinario con el que estas figuras han sido capaces de apoderarse de la imaginación de épocas y pueblos enteros. Desde esta perspectiva se refiere a los individuos de su élite de experimentadores con expresiones como "el hombre redentor", "el hombre del gran amor y del gran desprecio", "el nuevo filósofo", "el espíritu creador", "el hombre del futuro", "el libertador", "el hombre de la gran decisión". Pero también, en la medida en que su eficacia consistiría en liberar a Europa del nihilismo, los llama asimismo "el vencedor de Dios y de la nada", "el Anticristo". El experimento de la transvaloración se inicia, pues, según este contexto de ideas, como ensayo por parte de algunos individuos de las condiciones que hacen posible la incorporación de nuevos juicios de valor en los que se traducirían el potenciamiento y la intensificación de la vida. Estos individuos podrían iniciar así un proceso que, a la larga, tal vez pudiera reorientar la situación cultural de Europa. Lo que estos individuos ensayarían en sí mismos sería el mismo mecanismo de transformación al que podrían ir sumándose luego otros hasta convertirse, con el transcurso del tiempo, en tipo predominante.

If the “death of God,” as the end of the predominance of the Christian religion in the West, represents a positive event, it is because it opens the possibility of a new creation of values and the formation and dissemination of a type of man different from the nihilistic and Christian Christian. superior to the modern European. But this new man cannot be the result of a political revolution, but must be thought of as a progressive metamorphosis of the nihilistic situation led by an elite of individuals in which we find ourselves, knowing in depth the conditions that determine , in this situation, what is intended to be changed. This makes him think of an elite of individuals with new values and "healthy" instincts who, strengthening as much as possible an affirmative will to power as a process of self-improvement (Selbstüberwindung), were the ones who initiated and promoted the process; an aristocracy (not in a political or social sense, but in a spiritual one) that, for a long time, however, would have to coexist with the great masses of nihilistic individuals who advance on their own, inexorably, towards their own self-extinction. And for this goal, The Antichrist offers, in this sense, the exposition of how the figure of Jesus and the saints have functioned as models that emulate and move the most diverse people to imitate him; the strength of their effectiveness because of what they mean in the eyes of others; the extraordinary power with which these figures have been able to seize the imagination of entire eras and peoples. From this perspective he refers to the individuals of his elite of experimenters with expressions such as "the redeeming man", "the man of great love and great contempt", "the new philosopher", "the creative spirit", "the man of future", "the liberator", "the man of the great decision". But also, to the extent that his effectiveness would consist in freeing Europe from nihilism, he also calls them "the conqueror of God and nothingness", "the Antichrist". The experiment of transvaluation begins, therefore, according to this context of ideas, as a test by some individuals of the conditions that make possible the incorporation of new value judgments in which the empowerment and intensification of life would be translated. These individuals could thus initiate a process that, in the long run, could perhaps reorient the cultural situation of Europe. What these individuals would rehearse in themselves would be the same transformation mechanism to which others could later join until they became, over time, the predominant type.

* *

*

Patrick Wotling - « L'apport de *L'antéchrist* au renversement des valeurs »

L'objet de cette conférence est d'interroger l'ambition exacte de *L'antéchrist*. Et peut-être de mettre en évidence un mystère liée à l'entreprise de ce livre. Si la question axiologique est à l'évidence au cœur de cette œuvre qui doit « précipiter la terre dans des convulsions » (*EH*, « Le cas Wagner », § 4), *L'antéchrist* se propose-t-il de la traiter dans son intégralité – ou fait-il le choix (et pourquoi ?) de se limiter à l'une des dimensions (le versant négatif) de cette tâche ?

« What is *The Antichrist*'s Contribution to the Revaluation of Values ? »

It is the purpose of this talk to question the aim of Nietzsche's *Antichrist*. And perhaps to highlight a mystery involved in its entreprise. As a matter of fact, it seems quite obvious that the value problem is at the core of this work « which will have the earth in convulsions » (*EH*, « The Wagner Case », § 4). However, does *The Antichrist* deal with the whole of the problem — or does it choose (and in this case, why so ?) to concentrate on a single, negative, aspect of the task ?

* *
*