

Élever et discipliner un animal qui puisse *faire des promesses* — n'est-ce pas là la tâche paradoxale que la nature s'est proposée vis-à-vis de l'homme ? N'est-ce pas là le véritable problème de l'homme ?... La constatation que ce problème est résolu jusqu'à un degré très élevé sera certainement un sujet d'étonnement pour celui qui sait apprécier toute la puissance de la force contraire, la faculté d'*oubli*. L'oubli n'est pas seulement une *vis inertiae*, comme le croient les esprits superficiels ; c'est bien plutôt un pouvoir actif, une faculté d'enrayement dans le vrai sens du mot, faculté à quoi il faut attribuer le fait que tout ce qui nous arrive dans la vie, tout ce que nous absorbons se présente tout aussi peu à notre conscience pendant l'état de « digestion » (on pourrait l'appeler une absorption psychique) que le processus multiple qui se passe dans notre corps pendant que nous « assimilons » notre nourriture. Fermer de temps en temps les portes et les fenêtres de la conscience ; demeurer insensibles au bruit et à la lutte que le monde souterrain des organes à notre service livre pour s'entraider ou s'entre-détruire ; faire silence, un peu, faire table rase dans notre conscience pour qu'il y ait de nouveau de la place pour les choses nouvelles, et en particulier pour les fonctions et les fonctionnaires plus nobles, pour gouverner, pour prévoir, pour pressentir (car notre organisme est une véritable oligarchie) — voilà, je le répète, le rôle de la faculté active d'oubli, une sorte de gardienne, de surveillante chargée de maintenir l'ordre psychique, la tranquillité, l'étiquette. On en conclura immédiatement que nul bonheur, nulle sérénité, nulle espérance, nulle fierté, nulle jouissance de *l'instant présent* ne pourraient exister sans faculté d'oubli. L'homme chez qui cet appareil d'amortissement est endommagé et ne peut plus fonctionner est semblable à un dyspeptique (et non seulement semblable) — il n'arrive plus à « en finir » de rien... Eh bien ! cet animal nécessairement oublieux, pour qui l'oubli est une force et la manifestation d'une santé *robuste* s'est créé une faculté contraire, la mémoire, par quoi, dans certains cas, il tiendra l'oubli en échec, — à savoir dans les cas où il s'agit de promettre : il ne s'agit donc nullement de l'impossibilité purement passive de se soustraire à l'impression une fois reçue, ou du malaise que cause une parole une fois engagée et dont on n'arrive pas à se débarrasser, mais bien de la volonté *active* de garder une impression, d'une continuité dans le vouloir, d'une véritable *mémoire de la volonté* : de sorte que, entre le primitif « je ferai » et la décharge de volonté proprement dite, l'accomplissement de *l'acte*, tout un monde de choses nouvelles et étrangères, de circonstances et même d'actes de volonté, peut se placer sans inconvénient et sans qu'on doive craindre de voir céder sous l'effort cette longue chaîne de volonté. Mais combien tout cela fait supposer de choses ! Combien l'homme, pour pouvoir ainsi disposer de l'avenir, a dû apprendre à séparer le nécessaire de l'accidentel, à pénétrer la causalité, à anticiper et à prévoir ce que cache le lointain, à savoir disposer ses calculs avec certitude, de façon à discerner le but du moyen, — et jusqu'à quel point l'homme lui-même a dû commencer par devenir *appréciable, régulier, nécessaire*, pour les autres comme pour lui-même et ses propres représentations, pour pouvoir enfin répondre de sa personne *en tant qu'avenir*, ainsi que le fait celui qui se lie par une promesse !

C'est là précisément la longue histoire de l'origine de la *responsabilité*. Cette tâche d'élever et de discipliner un animal qui puisse faire des promesses a pour condition préalable, ainsi que nous l'avons déjà vu, une autre tâche : celle de *rendre* d'abord l'homme déterminé et uniforme jusqu'à un certain point, semblable parmi ses semblables, régulier et, par conséquent, appréciable. Le prodigieux travail de ce que j'ai appelé la « moralité des mœurs » (cf. *Aurore*, aph. 9, 14, 16) — le véritable travail de l'homme sur lui-même pendant la plus longue période de l'espèce humaine, tout son travail *préhistorique*, prend ici sa signification et reçoit sa grande justification, quel que soit d'ailleurs le degré de cruauté, de tyrannie, de stupidité et d'idiotie qui lui est propre : ce n'est que par la moralité des

mœurs et la camisole de force sociale que l'homme est *devenu* réellement appréciable. Plaçons-nous par contre au bout de l'énorme processus, à l'endroit où l'arbre mûrit enfin ses fruits, où la société et sa moralité des mœurs présentent enfin au jour ce pour quoi elles n'étaient que moyens : et nous trouverons que le fruit le plus mûr de l'arbre est l'*individu souverain*, l'individu qui n'est semblable qu'à lui-même, l'individu affranchi de la moralité des mœurs, l'individu autonome et supramoral (car « autonome » et « moral » s'excluent), bref l'homme à la volonté propre, indépendante et persistante, l'homme qui *peut promettre*, — celui qui possède en lui-même la conscience fière et vibrante de *ce* qu'il a enfin atteint par là, de ce qui s'est incorporé en lui, une véritable conscience de la liberté et de la puissance, enfin le sentiment d'être arrivé à la perfection de l'homme. Cet homme affranchi qui *peut* vraiment promettre, ce maître du *libre* arbitre, ce souverain — comment ne saurait-il pas quelle supériorité lui est ainsi assurée sur tout ce qui ne peut pas promettre et répondre de soi, quelle confiance, quelle crainte, quel respect il inspire — il « mérite » tout cela — et qu'avec ce pouvoir sur lui-même, le pouvoir sur les circonstances, sur la nature et sur toutes les créatures de volonté plus bornée et de relations moins sûres, lui est nécessairement remis entre les mains ? L'homme « libre », le détenteur d'une vaste et indomptable volonté, trouve dans cette possession son *étalon de valeur* : en se basant sur lui-même pour juger les autres, il vénère ou méprise ; et de même qu'il honore fatalement ceux qui lui ressemblent, les forts sur qui on peut compter (ceux qui *peuvent* promettre), — donc chacun de ceux qui promettent en souverain, difficilement, rarement, après mûre réflexion, de ceux qui sont avares de leur confiance, qui honorent lorsqu'ils se confient, qui donnent leur parole comme quelque chose sur quoi l'on peut tabler, puisqu'il se sent assez fort pour pouvoir la tenir en dépit de tout, même des accidents, même de la « destinée » — ; de même il sera fatalement prêt à chasser d'un coup de pied les misérables roquets qui promettent, alors que la promesse n'est pas de leur domaine, à battre de verges le menteur déjà parjure au moment où la parole passe sur ses lèvres. La fière connaissance du privilège extraordinaire de la *responsabilité*, la conscience de cette rare liberté, de cette puissance sur lui-même et sur le destin, a pénétré chez lui jusqu'aux profondeurs les plus intimes, pour passer à l'état d'instinct, d'instinct dominant : — comment l'appellera-t-il, cet instinct dominant, à supposer qu'il ressente le besoin d'une désignation ? Ceci n'offre pas l'ombre d'un doute : l'homme souverain l'appelle sa *conscience* (*Gewissen*)...

3

Sa conscience ?... On devinera dès l'abord que l'idée de « conscience » que nous rencontrons ici dans un développement supérieur jusqu'à l'étrangeté a derrière elle une longue histoire, l'évolution de ses formes. Pouvoir répondre de soi et répondre avec orgueil, donc aussi pouvoir *s'approuver soi-même* — c'est là, je l'ai dit, un fruit mûr, mais aussi un fruit *tardif* : — combien longtemps ce fruit a dû rester, âpre et acide, suspendu à l'arbre ! Et pendant un temps plus long encore on ne voyait rien de ce fruit, — personne n'aurait pu présager sa venue, quoique tout dans l'arbre y fût préparé, quoique l'arbre lui-même n'eût d'autre raison que de croître en vue de ce fruit ! — « Comment à l'homme animal faire une mémoire ? Comment sur cette intelligence du moment, à la fois obtuse et trouble, sur cette incarnation de l'oubli, imprime-t-on quelque chose assez nettement pour que l'idée en demeure présente »... Ce problème très ancien, comme bien l'on pense, n'a pas été résolu par des moyens précisément doux ; peut-être n'y a-t-il même rien de plus terrible et de plus inquiétant dans la préhistoire de l'homme que sa *mnémotechnique*. « On applique une chose avec un fer rouge pour qu'elle reste dans la mémoire : seul ce qui ne cesse de *faire souffrir* reste dans la mémoire » — c'est là un des principaux axiomes de la plus vieille psychologie qu'il y ait eu sur la terre (et malheureusement aussi de la psychologie qui a duré le plus longtemps). On pourrait même dire que, partout où il y a aujourd'hui encore sur la terre, dans la vie des hommes et des peuples, de la solennité, de la gravité, du mystère, des couleurs sombres, il *reste* quelque chose de l'épouvante qui jadis, présidait partout aux

transactions, aux engagements, aux promesses : le passé, le lointain, l'obscur et le cruel passé nous anime et bouillonne en nous lorsque nous devenons « graves ». Cela ne se passait jamais sans supplices, sans martyres et sacrifices sanglants, quand l'homme jugeait nécessaire de se créer une mémoire ; les plus épouvantables holocaustes et les engagements les plus hideux (par exemple le sacrifice du premier-né), les mutilations les plus répugnantes (entre autres la castration), les rituels les plus cruels de tous les cultes religieux (car toutes les religions sont en dernière analyse des systèmes de cruauté) — tout cela a son origine dans cet instinct qui a su deviner dans la douleur l'adjuvant le plus puissant de la mnémotechnique. Dans un certain sens tout l'ascétisme est de ce domaine : quelques idées doivent être rendues ineffaçables, inoubliables, toujours présentes à la mémoire, « fixes », afin d'hypnotiser le système nerveux et intellectuel tout entier au moyen de cette « idée fixe » — et par les procédés et les manifestations de l'ascétisme on supprime, au profit de ces idées, la concurrence des autres idées, on les rend inoubliables. Plus l'humanité a eu mauvaise mémoire, plus l'aspect de ses coutumes a été épouvantable ; en particulier la dureté des lois pénales permet d'évaluer les difficultés qu'elle a éprouvées pour se rendre maîtresse de l'oubli et pour maintenir présentes à la mémoire de ces esclaves du moment, soumis aux passions et aux désirs, quelques exigences primitives de la vie sociale. Nous autres Allemands, nous ne nous regardons certes pas comme particulièrement cruels et impitoyables, encore moins comme d'un caractère essentiellement léger et insoucieux de la veille et du lendemain ; eh bien ! que l'on considère notre ancienne organisation pénale et l'on se rendra compte des difficultés qu'il y a sur la terre pour élever un « peuple de penseurs » (je veux dire : le peuple de l'Europe où l'on trouve aujourd'hui encore le maximum de confiance, de gravité, de mauvais goût et de sens des réalités, du peuple qui, par ces qualités-là, s'est assuré le droit de faire l'éducation de toute espèce de mandarinat en Europe). Ces Allemands ont eu recours aux moyens les plus atroces pour se faire une mémoire qui les rendit maîtres de leurs instincts fondamentaux, ces instincts qui étaient populaciers et d'une lourde brutalité : que l'on se rappelle les anciens châtiments en Allemagne, entre autres la lapidation (— déjà la légende faisait tomber la meule sur la tête du coupable), la roue (cette invention toute spéciale du génie germanique dans le domaine du châtiment !), le supplice du pal, l'écrasement sous les pieds des chevaux (l'écartèlement), l'emploi de l'huile ou du vin où l'on faisait bouillir le condamné (encore au quatorzième et au quinzième siècle) et toutes les différentes variétés de tortures (le supplice des « lanières », l'écorchement de la poitrine) ; quelquefois on enduisait aussi le malfaiteur de miel et, sous un soleil ardent, on le laissait exposé aux piqûres des mouches. Grâce à de pareils spectacles, de pareils drames, on arrive enfin à fixer dans la mémoire cinq ou six « je ne veux pas », rapport à quoi l'on a donné sa *promesse*, afin de jouir des avantages de la société, — et, vraiment, à l'aide de ce genre de mémoire on arrive enfin « à la raison » ! — Hélas ! la raison, la gravité, l'empire sur les passions, toute cette machination ténébreuse que l'on appelle la réflexion, tous ces privilèges pompeux de l'homme : combien chèrement ils se sont fait payer ! Combien de sang et d'horreur se trouve au fond de toutes les « bonnes choses » !...

Mais comment donc cette « chose ténébreuse », la conscience de la faute, comment tout cet appareil qu'on appelle la « mauvaise conscience » est-il venu au monde ? — Par là nous revenons à nos généalogistes de la morale. Je le répète — ou ne l'ai-je peut-être pas encore dit ? — ils ne font pas de bonne besogne. Une expérience personnelle, à peine longue de cinq aunes et « moderne » rien que moderne ; aucune connaissance du passé, aucun désir de le connaître ; encore moins l'instinct historique, ce qui constituerait une « seconde vue » indispensable ici — et pourtant ils veulent s'attaquer à l'histoire de la morale : forcément, ils aboutiront à des résultats qui n'ont avec la vérité que des rapports excessivement lointains. Ces généalogistes de la morale se sont-ils seulement douté,

même en rêve, que, par exemple, le concept moral essentiel « faute » [1] tire son origine de l'idée toute matérielle de « dette » ? ou bien que le châtement, en tant que *représaille*, s'est développé indépendamment de toute hypothèse au sujet du libre arbitre ou de la contrainte ? — au point qu'il faut toujours d'abord un *haut* degré d'humanisation pour que l'animal « homme » commence à établir la distinction entre les notions beaucoup plus primitives, telles que « à dessein », « par négligence », « par hasard », « capable de discernement », et leurs contraires, pour les mettre en rapport avec la sévérité du châtement. Cette idée, aujourd'hui si générale et en apparence si naturelle, si inévitable, cette idée qu'on a dû mettre en avant pour expliquer comment le sentiment de justice s'est formé sur terre, je veux dire l'idée que « le criminel mérite le châtement *parce qu'il* aurait pu agir autrement », est en réalité une forme très tardive et même raffinée du jugement et de l'induction chez l'homme ; celui qui la place au début se méprend grossièrement sur la psychologie de l'humanité primitive. Pendant la plus longue période de l'histoire humaine, ce ne fut absolument pas parce que l'on tenait le malfaiteur pour responsable de son acte qu'on le punissait ; on n'admettait donc *pas* que seul le coupable devait être puni : — on punissait plutôt comme aujourd'hui encore les parents punissent leurs enfants, poussés par la colère qu'excite un dommage causé et qui tombe sur l'auteur du dommage, — mais cette colère est maintenue dans certaines limites et modifiée par l'idée que tout dommage trouve quelque part son *équivalent*, qu'il est susceptible d'être compensé, fût-ce même par une douleur que subirait l'auteur du dommage. D'où a-t-elle tiré sa puissance, cette idée primordiale, si profondément enracinée ? cette idée peut-être indestructible, aujourd'hui que le dommage et la douleur sont des équivalents ? Je l'ai déjà révélé plus haut : des rapports de contrats entre *créanciers* et *débiteurs* qui apparaissent aussitôt qu'il existe des « sujets de droit », des rapports qui, à leur tour, ramènent aux formes primitives de l'achat, de la vente, de l'échange, du trafic en un mot.

5

Lorsque nous nous imaginons ces rapports de contrats il nous vient, il est vrai, comme les remarques qui précèdent peuvent déjà le faire présumer, des soupçons et des antipathies de toute espèce à l'égard de cette humanité primitive qui a imaginé ou toléré ces rapports. C'est là que l'on *promet*, c'est là qu'il s'agit de *faire* une mémoire à celui qui promet, c'est là encore, on peut le soupçonner, que la dureté, la cruauté, la violence trouveront libre carrière. Le débiteur, pour inspirer confiance en sa promesse de remboursement, pour donner une garantie du sérieux, de la sainteté de sa promesse, pour graver dans sa propre conscience la nécessité du remboursement sous forme de devoir, d'obligation, s'engage, en vertu d'un contrat, auprès du créancier, pour le cas où il ne paierait pas, à l'indemniser par quelque chose d'autre qu'il « possède », qu'il a encore en sa puissance, par exemple son corps, sa femme, sa liberté, voire même sa vie (ou bien, sous l'empire de certaines influences religieuses, son salut éternel, le salut de son âme et jusqu'à son repos dans la tombe : tel en Égypte, où le cadavre du débiteur ne trouvait pas de grâce devant le créancier, — il est vrai que chez les Égyptiens une idée particulière se rattachait à ce repos). Mais le créancier pouvait notamment dégrader et torturer de toutes les manières le corps du débiteur, par exemple en couper telle partie qui parût en proportion avec l'importance de la dette : — en se basant sur cette manière de voir, il y eut partout et de bonne heure des évaluations précises, parfois atroces dans leur minutie, des évaluations ayant force de *droit* des divers membres et parties du corps. Je regarde déjà comme un progrès, comme la preuve d'une conception juridique plus libre, plus haute, plus *romaine*, ce décret de la loi des Douze Tables établissant qu'il était indifférent que dans ce cas le créancier prît plus ou moins, « *si plus minusve secuerunt, ne fraude esto* ». Rendons-nous compte de la logique qu'il y a dans cette forme de compensation : elle est assez étrange. Voici en quoi consiste l'équivalence : au lieu et place d'un avantage, qui compense directement le dommage causé (donc au lieu d'une compensation en argent, en biens-fonds, en possession d'une chose quelconque), il est accordé au créancier une sorte de *satisfaction* en manière de remboursement et de compensation, — la satisfaction d'exercer, en toute

sécurité, sa puissance sur un être réduit à l'impuissance, la volupté « *de faire le mal pour le plaisir de le faire* », la jouissance de tyranniser : et cette jouissance est d'autant plus vive que le rang du créancier sur l'échelle sociale est plus bas, que sa condition, est plus humble, car alors le morceau lui paraîtra plus savoureux et lui donnera l'avant-goût d'un rang social plus élevé. Grâce au châtement infligé au débiteur, le créancier prend part au *droit des maîtres* : il finit enfin, lui aussi, par goûter le sentiment anoblissant de pouvoir mépriser et maltraiter un être comme quelque chose qui est « au-dessous de lui » — ou, du moins dans le cas où le vrai pouvoir exécutif et l'application de la peine ont déjà été délégués à l'« autorité », de *voir* du moins mépriser et maltraiter cet être. La compensation consiste donc en une assignation et un droit à la cruauté. —

6.

C'est dans *cette* sphère du droit d'obligation que le monde des concepts moraux « faute », « conscience », « devoir », « sainteté du devoir » a son foyer d'origine ; — à ses débuts, comme tout ce qui est grand sur la terre, il a été longuement et abondamment arrosé de sang. Et ne faudrait-il pas ajouter que ce monde n'a jamais perdu tout à fait une certaine odeur de sang et de torture ? (pas même chez le vieux Kant : l'impératif catégorique a un relent de cruauté...) C'est ici aussi que cet étrange enchaînement d'idées, aujourd'hui peut-être inséparable, l'enchaînement entre « la faute et la souffrance » a commencé par se former. Encore une fois : comment la souffrance peut-elle être une compensation pour des « dettes » ? *Faire* souffrir causait un plaisir infini, en compensation du dommage et de l'ennui du dommage cela procurait aux parties lésées une contre-jouissance extraordinaire : *faire* souffrir ! — une véritable *fête* ! d'autant plus goûtée, je le répète, que le rang et la position sociale du créancier étaient en contraste plus frappant avec la position du débiteur. Ceci présenté comme probabilité : car il est difficile de voir au fond de ces choses souterraines, outre que l'examen en est douloureux ; et celui qui lourdement introduit ici l'idée de « vengeance » ne fait que rendre les ténèbres plus épaisses au lieu de les dissiper (— la vengeance ramène au même problème : « comment faire souffrir peut-il être une réparation ? »). Il répugne, à ce qu'il me semble, à la délicatesse, ou plutôt à la tartuferie d'animaux domestiqués (lisez : les hommes modernes, lisez : nous-mêmes) de se représenter, avec toute l'énergie voulue, jusqu'à quel point la *cruauté* était la réjouissance préférée de l'humanité primitive et entraît comme ingrédient dans presque tous ses plaisirs ; combien naïf, d'autre part, combien innocent apparaît son besoin de cruauté, combien justement la « méchanceté désintéressée » (ou pour employer l'expression de Spinoza, la *sympathia malevolens*) apparaît chez elle, par principe, comme un attribut *normal* de l'homme — : donc comme quelque chose à quoi la conscience puisse hardiment répondre « oui ». Un œil pénétrant reconnaîtrait peut-être encore aujourd'hui chez l'homme des traces de cette joie de fête, primordiale et innée chez lui ; dans *Par delà le bien et le mal*, aph. 188 (et déjà avant cela dans *Aurore*, aph. 18, 77, 113), j'ai indiqué d'une façon circonspecte la spiritualisation et la « déification » toujours croissantes de la cruauté, dont on retrouve des traces dans toute l'histoire de la culture supérieure (on pourrait même dire, d'une façon générale, que toute culture supérieure en est faite). En tous les cas, il n'y a pas si longtemps encore, on n'aurait pu s'imaginer ni noce princière, ni fête populaire de grand style sans exécutions capitales, sans supplices ou quelques autodafés, et, de même, toute maison d'un train quelque peu noble était impossible sans des êtres sur qui on pût donner libre cours à sa méchanceté et à sa moqueuse cruauté (que l'on songe à Don Quichotte à la cour de la duchesse : en lisant aujourd'hui *Don Quichotte* tout entier il nous vient sur la langue un petit arrière-goût amer, notre esprit est au supplice, ce qui paraîtrait étrange et même incompréhensible à l'auteur et à ses contemporains, — car ils lisaient ce livre avec la conscience la plus tranquille, comme s'il n'y avait rien de plus gai, comme si c'était à mourir de rire). Voir souffrir fait du bien, faire souffrir plus de bien encore — voilà une vérité, mais une vieille et puissante vérité capitale, humaine, trop humaine, à quoi du reste les singes déjà souscriraient peut-être : on raconte en effet que par l'invention de bizarres cruautés ils

annoncent déjà pleinement l'homme, ils « préludent » pour ainsi dire à sa venue. Sans cruauté, point de réjouissance, voilà ce que nous apprend la plus ancienne et la plus longue histoire de l'homme — et le châtement aussi a de telles *allures de fête* ! —

7

— Ces réflexions, soit dit en passant, n'ont point pour but d'amener de l'eau nouvelle au moulin grinçant et discordant du dégoût de la vie, pour la plus grande satisfaction de nos pessimistes ; au contraire, j'atteste ici expressément qu'au temps où l'humanité n'avait pas encore honte de sa cruauté, la vie sur terre s'écoulait avec plus de sérénité qu'à notre époque de pessimisme. L'assombrissement de la voûte céleste au-dessus de l'homme a toujours grandi en proportion avec la honte que l'homme éprouvait à *la vue* de l'homme. Le regard pessimiste et fatigué, la défiance vis-à-vis de l'énigme de la vie, la glaciale négation dictée par le dégoût de la vie — ce ne sont pas là les signes caractéristiques des époques les plus méchantes du genre humain : au contraire ! en vrais végétaux des marécages, ils ne viennent au jour que quand se forme le marécage qui est leur terrain ; — j'entends le maladif aveulissement et le moralisme qui finissent par apprendre à l'animal « homme » à rougir de tous ses instincts. En passe de devenir un ange (pour ne pas employer un mot plus dur) l'homme s'est attiré cet estomac gâté et cette langue chargée qui non seulement lui ont inspiré le dégoût pour la joie et l'innocence de l'animal, mais lui ont rendu la vie même insipide : — de sorte que parfois il se penche sur lui-même en se bouchant le nez et, avec le pape Innocent III, dresse d'un air morose le catalogue des infirmités de sa nature (« procréation impure, nutrition dégoûtante dans le sein de la mère, mauvaise qualité de la substance dont l'homme tire son développement, mauvaise odeur, sécrétion de salive, d'urine et d'excréments »). Aujourd'hui que l'on avance toujours la douleur comme premier argument *contre* l'existence, comme le problème le plus fatal de la vie, on fera bien de se rappeler le temps où l'on portait un jugement contraire, parce qu'on ne pouvait se passer de *faire* souffrir, y trouvant un attrait de premier ordre, un véritable appât *pour* la vie. Peut-être à cette époque — soit dit en manière de consolation pour les gens sensibles — la douleur ne faisait-elle pas aussi mal qu'à présent ; c'est ainsi du moins qu'un médecin qui a soigné des nègres a pu en conclure (— les nègres considérés comme représentants de l'homme préhistorique —), car, les ayant traités dans des cas d'inflammations internes d'une gravité extrême, d'une gravité telle qu'elle pousserait au désespoir les Européens les mieux organisés, il a remarqué qu'ils se tenaient parfaitement. (La courbe de l'aptitude à la douleur chez l'homme semble en effet s'abaisser extraordinairement et tomber tout à coup, dès que l'on a dépassé les premiers dix mille ou dix millions de notre hypercivilisation ; pour ma part je ne doute pas qu'au prix d'une unique nuit de souffrance d'une seule de nos femmelettes minées par la culture et l'hystérie, les douleurs de toutes les bêtes dont jusqu'à présent on a interrogé les chairs palpitantes dans le but scientifique, ne soient qu'une quantité négligeable.) Peut-être est-il même permis d'admettre la possibilité que la délectation que procure la cruauté n'ait pas vraiment disparu : il lui faudrait seulement de la subtilité à proportion du mal plus grand que cause la douleur ; elle devrait surtout s'avancer sous les couleurs de l'imagination et de l'âme, parée de noms si rassurants que la conscience la plus délicate et la plus hypocrite n'en pût concevoir de l'ombrage (la « compassion tragique » est un de ces noms ; « *les nostalgies de la croix* » en sont un autre). Ce qui révolte à vrai dire contre la douleur ce n'est pas la douleur en soi, mais le non-sens de la douleur ; pourtant, ni pour le chrétien qui avait fait entrer dans la douleur tout un mécanisme secret de salut, ni pour l'homme naïf des anciens temps qui savait interpréter toute douleur par rapport au spectateur ou au bourreau, un pareil *manque de signification* n'existait. Pour pouvoir chasser du monde la douleur cachée, irrévélee et sans témoins, pour pouvoir la nier de bonne foi, on fut alors presque obligé d'inventer des dieux et des créatures intermédiaires à tous les degrés des hauteurs et des profondeurs, bref quelque chose qui erre même parmi les choses cachées, qui regarde dans les ténèbres et qui ne manque guère un spectacle intéressant et douloureux. À l'aide de pareilles inventions la vie parvint à

accomplir le tour de force dont elle fut de tous temps coutumière, le tour de force de se justifier son propre « mal » ; de nos jours il faudrait peut-être se servir pour cela d'autres inventions (par exemple, faire de la vie une énigme, un problème de la connaissance). « Tout mal est justifié du moment qu'un dieu se complaît à le regarder » : ainsi parle l'ancienne logique du sentiment — et, à tout prendre, n'était-ce vraiment que la logique ancienne ? Les dieux tenus pour amateurs de spectacles *cruels* — en combien d'endroits cette notion primitive perce encore au milieu de notre humanisation européenne ! qu'on se renseigne par exemple à ce sujet chez Calvin et chez Luther. Il est certain, en tout cas, que les Grecs encore ne trouvaient point de condiment plus piquant à ajouter au bonheur de leurs dieux que les plaisirs de la cruauté. De quels yeux croyez-vous donc que les dieux d'Homère, dans l'idée du poète, contemplaient le destin des hommes ? Quel sens avaient en dernière analyse la guerre de Troie et d'autres horreurs tragiques ? Il n'y a à cela aucun doute : c'étaient des *jeux pour réjouir* les regards des dieux : et comme le poète est d'espèce plus « divine » que le reste de l'humanité, c'étaient aussi, dans une certaine mesure, des réjouissances pour les poètes... Plus tard les philosophes moralistes de la Grèce pensaient de même que l'attention des dieux demeurerait fixée sur les luttes morales, l'héroïsme et les tortures que s'imposaient les vertueux : l'« Hercule du devoir » était sur un théâtre et il le savait ; la vertu sans témoins était pour ce peuple de comédiens une chose absolument unimaginable. Cette invention des philosophes, si téméraire et si néfaste, que l'Europe connut alors pour la première fois, l'invention du « libre arbitre », de l'absolue spontanéité de l'homme dans le bien et dans le mal, ne dut-elle pas surtout son origine au besoin de se créer une espèce de droit à imaginer l'intérêt que portent les dieux aux hommes, à la vertu humaine, un intérêt *qui ne saurait s'épuiser* ? Sur cette scène du monde il ne devait jamais y avoir pénurie de nouveautés véritables, d'intérêt vraiment soutenu, de péripéties, de catastrophes : un monde conçu selon un déterminisme parfait pourrait être aisément deviné par les dieux, pourtant à leurs yeux il eût été ennuyeux en peu de temps, — c'est là une raison suffisante pour que ces *amis des dieux*, les philosophes, n'imposent pas à leurs dieux le spectacle d'un monde aussi déterministe ? Toute l'humanité antique est pleine de tendresse et d'égards pour « le spectateur », puisque c'était là un monde vraiment fait pour les yeux et qui ne pouvait concevoir le bonheur sans spectacles et sans fêtes. — Et, je le répète, le *châtiment* aussi a de telles allures de fête !...

8

Reprenons notre enquête où nous l'avons laissée. Le sentiment du devoir, de l'obligation personnelle a tiré son origine, nous l'avons vu, des plus anciennes et des plus primitives relations entre individus, les relations entre acheteur et vendeur, entre créancier et débiteur : ici la personne s'opposa pour la première fois à la personne, *se mesurant* de personne à personne. On n'a pas trouvé de degré de civilisation, si rudimentaire soit-il, où l'on ne remarquât déjà quelque chose de la nature de ces relations. Fixer des prix, estimer des valeurs, imaginer des équivalents, échanger — tout cela a préoccupé à un tel point la pensée primitive de l'homme qu'en un certain sens ce fut la pensée *même* : c'est ici que la plus ancienne espèce de sagacité a appris à s'exercer, c'est ici encore que l'on pourrait soupçonner le premier germe de l'orgueil humain, son sentiment de supériorité sur les autres animaux. Peut-être le mot allemand « Mensch » (*manas*) exprime-t-il encore quelque chose de ce sentiment de dignité : l'homme se désigne comme l'être qui estime des valeurs, qui apprécie et évalue, comme « l'animal estimateur par excellence ». L'achat et la vente avec leurs corollaires psychologiques sont antérieurs même aux origines de n'importe quelle organisation sociale : de la forme la plus rudimentaire du droit personnel, le sentiment naissant de l'échange, du contrat, de la dette, du droit, de l'obligation, de la compensation s'est *transporté* après coup sur les complexions sociales les plus primitives et les plus grossières (dans leurs rapports avec des complexions semblables), en même temps que l'habitude de comparer puissance à puissance, de les mesurer et de les calculer. L'œil s'était dès lors accommodé à cette perspective : et avec le pesant esprit de suite

propre au cerveau de l'homme primitif qu'il est difficile de mettre en branle, mais qui poursuit impitoyablement la direction une fois prise, on en arrive bientôt à la grande généralisation : « toute chose a son prix, *tout* peut être payé ». — Ce fut le canon moral de la *justice*, le plus ancien et le plus naïf, le commencement de toute « bonté », de toute « équité », de tout « bon vouloir », de toute « objectivité » sur la terre. La justice, à ce premier degré, c'est le bon vouloir entre gens de puissance à peu près égale, de s'accommoder les uns des autres, de ramener l' « entente » au moyen d'un compromis, — quant aux gens moins puissants on les *contraignait* à accepter entre eux ce compromis.

9

En se servant toujours des mesures des temps anciens (ces temps existent d'ailleurs de tous les temps et sont toujours de nouveau possibles), les rapports de la communauté avec ses membres sont, dans leurs grandes lignes, ceux du créancier avec ses débiteurs. On vit dans une communauté, on jouit des avantages de la communauté (et quels avantages ! il nous arrive aujourd'hui de ne pas les apprécier à leur valeur), on y est protégé et épargné dans sa demeure, jouissant de la paix et de la confiance, à l'abri de certains dommages et de certains actes d'hostilité, à quoi l'homme *du dehors*, qui ne vit pas « en paix », est exposé — un Allemand sait ce que « Elend » (*élend*) signifiait primitivement —, selon que l'on s'est engagé envers la communauté qui accorde sa protection contre ces déprédations et ces violences. Dans le *cas contraire* qu'arrivera-t-il ? La communauté, le créancier frustrés se feront payer de leur mieux, cela ne fait point de doute. Il ne s'agit pas ici en première ligne du dommage immédiat causé par l'auteur du dommage : le coupable est en outre un fauteur de rupture, un violateur de traités, manquant de parole *envers la communauté* qui lui assurait les avantages et les agréments dont il a jusqu'alors eu sa part. Le coupable est un débiteur qui, non seulement ne rembourse pas les avances à lui faites, mais encore s'attaque à son créancier : selon toute justice il est dès lors privé, non seulement de tous ces biens et de tous ces avantages, mais on lui rappelle encore toute l'importance qu'avait *la possession de ces avantages*. La colère des créanciers lésés et de la communauté le rend à l'état sauvage, le met hors la loi, lui refuse sa protection, — et toute espèce d'acte hostile peut se commettre contre lui. Le « châtiment », à ce degré des mœurs, est simplement l'image, la *mimique* de la conduite normale à l'égard de l'ennemi détesté, désarmé, abattu, qui a perdu tout droit non seulement à la protection, mais encore à la pitié ; c'est donc là le droit de guerre et le triomphe du *va victis !* dans toute son inexorable cruauté. — C'est ce qui explique pourquoi la guerre même (y compris le culte des sacrifices guerriers) a revêtu toutes les *formes* sous lesquelles le châtiment apparaît dans l'histoire.

10

À mesure que s'accroît sa puissance, une communauté accorde moins d'importance aux manquements de ses membres, puisque ces membres ne lui paraissent plus ni dangereux pour l'existence de l'ensemble ni subversifs dans la même mesure : le malfaiteur n'est plus chassé et « privé de paix », le courroux général ne peut plus, comme jadis, se donner libre carrière contre lui, — bien plus, on défend maintenant soigneusement le malfaiteur contre cette colère, on le protège surtout contre ceux qui ont subi le dommage immédiat. Le compromis avec la colère de ceux qui ont tout d'abord souffert du méfait ; l'effort tenté pour localiser le cas et obvier ainsi à une effervescence, à un trouble plus grand ou même général ; la recherche d'équivalents pour accommoder toute l'affaire (la *compositio*) ; avant tout la volonté toujours plus arrêtée de considérer toute infraction comme pouvant être *expiée*, et par conséquent d'*isoler*, du moins dans une certaine mesure, le délinquant de son délit, — tels sont les traits qui caractérisent toujours plus clairement le droit pénal dans les phases subséquentes de son développement. Si la puissance et la conscience individuelle s'accroissent dans une communauté, le droit pénal toujours s'adoucir ; dès qu'un affaiblissement ou un danger profond

se manifestent, aussitôt les formes plus rigoureuses de la pénalité reparaissent. Le « créancier » s'est toujours humanisé dans la même proportion qu'il s'est enrichi ; en fin de compte, on *mesure* même sa richesse au nombre de préjudices qu'il peut supporter sans en souffrir. Il n'est pas impossible de concevoir une société ayant *conscience de sa puissance* au point de se payer le luxe suprême de laisser *impuni* celui qui l'a lésée. « Que m'importent en somme mes parasites ? pourrait-elle dire alors. Qu'ils vivent et qu'ils prospèrent ; je suis assez forte pour ne pas m'inquiéter d'eux ! »... La justice qui a commencé par dire : « tout peut être payé, tout doit être payé », est une justice qui finit par fermer les yeux et par laisser courir celui qui est insolvable, — elle finit, comme toute chose excellente en ce monde, par *se détruire elle-même*. Cette autodestruction de la justice, on sait de quel beau nom elle se pare — elle s'appelle la *grâce* ; elle demeure, comme l'on pense, le privilège des plus puissants, mieux encore son « au-delà » de la justice.

11

— Un mot ici contre des tentatives récentes pour chercher l'origine de la justice sur un tout autre terrain, — celui du *ressentiment*. Je dirai d'abord à l'oreille des psychologues, à supposer qu'il leur prenne fantaisie d'étudier un jour le ressentiment de près : cette fleur s'épanouit aujourd'hui dans toute sa beauté parmi les anarchistes et les antisémites, comme elle s'est du reste toujours épanouie, dans l'ombre, pareille à la violette, bien que la senteur en soit différente. Et, comme des choses semblables naissent nécessairement les choses semblables, on ne s'étonnera pas que, précisément dans ces milieux, des tentatives soient faites — et ce n'est pas la première fois (voyez plus haut § 3) — pour sanctifier la *vengeance* sous le nom de *justice* — comme si la justice n'était au fond qu'une transformation du sentiment de l'offense ressentie — et pour mettre en honneur, avec la vengeance, l'ensemble de toutes les émotions *réactives*. Ce dernier point me choque moins que tout autre : il me semblerait même être un *mérite* par rapport au problème biologique tout entier (par rapport à quoi la valeur de ces émotions a jusqu'ici été cotée trop bas). Je tiens seulement à attirer l'attention au fait que c'est de l'esprit du ressentiment même qu'est sortie cette nouvelle nuance d'équité scientifique (au profit de la haine, de l'envie, du dépit, de la défiance, de la rancune, de la vengeance). Car cette équité scientifique disparaît pour faire place à des accents d'inimitié mortelle et à de criantes préventions, sitôt qu'il s'agit d'un autre groupe d'émotions dont, me semble-t-il, la valeur biologique est encore beaucoup plus haute que celle des émotions réactives et qui, par conséquent, méritent en première ligne d'être examinées et hautement prisées par la science : je veux parler des véritables émotions *actives* telles que l'ambition, la cupidité et autres semblables. (Eugène Dühring, *Valeur de la vie ; Cours de Philosophie*, et du reste partout.) Voilà pour la tendance en général ; pour ce qui est de l'axiome de Dühring que l'origine de la justice doit être cherchée dans les régions du ressentiment, du sentiment réactif, il faut, par amour pour la vérité, le renverser brutalement et lui opposer cette autre thèse, à savoir : le *dernier* domaine conquis par l'esprit de justice est celui du ressentiment, du sentiment réactif ! Lorsqu'il arrive réellement que l'homme juste reste juste même envers celui qui l'a lésé (juste, et non point seulement froid, mesuré, dédaigneux, indifférent : être juste implique toujours une condition *positive*) ; lorsque, même sous l'assaut des offenses personnelles, des insultes, des soupçons, il conserve inaltérable l'objectivité haute, claire, profonde et tendre à la fois, de son regard juste et qui juge, eh bien ! alors il nous faudra reconnaître quelque chose comme la perfection incarnée, comme la plus haute maîtrise sur la terre — quelque chose, en tous les cas, à quoi l'on fera bien de ne pas s'attendre, à quoi l'on ne devra certainement pas *croire* trop légèrement. En thèse générale il est certain que, même chez les personnes les plus intègres, il suffira d'une petite dose de perfidie, de méchanceté et d'insinuation pour faire monter le sang à la tête et en chasser l'équité. L'homme actif, agressif, même violemment agressif, est encore cent fois plus près de la justice que l'homme « réactif » ; aussi n'est-il nullement nécessaire pour lui, comme ferait, comme devrait faire l'homme réactif, de juger son objet faussement et de parti pris. C'est pourquoi, en effet, à toutes les

époques, l'homme agressif, étant plus fort, plus courageux, plus noble, a eu aussi en partage l'œil le *moins prévenu* et la meilleure conscience : d'autre part, on devine déjà qui a sur la conscience l'intervention de la « mauvaise conscience », — l'homme du ressentiment ! Enfin qu'on jette donc un regard sur l'histoire : dans quelle sphère s'est donc jusqu'à présent exercée l'action du droit, dans quelle sphère le besoin du droit s'est-il fait sentir ? Dans celle de l'homme réactif ? Nullement, mais bien dans celle de l'être actif, fort, spontané, agressif. Au risque de blesser l'agitateur que je viens de nommer (qui lui-même se surprend à faire cet aveu singulier : « la doctrine de la vengeance traverse tous mes écrits, toutes mes aspirations, comme le fil rouge de la justice ») — je dirai qu'au point de vue historique le droit sur la terre est précisément l'emblème de la lutte *contre* les sentiments réactifs, de la guerre que livrent à ces sentiments des puissances actives et agressives qui consacrent une partie de leurs forces à arrêter ou à entraver le débordement de la passion réactive et à la réduire à un accommodement. Partout où la justice est exercée, où la justice maintient son pouvoir, on voit une puissance forte, vis-à-vis d'autres puissances plus faibles et dépendantes (que ce soient des groupes ou des individus), chercher à mettre un terme aux fureurs insensées du ressentiment, soit en arrachant l'objet du ressentiment des mains de la vengeance, soit en déclarant la guerre de son côté, aux lieux et places de la vengeance, aux ennemis de la paix et de l'ordre, soit en inventant des compromis qu'elle propose et impose même en certaines circonstances, soit enfin en donnant force de loi à certains équivalents des préjudices, à quoi dès lors on renverra les ressentiments contraires et réactifs — et cette mesure il la prend toujours quand il est assez fort pour cela — c'est l'intervention de la loi, l'explication sous forme d'ordre de ce qui, à ses yeux, est juste et permis, de ce qui est injuste et prohibé. En traitant, après l'institution de la loi, les actes arbitraires et les violations des individus ou des groupes comme des violations de la loi, comme des refus d'obéissance au pouvoir suprême, le pouvoir suprême détourne l'attention du subordonné des dommages (produits immédiats de ces violations) et arrive à la longue au but absolument opposé à celui que se propose la vengeance qui, elle, se place uniquement au point de vue de l'individu lésé et n'épouse que son intérêt : — dès lors l'œil est exercé à une appréciation toujours plus *impersonnelle* du fait incriminé, même l'œil de l'individu lésé lui-même (bien qu'en tout dernier lieu, comme je l'ai déjà fait remarquer). — Conséquemment ce n'est que depuis l'institution de la loi qu'il peut être question de « justice » et d'injustice (et non pas, comme le veut Dühring, depuis que l'acte de violation est commis). Parler de justice et d'injustice *en soi* n'a point de sens ; une infraction, une violation, un dépouillement, une distinction en soi, ne pouvant être évidemment quelque chose d'« injuste », attendu que la vie procède *essentielllement*, c'est-à-dire dans ses fonctions élémentaires, par infraction, violation, dépouillement, destruction et qu'on ne saurait l'imaginer procédant autrement. Il faut même s'avouer quelque chose de plus grave encore : c'est que, au point de vue biologique le plus élevé, les conditions de vie par quoi s'exerce la protection légale, ne peuvent jamais être qu'exceptionnelles en tant qu'elles sont des restrictions partielles de la volonté de vie proprement dite qui tend à la domination, et qu'elles sont subordonnées à sa tendance générale sous forme de moyens particuliers, c'est-à-dire de moyens de créer des unités de domination toujours *plus grandes*. Imaginez une organisation juridique souveraine et générale, non comme arme dans la lutte des complexions de puissances, mais comme arme *contre* toute lutte générale, quelque chose enfin qui serait conforme au cliché communiste de Dühring, une règle qui ferait tenir toutes les volontés pour égales, et vous aurez un principe *ennemi de la vie*, un agent de dissolution et de destruction pour l'humanité, un attentat à l'avenir de l'homme, un symptôme de lassitude, une voie détournée vers le néant. —

12

Deux mots encore sur l'origine et le but du châtement — deux problèmes distincts ou qui du moins devraient l'être, mais que par malheur on confond généralement. Comment, dans ce cas, les généalogistes de la morale ont-ils procédé jusqu'ici ? Comme toujours, ils ont été naïfs — : ils

découvrent dans le châtimeut un « but » quelconque, par exemple la vengeance ou l'intimidation, et placent alors avec ingénuité ce but à l'origine, comme *causa fiendi* du châtimeut — et voilà ! Or, il faut se garder par-dessus tout d'appliquer à l'histoire des origines du droit le « but dans le droit » : [2] et, en tout genre d'histoire, rien n'est plus important que ce principe dont on s'est pénétré si difficilement, mais qui devrait être accepté comme une vérité inattaquable, — je veux dire que la cause originelle d'une chose et son utilité finale, son emploi effectif, son classement dans l'ensemble d'un système des causes finales, sont deux points séparés *toto caelo* ; que quelque chose d'existant, quelque chose qui a été produit d'une façon quelconque est toujours emporté, par une puissance qui lui est supérieure, vers de nouveaux desseins, toujours mis à réquisition, armé et transformé pour un emploi nouveau ; que tout fait accompli dans le monde organique est intimement lié aux idées de *subjuguer*, de *dominer* et, encore, que toute subjugation, toute domination équivaut à une interprétation nouvelle, à un accommodement, où nécessairement le « sens » et le « but » qui subsistaient jusque-là seront obscurcis ou même effacés complètement. Lorsque l'on a compris dans tous ses détails l'utilité de quelque organe physiologique (ou d'une institution juridique, d'une coutume sociale, d'un usage politique, d'une forme artistique ou d'un culte religieux), il ne s'ensuit pas encore qu'on ait compris quelque chose à son origine : cela peut paraître gênant et désagréable aux vieilles oreilles, — car de tout temps on a cru trouver dans les causes finales, dans l'utilité d'une chose, d'une forme, d'une institution, leur raison d'être propre ; ainsi l'œil serait fait pour voir, la main pour saisir. De même on s'était représenté le châtimeut comme une invention faite en vue de la punition. Mais le but, l'utilité ne sont que l'*indice* qu'une volonté de puissance a maîtrisé quelque chose de moins puissant et lui a imprimé, de sa propre initiative, le sens d'une fonction ; toute l'histoire d'une « chose », d'un usage peut être une chaîne ininterrompue d'interprétations et d'applications toujours nouvelles, dont les causes n'ont même pas besoin d'être liées entre elles, mais qui, dans certaines circonstances, ne font que se succéder et se remplacer au gré du hasard. L'« évolution » d'une chose, d'un usage, d'un organe n'est donc rien moins qu'une progression vers un but, et moins encore une progression logique et directe atteinte avec un minimum de forces et de dépenses, — mais bien une succession constante de phénomènes d'assujettissement plus ou moins violents, plus ou moins indépendants les uns des autres, sans oublier les résistances qui s'élèvent sans cesse, les tentatives de métamorphoses qui s'opèrent pour concourir à la défense et à la réaction, enfin les résultats heureux des actions en sens contraire. Si la forme est fluide, le « sens » l'est encore bien davantage... Et dans tout organisme pris séparément, il n'en est pas autrement : chaque fois l'ensemble croît d'une façon essentielle, le « sens » de chaque organe se déplace, — dans certaines circonstances leur dépérissement partiel, leur diminution (par exemple par la destruction des termes moyens) peut être l'indice d'un accroissement de force et d'un acheminement vers la perfection. Je veux dire que même l'état d'*inutilisation* partielle, le dépérissement et la dégénérescence, la perte du sens et de la finalité, en un mot la mort, appartiennent aux conditions d'une véritable progression : laquelle apparaît toujours sous forme de volonté et de direction vers la *puissance plus considérable* et s'accomplit toujours aux dépens de nombreuses puissances inférieures. L'importance d'un « progrès » se *mesure* même à la grandeur des sacrifices qui doivent lui être faits ; l'humanité, en tant que masse sacrifiée à la prospérité d'une seule espèce d'hommes *plus forts* — voilà qui *serait* un progrès... — Je relève ce point capital de la méthode historique puisqu'il va à l'encontre des instincts dominants et du goût du jour qui préféreraient encore s'accommoder du hasard absolu et même de l'absurdité mécanique de tous les événements, plutôt que de la théorie d'une *volonté de puissance* intervenant dans tous les cas. L'aversion pour tout ce qui commande et veut commander, cette idiosyncrasie des démocrates, le « misarchisme » moderne (à vilaine chose, vilain mot !) a pris peu à peu les allures de l'intellectualisme le plus raffiné, de sorte qu'il s'infiltré aujourd'hui, goutte à goutte, dans les sciences les plus exactes, les plus objectives en apparence ; il me semble même qu'il s'est déjà rendu maître de la physiologie et de la biologie tout entières, à leur préjudice, cela va sans dire, en ce sens qu'il leur a escamoté un concept fondamental,

celui de l'*activité* proprement dite. Sous la pression de cette idiosyncrasie, on avance la « faculté d'adaptation », c'est-à-dire une activité de second ordre, une simple « réactivité », bien plus, on a défini la vie elle-même : une adaptation intérieure, toujours plus efficace, à des circonstances extérieures (Herbert Spencer). Mais par là on méconnaît l'essence de la vie, la *volonté de Puissance* ; on ferme les yeux sur la prééminence fondamentale des forces d'un ordre spontané, agressif, conquérant, usurpant, transformant et qui donne sans cesse de nouvelles exégèses et de nouvelles directions, « l'adaptation » étant d'abord soumise à leur influence ; c'est ainsi que l'on nie la souveraineté des fonctions les plus nobles de l'organisme, fonctions où la volonté de vie se manifeste active et formatrice. On se souvient du reproche adressé par Huxley à Spencer, au sujet de son « nihilisme administratif » ; mais il s'agit là de bien autre chose encore que d'« administration »...

13

— Pour en revenir à notre sujet, c'est-à-dire au *châtiment*, il faut distinguer deux choses en lui : d'une part ce qu'il a de relativement *permanent*, l'usage, l'acte, le « drame », une certaine suite de procédures strictement déterminées, d'autre part la fluidité, le sens, le but, l'attente, toutes choses qui se rattachent à la mise en œuvre de ces procédures. Il faut admettre ici, sans plus, par analogie, conformément aux points de vue principaux de la méthode historique développés tout à l'heure, que la procédure elle-même est quelque chose de très ancien, d'antérieur à son utilisation pour le châtiment, que le châtiment a été *introduit*, par interprétation, dans la procédure (qui existait depuis longtemps, mais dont l'emploi avait un autre sens), bref qu'il n'en va *pas* ici comme l'ont imaginé tous nos naïfs généalogistes du droit et de la morale, pour qui la procédure a été *inventée* avec le châtiment pour but, comme autrefois on s'imaginait que la main avait été créée pour saisir. Pour ce qui en est de l'autre élément du *châtiment*, l'élément mobile, le « sens », dans un état de civilisation très avancé (celui de l'Europe contemporaine par exemple), le concept châtiment n'a plus un sens unique mais est une synthèse de « sens » : tout le passé historique du châtiment, l'histoire de son utilisation à des fins diverses, se cristallise finalement en une sorte d'unité difficile à résoudre, difficile à analyser, et, appuyons sur ce point, absolument *impossible à définir*. (Il est impossible de dire aujourd'hui pourquoi l'on punit en somme : tous les concepts où se résume un long développement d'une façon sémiotique échappent à une définition ; n'est définissable que ce qui n'a pas d'histoire.) Par contre, dans un état plus rudimentaire, cette synthèse de « sens » paraît encore plus soluble, et aussi plus transmutable ; on peut encore se rendre compte comment, dans chaque cas particulier, les éléments de la synthèse modifient leur valeur et leur ordre, de sorte que c'est tantôt cet élément, tantôt cet autre qui prédomine aux dépens des autres, et qu'en certaines circonstances un élément (par exemple le but de terreur à inspirer) semble éclipser tous les autres. Pour qu'on puisse se représenter quelque peu combien incertain, surajouté, accidentel est le « sens » du châtiment, combien une même procédure peut être utilisée, interprétée, façonnée dans des vues essentiellement différentes, voici l'aperçu que j'ai pu donner grâce à des matériaux relativement peu nombreux et tous fortuits : Châtiment, moyen d'empêcher le coupable de nuire et de continuer ses dommages. Châtiment, moyen de se libérer vis-à-vis de l'individu lésé et cela sous une forme quelconque (même celle d'une compensation sous forme de souffrance). Châtiment en tant que restriction et limitation d'un trouble d'équilibre pour empêcher la propagation de ce trouble. Châtiment, moyen d'inspirer la terreur en face de ceux qui déterminent et exécutent le châtiment. Châtiment, moyen de compensation pour les avantages dont le coupable a joui jusque-là (par exemple lorsqu'on l'utilise comme esclave dans une mine). Châtiment, moyen d'éliminer un élément dégénéré (dans certaines circonstances toute une branche, comme le prescrit la législation chinoise : donc moyen d'épurer la race ou de maintenir un type social). Châtiment, occasion de fête pour célébrer la défaite d'un ennemi en l'accablant de railleries. Châtiment, moyen de créer une mémoire, soit chez celui qui subit le châtiment, — c'est ce qu'on appelle la « correction », — soit chez les témoins de l'exécution. Châtiment, paiement

d'honoraires fixés par la puissance qui protège le malfaiteur contre les excès de la vengeance. Châtiment, compromission avec l'état primitif de la vengeance, en tant que cet état primitif est encore maintenu en vigueur par des races puissantes qui le revendiquent comme un privilège. Châtiment, déclaration de guerre et mesure de police contre un ennemi de la paix, de la loi, de l'ordre, de l'autorité, que l'on considère comme dangereux pour la communauté, violateur des traités qui garantissent l'existence de cette communauté, rebelle, traître et perturbateur, et que l'on combat par tous les moyens dont la guerre permet de disposer. —

14

Cette liste n'est certainement pas complète, car il est évident que le châtimeut trouve son utilité dans toutes les circonstances. Il me sera donc permis d'autant plus facilement de lui retirer une utilité *supposée* qui dans la conscience populaire passe pour son utilité essentielle, — la foi au châtimeut qui, pour bien des raisons, a été ébranlée aujourd'hui trouve encore en elle son plus ferme soutien. Le châtimeut aurait la propriété d'éveiller chez le coupable le *sentiment de la faute* ; on voit en lui le véritable instrument de cette réaction psychique que l'on appelle « mauvaise conscience », « remords ». Pourtant c'est là porter atteinte à la réalité et à la psychologie, même pour ce qui regarde notre époque : et combien davantage encore quand on envisage la longue histoire de l'homme, toute son histoire primitive ! Le véritable remords est excessivement rare, en particulier chez les malfaiteurs et les criminels ; les prisons, les bagnes ne sont *pas* les endroits propices à l'écllosion de ce ver rongeur : — là-dessus tous les observateurs consciencieux sont d'accord, quelque répugnance qu'ils éprouvent d'ailleurs souvent à faire un pareil aveu. En thèse générale, le châtimeut refroidit et endurecit ; il concentre ; il aiguise les sentiments d'aversion ; il augmente la force de résistance. S'il arrive qu'il brise l'énergie et amène une pitoyable prostration et une humiliation volontaire, un tel résultat est certainement encore moins édifiant que l'effet moyen du châtimeut : c'est le plus généralement une gravité sèche et morne. Si nous nous reportons maintenant à ces milliers d'années qui *précèdent* l'histoire de l'homme, nous prétendrions hardiment que c'est précisément le châtimeut qui a le plus puissamment *retardé* le développement du sentiment de culpabilité, — du moins chez les victimes des autorités répressives. Et ne négligeons pas de nous rendre compte que c'est l'aspect des procédures judiciaires et exécutive, qui empêche le coupable de condamner *en soi* son méfait et la nature de son action : car il voit commettre au service de la justice, commettre en bonne conscience, puis approuver la même espèce d'actions : savoir l'espionnage, la duperie, la corruption, les pièges tendus, tout l'art plein de ruses et d'artifices du policier et de l'accusateur, puis encore ces actions essentiellement criminelles qui n'ont même pas pour excuse la passion : le rapt, la violence, l'outrage, l'incarcération, la torture, le meurtre, tels qu'ils sont marqués dans les différentes sortes de châtimeuts, — tout cela n'est donc pas condamné par le juge et réprouvé *en soi*, mais seulement dans certaines circonstances et sous certaines conditions. La « mauvaise conscience », cette plante la plus étrange et la plus intéressante de notre flore terrestre, n'a pas sa racine dans ce sol-là. — Pendant bien longtemps, en effet, dans l'esprit de celui qui juge et punit, ne s'est même pas glissée l'idée qu'il pourrait avoir affaire à un « coupable ». Le malfaiteur était pour lui l'auteur d'un dommage, une parcelle irresponsable de la destinée. Et ce malfaiteur sur qui tombait alors le châtimeut, comme une autre parcelle de destinée, n'en éprouvait d'autre « peine intérieure » que s'il était victime d'une catastrophe imprévue, d'un phénomène terrifiant de la nature, un bloc de rocher qui roule et qui écrase tout sur son passage, sans qu'il y ait contre lui possibilité de lutte.

15

Non sans qu'il en éprouvât quelque embarras, ce fait se présenta un jour à la conscience de Spinoza (au grand déplaisir de ses interprètes, Kuno Fischer entre autres, qui se sont méthodiquement efforcés de le mal comprendre en cet endroit). Alors qu'il se frottait à je ne sais quel souvenir, il se

mit à réfléchir à la question de savoir ce qui était demeuré en lui du fameux *morsus conscientiae* — en lui qui avait rangé le bien et le mal parmi les imaginations de l'homme et avait défendu avec colère son Dieu « libre » contre ces blasphémateurs qui prétendaient que Dieu n'agit que *sub ratione boni* (« ce qui s'appellerait assujettir Dieu au destin et serait la plus étrange des absurdités » —). Le monde, pour Spinoza, était revenu à cet état d'innocence où il se trouvait avant l'invention de la mauvaise conscience : que devenait alors le *morsus conscientiae* ? « L'antithèse du *gaudium*, se dit-il enfin, — une tristesse accompagnée de l'image d'une chose passée dont l'événement a trompé toute attente. » (*Eth.*, III, *propos. XVIII, schol. I. II.*) Des milliers d'années durant les malfaiteurs n'ont eu, au sujet de leur « méfait », d'autre impression que celle dont parle Spinoza, *comme d'une impression on personnelle* : « ici il y a eu un accident imprévu », et *non* : « je n'aurais pas dû faire cela. » — Les malfaiteurs se soumettaient au châtement, comme on se soumet à une maladie, à une calamité ou bien à la mort, sans révolte, avec ce fatalisme courageux, par quoi, aujourd'hui encore, les Russes l'emportent sur nous autres Occidentaux dans les choses de la vie. S'il y avait alors une critique de l'acte, c'était la perspicacité qui exerçait sa critique ; il n'est pas douteux qu'il nous faut, avant tout, chercher l'*effet* du châtement dans l'augmentation de la perspicacité, dans un développement de la mémoire, dans la volonté d'agir dorénavant avec plus de prudence, de précaution, de mystère, dans la constatation qu'en beaucoup d'affaires on est décidément trop faible, dans une espèce de réforme du jugement qu'on porte sur soi-même. Ce que l'on atteint, en somme, par le châtement chez l'homme et chez l'animal, c'est l'augmentation de la crainte, l'affinement de la perspicacité, la domination sur les appétits : en ce sens le châtement *dompte* l'homme, mais ne le rend pas « meilleur » ; — on pourrait, avec plus de raison, prétendre le contraire (« Dommage rend sage, » dit le peuple : mais dans la mesure qu'il rend sage il rend mauvais. Par bonheur, il arrive assez souvent qu'il rend stupide.)

16

Arrivé à ce point, je ne puis plus me dérober à la nécessité de donner à ma propre hypothèse sur l'origine de la « mauvaise conscience » une première expression toute provisoire : elle n'est pas aisée à faire entendre et veut être longuement méditée, surveillée, ruminée. Je considère la mauvaise conscience comme le profond état morbide où l'homme devait tomber sous l'influence de cette transformation, la plus radicale qu'il ait jamais subie, — de cette transformation qui se produisit lorsqu'il se trouva définitivement enchaîné dans le carcan de la société et de la paix. Tels des animaux aquatiques contraints de s'adapter à la vie terrestre ou à périr, ces demi-animaux si bien accoutumés à la vie sauvage, à la guerre, aux courses vagabondes et aux aventures, — virent soudain tous leurs instincts avilis et « rendus inutiles ». On les forçait, dès lors, d'aller sur leurs pieds et à « se porter eux-mêmes », alors que jusqu'à présent l'eau les avait portés : un poids énorme les écrasait. Ils se sentaient inaptes aux fonctions les plus simples ; dans ce monde nouveau et inconnu ils n'avaient pas leurs guides d'autrefois, ces instincts régulateurs, inconsciemment infaillibles, — ils en étaient réduits à penser, à déduire, à calculer, à combiner des causes et des effets, les malheureux ! ils en étaient réduits à leur « conscience », à leur organe le plus faible et le plus maladroit ! Je crois que jamais sur terre il n'y eut pareil sentiment de détresse, jamais malaise aussi pesant ! — Ajoutez à cela que les anciens instincts n'avaient pas renoncé d'un seul coup à leurs exigences ! Mais il était difficile et souvent impossible de les satisfaire : ils furent en somme forcés de se chercher des satisfactions nouvelles et souterraines. Tous les instincts qui n'ont pas de débouché, que quelque force répressive empêche d'éclater au-dehors, *retournent en dedans* — c'est là ce que j'appelle l'*intérieurisation* de l'homme : de cette façon se développe en lui ce que plus tard on appellera son « âme ». Tout le monde intérieur, d'origine mince à tenir entre cuir et chair, s'est développé et amplifié, a gagné en profondeur, en largeur, en hauteur, lorsque l'expansion de l'homme vers l'extérieur a été *entravée*. Ces formidables bastions que l'organisation sociale a élevés pour se protéger contre les vieux instincts de liberté — et il faut placer le châtement au premier rang de ces moyens de défense — ont réussi à faire se retourner

tous les instincts de l'homme sauvage, libre et vagabond — *contre l'homme lui-même*. La rancune, la cruauté, le besoin de persécution — tout cela se dirigeant contre le possesseur de tels instincts : *c'est* là l'origine de la « mauvaise conscience ». L'homme qui par suite du manque de résistances et d'ennemis extérieurs, serré dans l'étau de la régularité des mœurs, impatiemment se déchirait, se persécutait, se rongait, s'épouvantait et se maltraitait lui-même, cet animal que l'on veut « domestiquer » et qui se heurte jusqu'à se blesser aux barreaux de sa cage, cet être que ses privations font languir dans la nostalgie du désert et qui fatalement devait trouver en lui un champ d'aventures, un jardin de supplices, une contrée dangereuse et incertaine, — ce fou, ce captif aux aspirations désespérées, devint l'inventeur de la « mauvaise conscience ». Mais alors fut introduite la plus grande et la plus inquiétante de toutes les maladies, dont l'humanité n'est pas encore guérie aujourd'hui, l'homme *maladie de l'homme, malade de lui-même* : conséquence d'un divorce violent avec le passé animal, d'un bond et d'une chute tout à la fois, dans de nouvelles situations, au milieu de nouvelles conditions d'existence, d'une déclaration de guerre contre les anciens instincts qui jusqu'ici faisaient sa force, sa joie et son caractère redoutable. Ajoutons de suite que d'autre part le fait d'une âme animale se tournant contre elle-même fournit au monde un élément si nouveau, si profond, si inouï, si énigmatique, si riche en contradictions et en *promesses d'avenir* que l'aspect du monde en fut réellement changé. Vraiment, il eût fallu des spectateurs divins pour apprécier le drame qui commença alors et dont on ne peut pas encore prévoir la fin, — un drame trop délicat, trop merveilleux, trop paradoxal pour être joué sans signification aucune sur n'importe quelle misérable planète où il passerait inaperçu ! Depuis lors, l'homme *compte* parmi les coups heureux les plus inattendus et les plus passionnants que joue le « grand enfant » d'Héraclite, qu'on l'appelle Zeus ou bien le Hasard, — il éveille, en sa faveur, l'intérêt, l'attente anxieuse, l'espérance, presque la certitude, comme si quelque chose s'annonçait par lui, se préparait, comme si l'homme n'était pas un but, mais seulement une étape, un incident, un passage, une grande promesse...

17

Comme condition de cette hypothèse sur l'origine de la mauvaise conscience, il faut admettre d'abord que cette modification ne fut pas insensible ou volontaire, qu'elle ne se présenta pas comme l'adaptation organique à un nouvel état de choses, mais comme une rupture, un saut, une obligation, une fatalité inéluctable contre quoi il n'y avait ni possibilité de lutte ni ressentiment. En second lieu que la soumission à une forme fixe d'une population jusqu'alors sans normes et sans freins, telle qu'elle a commencé par un acte de violence, ne peut être menée à terme que par d'autres actes de violence, — que, par conséquent, l'« État » primitif a dû entrer en scène avec tout le caractère d'une effroyable tyrannie, d'un rouage meurtrier et impitoyable, et continuer à se manifester ainsi, jusqu'à ce qu'enfin une telle matière brute d'un peuple encore plongé dans l'animalité soit non seulement pétrie et rendue maniable, mais encore *façonnée*. J'ai employé le mot « État » : il est aisé de concevoir ce que j'entends par là — une horde quelconque de blondes bêtes de proie, une race de conquérants et de maîtres qui, avec son organisation guerrière doublée de la force d'organiser, laisse, sans scrupules, tomber ses formidables griffes sur une population peut-être infiniment supérieure — en nombre, mais encore inorganique et errante. Telle est bien l'origine de l'« État » sur la terre : je pense qu'on a fait justice de cette rêverie qui faisait remonter cette origine à un « contrat ». Celui qui sait commander, celui dont la nature a fait un « maître », celui qui se montre puissant dans son œuvre et dans son geste — qu'importe à celui-là les traités ! Avec de tels éléments on ne peut pas compter, ils arrivent comme la destinée, sans cause, sans raison, sans égard, sans prétexte, ils sont là avec la rapidité de l'éclair, trop terribles, trop soudains, trop convaincants, trop « autres » pour être même un objet de haine. Leur œuvre consiste à créer instinctivement des formes, à frapper des empreintes, ils sont les artistes les plus involontaires et les plus inconscients qui soient : — là où ils apparaissent, en peu de temps il y a quelque chose de neuf, un rouage souverain qui est *vivant*, où chaque partie et

chaque fonction est délimitée et déterminée, où rien ne trouve place qui n'ait d'abord sa « signification » par rapport à l'ensemble. Ils ne savent pas, ces organisateurs de naissance, ce que c'est que la faute, la responsabilité, la déférence ; en eux règne cet effrayant égoïsme de l'artiste au regard d'airain, et qui se sait justifié d'avance dans son « œuvre », en toute éternité, comme la mère dans son enfant. Ce n'est point chez *eux*, on le devine, qu'a germé la mauvaise conscience, — mais *sans eux* elle n'aurait point levé, cette plante horrible, elle n'existerait pas, si, sous le choc de leurs coups de marteau, de leur tyrannie d'artistes, une prodigieuse quantité de liberté n'avait disparu du monde, ou du moins disparu à tous les yeux, contrainte de passer à l'état *latent*. Cet *instinct de liberté* rendu latent par la force, resserré, refoulé, rentré à l'intérieur, ne trouvant plus dès lors qu'à s'exercer et à s'épancher en lui-même, cet instinct, rien que cet instinct — nous l'avons déjà compris — fut au début la *mauvaise conscience*.

18

Qu'on se garde toutefois de faire trop peu de cas de ce phénomène, puisque dès son début il nous apparaît laid et douloureux. Au fond c'est la même force active, que nous avons vue tout à l'heure opérant d'une façon grandiose chez ces artistes de la violence, chez ces organisateurs pour créer des États, la force qui, maintenant rapetissée et mesquine, se crée la mauvaise conscience, agissant à l'intérieur d'une façon rétrograde, « dans le labyrinthe du cœur », pour parler avec Goethe, pour s'édifier un idéal négatif, l'idéal négatif de cet *instinct de liberté* (ou, comme je dirais dans mon langage, de la volonté de puissance) : seulement la matière sur laquelle s'exerce la nature formatrice et dominatrice de cette force est ici l'homme même, son ancien moi animal — et *non*, comme dans le premier phénomène plus grandiose et plus frappant, l'*autre* homme, les *autres* hommes. Cette secrète violation de soi-même, cette cruauté d'artiste, cette volupté à se façonner comme on ferait d'une matière résistante et sensible, à se marquer de l'empreinte d'une volonté, d'une critique, d'une contradiction, d'un mépris, d'une négation, ce travail inquiétant, plein d'une joie épouvantable, le travail d'une âme volontairement disjointe qui se fait souffrir par plaisir de faire souffrir, toute cette « mauvaise conscience » agissante, en véritable génératrice d'événements spirituels et imaginaires, a fini par amener à la lumière — on le devine déjà — une abondance d'affirmations, de nouvelles et d'étranges beautés, et peut-être lui doit-on même la naissance de la beauté même... Qu'est-ce qui serait « bon » si la contradiction n'était pas devenue consciente d'elle-même, si la laideur ne s'était pas dit à elle-même « je suis laide » ? Du moins cette indication rendra-t-elle moins énigmatique la question de savoir en quelle mesure des notions contradictoires comme le *désintéressement*, l'*abnégation*, le *sacrifice de soi* peuvent renfermer un idéal, une beauté ; et il y a une chose que l'on saura dorénavant, j'en suis certain —, la qualité de la *volupté* qu'éprouve de tout temps celui qui pratique le désintéressement, l'abnégation, le sacrifice de soi : cette volupté est de la même essence que la cruauté. — Pour le moment nous n'en dirons pas davantage, ni sur l'origine du « désintéressement » en tant que valeur *morale*, ni pour la délimitation du champ où cette valeur a pris naissance : la mauvaise conscience, la volonté de se torturer soi-même donnent seulement la condition première pour fixer la *valeur* du désintéressement. —

19

C'est une maladie, la mauvaise conscience, la chose n'est que trop certaine, mais une maladie du genre de la grossesse. Cherchons les conditions qui ont amené cette maladie à son degré d'intensité le plus terrible et le plus sublime : — nous verrons ce qui a fait ainsi pour la première fois son entrée dans le monde. Mais pour cela il ne s'agit pas d'être court d'haleine — (et d'abord il nous faudra revenir à un de nos points de vue précédents). Le rapport de droit privé entre le débiteur et le créancier, dont il a déjà été longuement question, a été introduit, encore une fois, et d'une façon très extraordinaire et contestable au point de vue historique, dans l'interprétation de certains rapports,

peut-être les plus incompréhensibles pour nous autres hommes modernes : il s'agit du rapport entre les générations *actuelles* et celles qui les ont *précédées*. Au sein de la première association entre hommes d'une même race — nous parlons des temps primitifs — la génération vivante reconnaissait chaque fois envers les générations précédentes et surtout envers la plus reculée, celle qui a fondé la race, une obligation juridique (et nullement un simple devoir de sentiment dont on pourrait même contester l'existence pour la plus longue période de l'espèce humaine). Alors règne la conviction que l'espèce n'a *persisté* dans sa durée que grâce aux sacrifices et aux productions des ancêtres, — et qu'on doit *s'acquitter* envers eux en sacrifices et en productions : on reconnaît donc une *dette* dont l'importance ne fait que grandir parce que les ancêtres qui survivent comme esprits puissants ne cessent de s'intéresser à la race et de lui accorder, de par leur force, de nouveaux avantages et de nouvelles avances. Gratuitement, sans doute ? Mais il n'existe aucune « gratuité » pour ces époques barbares et « pauvres en âme ». Que peut-on leur donner en retour ? Des sacrifices (d'abord sous forme d'aliments dans le sens le plus grossier), des fêtes, des chapelles, des témoignages de vénération, avant tout de l'obéissance — car tous les usages sont l'œuvre des ancêtres, l'expression de leurs préceptes et de leurs ordres — : leur donne-t-on jamais assez ? Cette crainte demeure et va grandissant : de temps en temps elle impose un rachat considérable en bloc, quelque contre-prestation monstrueuse rendue au « créancier » (le fameux sacrifice du premier-né, par exemple, du sang humain). La *crainte* de l'ancêtre et de sa puissance, la conscience d'une dette envers lui grandit nécessairement, d'après cette logique spéciale, dans la même mesure que la puissance de la race et prend plus de consistance à mesure que la race devient plus victorieuse, plus indépendante, mieux crainte et vénérée. Il ne faut pas s'imaginer que cela pourrait être le contraire ! Chaque pas vers la décadence de la race, tous les accidents désastreux, tous les indices de dégénérescence, tous les signes précurseurs de la ruine *diminuent* toujours la crainte qu'inspire l'esprit fondateur de la race et donnent une idée toujours moins haute de son intelligence, de sa prévoyance et de l'efficacité persistante de son pouvoir. Imaginons maintenant cette logique rudimentaire poussée à ses extrêmes limites : les ancêtres des races *les plus puissantes* devront enfin, grâce à l'imagination de la terreur grandissante, prendre des formes monstrueuses et se perdre dans le lointain ténébreux de l'étrange et de l'indéfinissable : — l'ancêtre fatalement devait enfin prendre la figure d'un dieu. Peut-être faut-il même rechercher ici toute l'origine des dieux, une origine qui remonte à la *crainte* !... Et celui qui trouverait nécessaire d'ajouter : « mais aussi à la piété ! » pourrait difficilement soutenir sa thèse pour cette période de la race humaine qui fut la plus longue, la période préhistorique. Mais sans doute, avec d'autant plus de facilité, pour la période *intermédiaire* au cours de laquelle les races nobles se sont formées, — ces races ont en effet rendu avec usure à leurs auteurs, à leurs ancêtres (héros et dieux) toutes les qualités que le temps avait fait éclore en elles, les qualités *nobles*. Nous jetterons plus tard encore un coup d'œil sur l'anoblissement et l'exaltation des dieux (qu'il ne faut surtout pas confondre avec leur sanctification) : pour le moment bornons-nous à suivre jusqu'au bout le développement de cette conscience de la dette.

20

La conscience d'avoir une dette envers la divinité, l'histoire en fait foi, n'a point pris fin avec la forme d'organisation de la « communauté » basée sur les liens du sang. De même que l'Humanité a hérité les concepts « bon et mauvais » de la noblesse de race (ainsi que sa tendresse psychologique fondamentale à établir des rangs distinctifs), de même la voie de l'héritage lui a valu et la divinité de race et de souche et l'oppression des dettes encore impayées jointes au désir de s'acquitter. (La transition est marquée par ces larges couches de populations esclaves et dépendantes qui se sont façonnées au culte des dieux de leurs maîtres, soit par contrainte, soit par servilité et *mimicry* : alors ces dons héréditaires débordent dans toutes les directions.) Le sentiment de la dette envers la divinité n'a cessé de croître pendant des milliers d'années, toujours dans la même proportion où l'idée de

Dieu et le sentiment de la divinité ont grandi et se sont développés sur la terre. (Toute l'histoire des luttes, des victoires, des réconciliations, des fusions ethniques, tout ce qui précède le classement définitif des éléments populaires dans chaque grande synthèse des races, se reflète dans le chaos des généalogies de leurs dieux, dans les légendes des combats, des victoires, les réconciliations de ces dieux ; la marche vers l'empire universel est toujours aussi la marche vers l'universalité du divin ; le despotisme, avec son assujettissement de la noblesse indépendante, fraye toujours la voie à quelque monothéisme.) L'avènement du Dieu chrétien, l'expression la plus haute du divin atteinte jusque-là, a aussi fait éclore sur la terre le maximum du sentiment d'obligation. À supposer que nous ayons commencé à entrer dans le mouvement *contraire*, il serait permis de conclure, avec quelque vraisemblance, du déclin irrésistible de la foi au dieu chrétien, à un déclin de la conscience de la dette (faute) chez l'homme, déclin déjà fort rapide aujourd'hui ; on pourrait même prévoir que le triomphe complet et définitif de l'athéisme libérerait l'humanité de tout sentiment d'une obligation envers son origine, sa *causa prima*. L'athéisme et une sorte de *seconde innocence* sont liés l'un à l'autre. —

21

C'est tout ce que je dirai provisoirement sur le rapport entre les notions de « dette » et de « devoir » avec des suppositions religieuses : j'ai laissé de côté à dessein jusqu'à présent la moralisation proprement dite de ces notions (leur refoulement dans la conscience, plus exactement encore la complication de la *mauvaise* conscience par l'idée de Dieu), et, à la fin du précédent paragraphe, j'ai même eu l'air d'ignorer cette moralisation, ce qui nécessairement mettrait fin à ces notions, dès que disparaîtrait leur condition première, la foi à notre « créancier », à Dieu. En réalité, il en est tout autrement. Par la moralisation des notions de « dette », et de « devoir », par leur refoulement dans la *mauvaise* conscience, on a tenté de donner une direction *inverse* au développement qui vient d'être décrit ou du moins d'arrêter ce développement : il *faudra* dès lors que la perspective d'une libération définitive disparaisse une fois pour toutes dans la brume pessimiste, il *faudra* dès lors que le regard désespéré se décourage devant une impossibilité de fer, il *faudra* dès lors que ces notions de « dette » et de « devoir » se retournent — *contre* qui donc ? Il n'y a aucun doute : en premier lieu contre le « débiteur », chez qui maintenant la mauvaise conscience s'attache, s'introduit, s'étend et gagne en largeur et en profondeur à la façon des polypes, jusqu'à ce qu'enfin l'idée de l'impossibilité de se libérer de la dette engendre celle de l'impossibilité d'expier (l'idée de la punition éternelle) — ; en dernier lieu, aussi contre le « créancier », soit que l'on songe à la *causa prima* de l'homme, à l'origine de l'espèce humaine, l'ancêtre sur lequel on fait reposer une malédiction (« Adam », le « péché originel », privation du « libre arbitre »), soit encore à la nature du sein de laquelle l'homme est sorti et où l'on place maintenant le principe du mal (« diabolisation » de la nature), soit enfin à l'existence en général qui *ne vaut pas la peine d'être vécue* (éloignement pessimiste de la vie, désir du néant, désir d'un contraire, d'« autre chose », bouddhisme et doctrines analogues) — et aussi jusqu'à ce que nous nous trouvions enfin devant l'effroyable et paradoxal expédient qui fit trouver à l'humanité angoissée un soulagement temporaire, ce soulagement qui fut le coup de génie du *christianisme* : Dieu lui-même s'offrant en sacrifice pour payer les dettes de l'homme, Dieu se payant à lui-même, Dieu parvenant seul à libérer l'homme de ce qui pour l'homme même est devenu irrémédiable, le créancier s'offrant pour son débiteur, par *amour* (qui le croirait ?), par amour pour son débiteur !...

22

On aura déjà deviné *ce qui* se passa avec tout cela et sous le voile de tout cela : cette tendance à se torturer soi-même, cette cruauté rentrée de l'animal homme refoulé dans sa vie intérieure, se retirant avec effroi dans son individualité, enfermé dans l'« État » pour être domestiqué, et qui inventa la mauvaise conscience pour se faire du mal, après que la voie *naturelle* de ce désir de faire le mal lui fut coupée, — cet homme de la mauvaise conscience s'est emparé de l'hypothèse religieuse pour pousser

son propre supplice à un degré de dureté et d'acuité effrayant. Une obligation envers *Dieu* : cette pensée devint pour lui un instrument de torture. Il saisit en « Dieu » les derniers contrastes qu'il peut imaginer à ses propres instincts animaux irrémédiables, il transmue ces instincts mêmes en fautes envers Dieu (hostilité, rébellion, révolte contre le « maître », le « père », l'ancêtre et le principe du monde), il se plante au beau milieu de l'antithèse entre « Dieu » et le « diable », il jette hors de lui-même toutes les négations, tout ce qui le pousse à se nier soi-même, à nier la nature, le naturel, la réalité de son être pour en faire l'affirmation de quelque chose de réel, de vivant, de véritable, Dieu, Dieu saint, Dieu juste, Dieu bourreau, l'au-delà, le supplice infini, l'enfer, la grandeur incommensurable de la punition et de la faute. C'est là une espèce de démente de volonté dans la cruauté psychique, dont à coup sûr on ne trouvera pas d'équivalent : cette *volonté* de l'homme à se trouver coupable et réprouvé jusqu'à rendre l'expiation impossible, sa *volonté* de se voir châtié sans que jamais le châtement puisse être l'équivalent de la faute, sa *volonté* d'infester et d'empoisonner le sens le plus profond des choses par le problème de la punition et de la faute, pour se couper une fois pour toutes la sortie de ce labyrinthe d'« idées fixes », sa volonté enfin d'ériger un idéal — celui du « Dieu très saint » — pour bien se rendre compte en présence de cet idéal de son absolue indignité propre. Ô triste et folle bête humaine ! À quelles imaginations bizarres et contre nature, à quel paroxysme de démente, à quelle *bestialité de l'idée* se laisse-t-elle entraîner dès qu'elle est empêchée quelque peu d'être *bête de l'action* !... Tout cela est intéressant à l'extrême, mais, à trop longtemps regarder dans cet abîme, on se sent envahi par une tristesse poignante, et énervante, c'est pourquoi il faut s'arracher avec violence à ce spectacle. Il n'est pas douteux que nous ne nous trouvions en présence d'une *maladie*, la plus terrible qui ait jamais sévi parmi les hommes : — et celui qui est encore capable d'entendre (mais de nos jours on n'a plus d'oreilles pour entendre où il faudrait —), d'entendre retentir dans cette nuit de torture et d'absurdité, le cri d'*amour*, le cri de l'extase, enflammé de désir, le cri de la rédemption par l'*amour*, celui-là se retournera saisi d'une invincible horreur... En l'homme il y a tant de choses effroyables ! — Trop longtemps la terre fut un asile d'aliénés !...

23

Ceci suffira, une fois pour toutes, sur l'origine du « Dieu saint ». — Mais, *par elle-même*, la conception des dieux n'entraîne pas nécessairement cet abaissement de l'imagination que nous n'avons pu nous dispenser de reconstituer pour un instant ; il y a des façons plus *nobles* d'utiliser la fiction des dieux que cet auto-crucifiement et cet avilissement de l'homme, qui ont été le chef-d'œuvre de l'humanité dans ces mille et quelques dernières années ; — pour s'en convaincre il suffit heureusement de jeter les yeux sur les *dieux de la Grèce*, sur ces reflets d'hommes plus nobles et plus orgueilleux chez qui l'*animal* dans l'homme se sentait divinisé et ne se déchirait *pas* soi-même, plein de fureur ! Ces Grecs se sont au contraire longtemps servi de leurs dieux pour se prémunir contre toute velléité de « mauvaise conscience », pour avoir le droit de jouir en paix de leur liberté d'âme : donc dans un sens opposé à la conception que s'était faite de son Dieu le christianisme. Ils allèrent fort loin dans cette voie, ces superbes enfants terribles au cœur de lion ; et même l'autorité d'un Zeus homérique leur donne parfois à entendre qu'ils vont trop loin. « C'est étrange », dit-il une fois — il s'agit du cas d'Égisthe, un cas bien épineux —

C'est étrange de voir combien les mortels se plaignent des dieux !

De nous seuls vient le mal, à les entendre ! Pourtant eux aussi,

Par leur folie, créent leurs propres malheurs malgré le destin.

Mais l'on entend et l'on remarque que ce spectateur, ce juge olympique, est encore fort éloigné de leur en vouloir à cause de cela et de leur en garder rancune : « Qu'ils sont fous ! » — ainsi pense-t-il en face des méfaits des mortels, — et la « folie », la « déraison », un peu de « trouble dans la cervelle », voilà ce qu'*admettaient* aussi les Grecs de l'époque la plus vigoureuse et la plus brave, pour expliquer l'origine de beaucoup de choses fâcheuses et fatales : — Folie, et *non* péché ! Saisissez-vous ?... Et

encore ce trouble dans la tête leur était-il un problème. — « Comment ce trouble était-il possible ? Comment pouvait-il se produire dans des têtes comme *nous* en avons, nous autres hommes de noble origine, nous autres hommes heureux, bien venus, distingués, de bonne société, vertueux ? » — Telle fut la question que pendant des siècles se posa le Grec noble en présence de tout crime ou forfait, incompréhensible à ses yeux, mais dont un homme de sa caste s'était souillé. « Il faut qu'un dieu l'ait aveuglé », se disait-il enfin en hochant la tête... Ce subterfuge est *typique* chez les Grecs... Voilà la façon dont les dieux alors servaient à justifier jusqu'à un certain point les hommes, même dans leurs mauvaises actions, ils servaient à interpréter la cause du mal — en ce temps-là ils ne prenaient pas sur eux le châtement, mais, *ce qui est plus noble*, la faute...

24

— Je termine en posant trois problèmes, on s'en doute bien. « Élève-t-on ici un idéal, ou en renverse-t-on un ? » me sera-t-il peut-être demandé... Mais vous êtes-vous jamais assez demandé vous-même à quel prix l'édification de *tout* idéal en ce monde a été possible. Combien pour cela la réalité a dû être calomniée et méconnue, combien on a dû sanctifier de mensonges, troubler de consciences, sacrifier de divinités. Pour que l'on puisse bâtir un sanctuaire, *il faut qu'un sanctuaire soit détruit* : c'est la loi — qu'on me montre un cas où elle n'a pas été accomplie !... Nous autres hommes modernes, nous sommes les héritiers d'une vivisection de consciences, d'un mauvais traitement exercé sur nous-mêmes à travers des milliers d'années : c'est là-dedans que nous avons le plus d'habitude, c'est peut-être pour nous une sorte de maîtrise, et nous y mettons, en tous les cas, notre raffinement, la perversion de notre goût. L'homme a trop longtemps considéré « d'un mauvais œil » ses penchants naturels, de telle sorte que ces penchants ont fini par être de même espèce que la « mauvaise conscience ». Une tentative contraire n'aurait *en soi* rien d'impossible — mais qui donc serait assez fort pour l'entreprendre ? Il s'agirait de confondre avec la mauvaise conscience tous les penchants *anti-naturels*, toutes les aspirations vers l'au-delà, contraires aux sens, aux instincts, à la nature, à l'animal, en un mot, tout ce qui jusqu'à présent a été considéré comme idéal, tout idéal ennemi de la vie, tout idéal qui calomnie le monde. À qui s'adresser aujourd'hui avec de telles espérances et de *telles* prétentions ?... On aurait contre soi précisément les hommes de bien ; puis, comme de raison, les gens nonchalants, conciliants, vaniteux, exaltés ou fatigués... Qu'est-ce qui blesse davantage, qu'est-ce qui sépare plus profondément que de laisser voir quelque chose de la rigueur hautaine avec laquelle on se traite soi-même ? Et par contre que de bienveillance, que d'affection nous témoigne tout le monde, dès que nous faisons comme tout le monde et que nous nous laissons aller comme tout le monde !... Pour atteindre ce but, il faudrait un *autre* genre d'esprits que celui que l'on rencontre à notre époque : des esprits fortifiés par la guerre et la victoire, pour qui la conquête, l'aventure, le danger, la douleur mêmes sont devenus des nécessités ; il faudrait l'habitude de l'air vif des hauteurs, l'habitude des marches hivernales, l'habitude des glaces et des montagnes, et je l'entends dans toutes les acceptions, il faudrait même un genre de sublime méchanceté, une malice suprême et consciente du savoir qui appartient à la pleine santé, il faudrait en un mot, et c'est triste à dire, cette *grande santé* elle-même ! Mais est-elle possible aujourd'hui ?... À une époque quelconque, dans un temps plus robuste que ce présent veule et découragé, il faudra pourtant qu'il nous vienne, l'homme *rédempteur* du grand amour et du grand mépris, l'esprit créateur que sa force d'impulsion chassera toujours plus loin de tous les « à-côtés » et de tous les « au-delà », l'homme dont la solitude sera méconnue par les peuples comme si elle était une *fuite* devant la réalité — : tandis qu'il ne fera que s'enfoncer, s'abîmer, s'enterrer *dans* la réalité, pour ramener un jour, lorsqu'il reviendra à la rédemption de cette réalité, le rachat de la malédiction que l'idéal actuel a fait peser sur elle. Cet homme de l'avenir qui nous délivrera à la fois de l'idéal actuel et de *ce qui forcément devait en sortir*, du grand dégoût, de la volonté du néant et du nihilisme — ce coup de cloche de midi et du grand jugement, ce libérateur de la volonté qui rendra au monde son but, et à l'homme son

espérance, cet antéchrist et antinihiliste, ce vainqueur de Dieu et du néant — *il faut* qu'il vienne un jour...

25

— Mais qu'ai-je à parler ici ? Assez ! Assez ! En cet endroit, je n'ai qu'une chose à faire, à garder le silence : sinon j'empiéterais sur un terrain, où seul a accès quelqu'un de plus jeune que moi, quelqu'un de plus d' « avenir », quelqu'un de plus fort que moi — je veux dire *Zarathoustra*, *Zarathoustra l'impie*...