
Antichrist. Nietzsche et le Royaume

Antichrist. Nietzsche and the Kingdom

EMMANUEL CATTIN

Sorbonne Université
Faculté des Lettres
Équipe "Métaphysique"
75005 Paris (Francia)
Emmanuel.Cattin@sorbonne-universite.fr
ORCIDiD: 0000-0002-7463-6031

Abstract: This contribution focuses on a single question: Who is Nietzsche's Antichrist? Starting from the New Testament figure in the Gospel of John and the apocalyptic remarks of Paul's Second Epistle to the Thesalonians, this paper examines the Antichrist in the book of 1888 as a reversal of Luther's anathema against Roma and the papacy in 1520, now turned against Christianity itself. Such a merciless attack signifies that Kingdom and redemption constitute a unique claim.

Keywords: Antichrist, Christianity, Kingdom, redemption.

Resumen: Esta contribución plantea una sola pregunta: ¿quién es el Anticristo de Nietzsche? A partir de la figura del Nuevo Testamento en el Evangelio de Juan y las indicaciones apocalípticas en la Segunda Epístola de Pablo a los Tesalonicenses, estudia al Anticristo en el libro de 1888 como una inversión del anatema de Lutero contra Roma y el papado en 1520, ahora vuelto contra el cristianismo mismo. Una lucha tan despiadada tiene el significado de Reino y redención como apuesta única.

Palabras clave: Anticristo, cristianismo, Reino, redención.

RECIBIDO: FEBRERO DE 2020 / ACEPTADO: FEBRERO DE 2021
ISSN: 0066-5215 / DOI: 10.15581/009.54.1.004

Qui est l'Antichrist de Nietzsche ? Quel fut le sens de cette signature portée au bas des trois lettres que Nietzsche écrivit, en décembre 1888, pour Otto von Bismarck, Ferdinand Avenarius et Cosima Wagner ?¹ Quelles que soient les sources pour cette figure, et pour le titre du livre étrange et difficile que Nietzsche acheva le 30 septembre 1888 et qui finit, comme l'étude des manuscrits l'a définitivement établi, par tenir lieu de l'*Umwertung* —l'une, immédiate, *L'Idiot* et *Les Démons* de Dostoïevski, l'autre, d'une inspiration plus lointaine, mais non moins effective, Luther et son *Adversus execrabilem Antichristi bullam* de 1520² (l'une et l'autre, il faudra y revenir, tournées contre Rome)—, la source de toutes les sources, *l'unique source*, celle qui par là même, absente dans le livre, est pourtant la plus présente, puisqu'elle fut inaugurale et décisive pour toutes les autres, est johannique. Deux textes seulement du Nouveau Testament, en quelques versets, ont transmis à la tradition ce nom qu'il faudrait dire *geheimnisvoll*, plein de secret ou plein de mystère. Celui-ci apparaît dans la Première épître de Jean, en 2, 18-23, et plus loin en 4, 1-6, passages auxquels il faudra ajouter un verset de la Deuxième épître de Jean (II Jn 5, 28). Il faut commencer par considérer un instant ces versets dans la lignée desquels se tiennent encore le livre de 1888 et la figure que Nietzsche fera intervenir de façon centrale dans la dramaturgie finale de son œuvre. Jean écrit dans le premier passage :

Petits enfants, / voici venue la dernière heure. / Vous avez ouï dire que l'Antichrist doit venir ; / et déjà maintenant beaucoup d'antichrists sont survenus : / à quoi nous reconnaissons que la dernière heure est là. [Παιδία, ἐσχάτη ὥρα ἐστίν, καὶ καθὼς ἠκούσατε ὅτι ἀντίχριστος ἔρχεται, καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασιν· ὅθεν γινώσκομεν ὅτι ἐσχάτη ὥρα ἐστίν] / Ils sont sortis de chez nous, / mais ils n'étaient pas des nôtres. / S'ils avaient été des nôtres, / Ils seraient restés avec nous. Mais il fallait que fût démontré / que tous n'étaient

1. Respectivement début décembre, 22 et 25 décembre.

2. *Weimarer Ausgabe*, VI. Bd. (Hermann Böhlau, Weimar, 1888).

pas des nôtres [ἀλλ' ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶν πάντες ἐξ ἡμῶν] (2, 18-19).

Puis (2, 22-23) :

Qui est le menteur, / sinon celui qui nie que Jésus soit le Christ ? / Le voilà l'Antichrist ! / Il nie le Père et le Fils. / Quiconque nie le Fils / ne possède pas non plus le Père. / Qui confesse le Fils / possède aussi le Père [Τίς ἐστὶν ὁ ψεύστης εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός; οὗτός ἐστιν ὁ ἀντίχριστος, ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν. πᾶς ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει· ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει].

Le second passage portera plus loin (4, 1-6) :

Bien-aimés, /ne vous fiez pas à tout esprit, / mais éprouvez les esprits / pour voir s'ils viennent de Dieu, car beaucoup de faux prophètes / sont venus dans le monde. / À ceci reconnaissez l'esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus Christ venu dans la chair [ὁ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα] / est de Dieu ; / et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu ; /c'est là l'esprit de l'Antichrist [καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου]. / Vous avez entendu dire : qu'il allait venir ([ὅτι ἔρχεται] ; / eh bien ! maintenant il est déjà dans le monde [καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη]. Vous, petits enfants, vous êtes de Dieu et vous les avez vaincus. Car Celui qui est en vous / est plus grand que celui qui est dans le monde. / Eux, ils sont dans le monde ; / c'est pourquoi ils parlent d'après le monde / et le monde les écoute. / Nous, nous sommes de Dieu. / Qui connaît Dieu nous écoute, / qui n'est pas de Dieu ne nous écoute pas. / C'est à quoi nous reconnaissons / l'esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur [ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης]³.

3. *Bible de Jérusalem*, traduite en français sous la direction de l'École biblique de

Il faut commencer par rassembler quelques traits, que la tradition fera varier en d'innombrables métamorphoses⁴. En premier lieu, l'Antichrist est la figure de *la dernière heure du monde* : la venue de l'un atteste l'imminence de l'autre. Il est celui qui devait venir, était à venir, et qui est venu, et qui est déjà là. En second lieu, il était parmi nous, mais n'était pas « des nôtres » : sa venue a accompli la séparation qui est clarification et manifestation, et en ce sens elle était nécessaire, de la même nécessité que la manifestation elle-même, à la logique de laquelle par conséquent elle appartient. La manifestation en tant que séparation sera le jugement. En troisième lieu, l'Antichrist est la figure d'une négation très précise : il nie le Fils, par conséquent aussi le Père, puisque les deux négations, pour Jean, n'en font qu'une, selon la rigoureuse corrélation du Fils et du Père, la corrélation johannique de l'envoi et le cercle du témoignage, plus précisément : l'esprit de l'Antichrist, en son adversité au Christ, ne confesse pas « Jésus Christ venu dans la chair », il nie que Jésus soit le Christ. Cette parole de la confession, dans le sens d'une affirmation ou d'une négation, atteste à chaque fois pour Jean une provenance, l'une des deux grandes provenances johanniques, dont l'une est tournée contre l'autre : celle du monde et celle de Dieu. L'Antichrist est du monde, mais non pas « des nôtres », qui sont comme lui dans le monde mais ne sont pas du monde. En quatrième lieu, c'est au πνεῦμα qu'il faudra rapporter l'Antichrist pour en discerner le sens, par conséquent à celui que, dans l'évangile de Jean, le Christ enverra après sa mort en vue du jugement :

Mais si je pars / Je vous l'enverrai. / Et lui, une fois venu, /
il établira la culpabilité du monde / en fait de péché [πᾶσι]

Jérusalem, nouv. éd. rev. et corr. (Cerf, Paris, 2000).

4. Pour les premières d'entre elles, on se reportera au livre de C. BADILITA, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Église* (Beauchesne, Paris, 2005). Comme le rappelle l'auteur (p. 8), Augustin avait une fois pour toutes donné le sens précis du mot (*Commentaire de la Première épître de saint Jean*, 3, 4) : « En latin, le mot 'antichrist' signifie 'qui est contre le Christ'. Le mot 'antichrist' ne veut pas dire, comme certains l'ont pensé, 'celui qui doit venir avant (ante) le Christ', autrement dit, celui après lequel le Christ doit venir : l'étymologie, l'orthographe montrent que tel n'est pas le sens ; non, l'antichrist, c'est celui qui est contre le Christ ».

ἀμαρτίας] / en fait de justice [περὶ δικαιοσύνης] / et en fait de jugement [περὶ δὲ κρίσεως] : / de péché, / parce qu'ils ne croient pas en moi / de justice, / parce que je vais vers le Père / et que vous ne me verrez plus / de jugement, / parce que le Prince de ce monde est jugé (Jn 16, 7-11).

L'Antichrist n'est pas seulement tourné contre le Christ : il est par là même un ἀντιπνεῦμα, s'il est possible de l'écrire, il est esprit tourné contre l'esprit. À ce titre, contre-réplique de celui-ci, il est, comme le πνεῦμα, comme l'esprit de Dieu et, nous y reviendrons, comme le Royaume lui-même, à la fois celui qui vient, qui est à venir, et celui qui est déjà là. Il est à la fois la figure d'une contre-promesse et celui qui a déjà engagé le combat, figure d'une contre-attente —celui qui, lui aussi, doit être attendu, puisqu'il s'agit de se préparer à sa venue—, et celui qui doit déjà être combattu. L'Antichrist est donc tourné contre celui que l'évangile appelle τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, « l'esprit de la vérité » qui « vous guidera dans la vérité tout entière » [ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκείνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάση] (Jn 16, 13). L'esprit de l'Antichrist est l'esprit de cette négation tout à fait précise qui nie la venue dans la chair de Jésus en tant que Christ, c'est-à-dire en tant que celui qui sauve. Selon la variante retenue par la Vulgate, il est par conséquent celui qui « dissout », λύει, Jésus (*omnis spiritus qui solvit Iesum ex Deo non est*). Par là même, comme nous y reviendrons, il sera tourné contre le Royaume et la venue du Royaume, puisque le Royaume est toujours à la fois ce qui est à venir et ce qui est déjà venu. En ce sens, il faut dire que le Christ lui-même est le Royaume, il est le « Royaume en personne », αὐτοβασιλεία, selon le grand concept origénien que rappelle constamment, en son commentaire du sens du Royaume, Joseph Ratzinger⁵. Selon ces premières descriptions, l'Antichrist sera par conséquent, d'une adversité indissolublement une, ἀντίχριστος, ἀντιπνεῦμα, ἀντιβασιλεία : tourné contre le

5. J. RATZINGER, *Gesammelte Schriften*, Bd. 10, *Auferstehung und ewiges Leben* (Herder, Freiburg, 2012) 64. Pour l'étude exégétique, on se reportera à R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe* (Herder, Freiburg, 3. Aufl., 1965).

Christ, contre l'esprit, contre le Royaume : *contre la royauté du Christ dans l'esprit*. Nous retrouverons précisément ces trois dimensions d'une seule adversité dans le livre de Nietzsche.

Mais il ne faudra pas s'en tenir là. Si Nietzsche n'évoque jamais le texte de Jean, ce livre, que Nietzsche n'aura pas vu paraître, s'engagera à plusieurs reprises dans un combat de la plus extrême violence contre Paul et son « impudence de rabbin » (*mit jener rabbinerhaften Frechheit*⁶), Paul et sa « mauvaise nouvelle »⁷ : il s'engagera si loin dans ce combat qu'il fera de Paul lui-même une figure de la négation de Dieu : *deus, qualem Paulus creavit, dei negatio*⁸. Figure, en un sens qu'il faudra préciser, d'un autre Antichrist. Il est par conséquent requis de considérer encore un instant les traits que Paul lui-même donna, sous un autre et même plusieurs autres noms, à cet Adversaire. Le texte majeur et difficile de la Deuxième épître aux Thessaloniens concernait la Venue ou la Venue en présence du Seigneur (ὕπερ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, 2, 1). Paul rappelle l'événement qui doit la précéder, pour mettre en garde contre tout ce qui ferait penser que « le jour du Seigneur est déjà là » (ὡς ὅτι ἐνέσθηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου, 2, 2). Ce qui doit la précéder est une autre venue ou la venue d'un Autre, qui est l'adversaire (ὁ ἀντικείμενος), une venue adverse qui précède ainsi la Venue de celui qu'elle combat, en sorte que cette Venue aura le sens d'une victoire :

Auparavant doit venir l'apostasie et se révéler l'homme d'initié, le fils de la destruction, l'adversaire [καὶ ἀποκαλυφθῆ ὁ

6. *Der Antichrist* cit., § 41 et § 44. Nous citons le texte du volume 6 de la *Kritische Studienausgabe*, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari (DTV /W. de Gruyter, Munich-Berlin-New York, 1988), repris en ligne par le *Nietzsche-Source. Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe*, éd. par Paolo d'Iorio.

7. *Als der Dämon des Dysangeliums erscheint* Paulus, dit un fragment (*Nachgelassene Fragmente November 1887-März 1888*, 11 [282]).

8. *Der Antichrist* cit., § 47. Comme si, à la condition qu'un autre Christ que le sien fût possible, Paul était lui-même une figure de l'Antichrist. Du moins faut-il entendre à partir de là la très importante négation du § 47 : *Wir leugnen Gott als Gott* (« Nous nions » c'est-à-dire nous « démons » que ce Dieu-là fût Dieu ou fût divin), qui donne l'un des sens de l'Antichrist de Nietzsche, c'est-à-dire de l'opposition qui est proprement sienne.

ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος], celui qui s'élève au-dessus de tout ce qui porte le nom de Dieu ou reçoit un culte, allant jusqu'à s'asseoir en personne dans le sanctuaire de Dieu, se montrant lui-même comme Dieu [ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός] (2, 3-4).

Cependant l'épître pense une telle manifestation antécédente de « l'inique » (ὁ ἄνομος) comme énigmatiquement « retenue » par cela ou celui « qui le retient » (τὸ κατέχων, 2, 6, ὁ κατέχων, 2, 7). Que la Venue de l'inique et de sa négation soit « retenue » est ce qui ne contredit pas, mais au contraire justifie l'affirmation directrice : τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας. « Dès maintenant, oui, le mystère d'iniquité est à l'œuvre » (2, 7). À ce mystère en tant que mystère, c'est-à-dire en tant que secret appartenant à une révélation et à une volonté de révélation dont l'homme n'est pas la mesure, succèdera, une fois écarté ce qui le « retient », la révélation de l'Inique (καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, 2, 8) et son anéantissement par le Seigneur, par la simple Venue du Seigneur (καταργήσῃ τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, 2, 8). L'Antichrist, qui est la révélation, l'apocalypse finale de l'inique, ne reçoit ainsi inauguralement son sens que dans la pensée de la Manifestation, de l'ἀποκάλυψις, en tant que contre-manifestation que la Manifestation du Seigneur en tant que Seigneur doit surmonter. Manifestation contre manifestation, apocalypse contre apocalypse. Paul est le penseur du « mystère » du mal, dont le secret marque de son empreinte le présent, et d'une histoire empêchée, « retenue », dont le dénouement, où tout se révélera, sera la victoire épiphannique du Seigneur, par sa simple Venue.

Ouvrons à présent *Der Antichrist*. Nous disposons désormais des questions que nous pouvons lui adresser. D'abord selon Jean : qu'en est-il du Christ, qu'en est-il du Royaume, qu'en est-il de l'Esprit ? Qu'en est-il, dans ce livre, de la Royauté spirituelle du Christ ? Puis selon Paul : qu'en est-il de la manifestation et qu'en est-il, en celle-ci, du mystère d'iniquité ?

I

Mais commençons par placer le livre de 1888, qui se présente lui-même comme une malédiction, une imprécation ou un anathème, *Fluch auf das Christenthum*, dans la tonalité qui lui correspond, et d'abord celle à laquelle il répond. La violence dont il s'entoure est celle de l'autorité avec laquelle il prétend décréter une malédiction, dont le *Gesetz wider das Christenthum*, quelle que soit l'indétermination concernant cette page finale rattachée après coup au manuscrit⁹, doit rassembler et instituer la puissance. Or cette puissance fulminant, à partir d'un droit qu'il faut dire canonique, l'excommunication qui doit rejeter le christianisme hors de la vie, hors de l'homme et hors du monde, a le sens d'une contre-puissance. Celle-ci répond d'abord avec exactitude à Paul, dans l'Épître aux Galates, 1, 7-9 :

εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται [ὑμῖν] παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. ὡς προειρήκαμεν, καὶ ἄρτι πάλιν λέγω, εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.

Il y a des gens en train de jeter le trouble parmi vous et qui veulent bouleverser l'Évangile du Christ. Eh bien ! si nous-même, si un ange venu du ciel vous annonçait un évangile différent de celui que nous avons prêché, qu'il soit anathème ! Nous l'avons dit, et aujourd'hui je le répète : si quelqu'un vous annonce un évangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème !¹⁰

L'Antichrist fulmine en retour *exactement le même anathème contre*

9. Concernant *L'Antichrist*, il faut renvoyer d'emblée au livre monumental d'A. U. SOMMER, *Friedrich Nietzsches «Der Antichrist»*. *Ein philosophisch-historischer Kommentar* (Schwabe & Co AG Verlag, Basel, 2000).

10. Bible de Jérusalem. Luther : On das etliche sind / die euch verwirren / vnd wollen das Euangelium Christi verkeren. Aber so auch wir / oder ein Engel vom Himmel euch würde Euangelium predigen / anders denn das wir euch geprediget haben / Der sey verflucht.

l'Évangile : das sey verflucht ! Mais le livre ne saurait être ainsi tourné contre l'évangile de Paul sans répondre par là même, comme en un miroir, à Luther, exactement : à la réponse de Luther à une autre fulmination. Car Luther avait, d'une façon inaugurale pour le sens même de la figure de l'Antichrist après lui, en sa réponse à la Bulle *Exsurge Domine* de Léon X, identifié l'auteur de la Bulle, quel qu'il soit, à l'Antichrist : *Existimationem igitur suam quisque habeat de Romanis, Ego, quisquis fuerit, huius Bullae auctor, eum pro Antichristo habeo, et contra Antichristum haec scribo, redempturus veritatem Christi, quod in me fuerit, qua mille extinguere conatur*¹¹. Ce que Luther prétendait prononcer, comme s'en souviendra Bossuet, c'est une excommunication: excommunication contre excommunication¹². Le livre de 1888 est alors lui-même la réponse de l'Antichrist à Luther, qui retrouve ainsi et retourne la fulmination papale, désormais, contre le christianisme tout entier. La malédiction de l'Antichrist est ainsi adressée, à partir de l'autorité canonique en laquelle la pensée de Nietzsche se tient désormais lorsqu'elle prétend établir la législation nouvelle qui devra restaurer la *Rangordnung*, indissolublement à ces trois figures, dont les traits sont de plus en plus précis, et dont l'une est à chaque fois pour Nietzsche le visage sous lequel s'avance l'autre : le christianisme, l'évangile de Paul, l'évangile de Luther.

Mais Rome n'avait pas seulement vu Luther se lever contre elle. Dostoïevski, qui devait transmettre à Nietzsche les traits d'un autre Jésus, lui transmet aussi les traits de l'Antichrist romain, dont les Fragments de 1888 portent la marque. L'un d'entre eux donnera le texte littéral des *Démons*: « Rome prêcha un Christ qui a cédé à la troisième tentation ; elle a déclaré qu'elle ne pouvait se passer d'un Royaume terrestre et a précisément par là proclamé l'Antichrist »¹³.

11. *Weimarer Ausgabe*, VI. Band, p. 598.

12. J. B. BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes*, 1688 (rééd., Garnier, Paris, 1921), Livre I, ch. XXIV, 17: « Un second écrit portait ce titre: *contre la Bulle exécration de l'Antéchrist*. Il le finissait par ces mots: *de même qu'ils m'excommunient, je les excommunie aussi à mon tour*: C'est ainsi que prononçait ce nouveau Pape ».

13. Novembre 1887-Mars 1888, 11 [345]. Dans *Les Démons*, il s'agit de l'entretien de Chatov et Stavroguine, II^e partie, chapitre 1, « La nuit », VII. F. DOSTOÏEVSKI, *Les Démons*, tr. André Markowicz, *Œuvres romanesques 1869-1874* (Actes Sud « Thesaurus », Arles, 2016) 447 (Chatov à Stavroguine): « Mais vous, vous êtes allés encore plus loin: vous croyiez que le catholicisme romain a cessé d'être

La troisième tentation est celle où, dans le désert,

[...] le diable prend Jésus avec lui sur une très haute montagne, lui montre tous les royaumes du monde avec leur gloire [πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν] et lui dit: « Tout cela, je te le donnerai, si, te prosternant, tu me rends hommage ». Alors Jésus lui dit: « Retire-toi, Satan ! Car il est écrit: / C'est le Seigneur ton Dieu que tu adoreras, / et à lui seul que tu rendras un culte »¹⁴.

La troisième tentation est la tentation des Royaumes et de la gloire : *alle Reich der Welt / vnd jre Herrligkeit*, traduit Luther. Or, il faudra y revenir, *L'Antichrist* de Nietzsche est en son centre l'enseignement d'un nouveau sens du Royaume, de la βασιλεία, une doctrine du Royaume, et du combat qui s'attache à la venue du Royaume. Et il n'est pas contingent que, lorsque l'assaut atteindra la clarté la plus grande et la plus dure, la netteté des fins qu'il se propose, conformément à la direction très précise de l'attaque qui prévalait en ces deux sources, Luther et Dostoïevski, Rome devienne le centre du combat. L'adversité dont, presque à la fin du livre, le § 61 établira la dramaturgie n'aura pas d'autre centre que Rome, lieu de la plus haute intensité pour le combat, opposant la Renaissance, à travers la figure que Nietzsche s'inspirant de Burckhardt¹⁵ décrit comme la

un christianisme ; vous affirmiez que Rome avait proclamé un Christ qui aurait succombé à la troisième tentation, et qu'en proclamant à la face du monde que le Christ sans royaume terrestre ne pourrait pas rester sur terre, le catholicisme avait, par là même, proclamé l'Antéchrist et fait ainsi la perte de l'Occident tout entier ». Le Prince de *L'Idiot* tenait le même discours: le catholicisme « prêche un Christ altéré, un Christ qu'il a lui-même traîné dans le mensonge et dans la boue, un Christ contraire ! Il prêche l'Antéchrist ». Puis: « Le catholicisme romain croit que l'Église ne tiendra pas sur terre sans un pouvoir temporel universel, et elle crie: *Non possumus* ! À mon avis, le catholicisme romain, ce n'est même pas une foi, c'est le prolongement de l'Empire romain d'Occident, et tout y est soumis à cette idée, à commencer par la foi. Le pape s'est emparé de la terre, du trône terrestre, et il a levé le glaive ». F. DOSTOÏEVSKI, *L'Idiot, Œuvres romanesques 1865-1868*, tr. André Markowicz (Actes Sud « Thesaurus », Arles, 2016) 1282.

14. Mt 4, 8-10. Cf. Lc 4, 5-8, où cependant la tentation des royaumes est la deuxième.
15. *Die Cultur der Renaissance in Italien* (Schweighauser Verlag, Basel, 1860). Dans le chapitre sur la papauté, Burckhardt décrivait les vues des Borgias sur le trône pontifical.

« possibilité » d'une « merveille », étrangement « supraterrrestre »¹⁶, « César Borgia, pape », à « un moine allemand », Luther: « Luther vint à Rome ». Tel fut, en son sens historial, l'événement funeste, le renversement fatidique. La « possibilité » d'un « Prince », c'est-à-dire du principe aristocratique, tel qu'il avait inspiré Machiavel, placé *im Sitz des Christenthums*, avait pour sens l'abolition du christianisme : *das Christenthum abgeschafft !* L'abolition du christianisme, en un sens déjà accomplie par la Renaissance et la papauté elle-même — car au fond il ne s'agit pas seulement d'une possibilité : avec la papauté est advenu *das Ungeheure: die Überwindung des Christenthums an seinem Sitz*—, donne le sens de la tâche que Nietzsche a placée sous le signe de l'Antichrist, la restauration du *Ja* c'est-à-dire de la vie, *der Triumph des Lebens*, contre *die alte Verderbnis*, « l'ancienne corruption », l'Antichrist contre la corruption et ainsi le christianisme lui-même en tant que mal, dans la nouvelle dramaturgie du combat, qu'il faut dire eschatologique, livré pour la Vie. Dans le combat ainsi engagé, Luther a aboli l'abolition papale, anéanti l'*Überwindung* déjà romaine du christianisme. Il ne fait pas de doute que *L'Antichrist* entende à présent accomplir une seconde fois l'*Überwindung* romaine contre Luther, contre la « restauration » luthérienne (*Und Luther stellte die Kirche wieder her*). *L'Antichrist* doit donc accomplir une seconde et tout autre Contre-Réforme, et en ce sens il est tourné particulièrement contre ce que Nietzsche n'hésite pas à appeler « l'œuvre des Allemands », *das Werk der Deutschen*, c'est-à-dire le nihilisme, qui au § 61 se concentre dans le seul mot *Umsonst*. « À chaque fois un “en vain” pour quelque chose qui était déjà là, quelque chose d'irremplaçable », *etwas Unwiederbringliches*: quelque chose que le temps n'apportera plus jamais, quelque chose qui ne reviendra pas. *L'Antichrist* conduit le combat pour cet *Unwiederbringliches*, et le mot à lui seul, contre le mot du nihilisme, *Umsonst*, est le nom le plus propre de ce que la doctrine du retour, en tant que doctrine du salut, tente, malgré son nom, de faire advenir une seconde fois: que ce qui ne peut revenir revienne pourtant.

16. *Ich sehe eine Möglichkeit vor mir von einem vollkommen überirdischen Zauber und Farbenreiz* (§ 61).

L'*Umwertung* du christianisme présuppose que cet *Umsonst* luthérien-allemand soit renversé, effacé, et tente de faire en sorte que cet *Unwiederbringliches*, cet Irremplaçable revienne. L'Antichrist apparaît dans ce combat de l'*Umwertung*, qu'il doit porter désormais entièrement, et qui est combat pour le retour, le Retour contre la Réforme, une restauration —puisque Nietzsche a lui-même compris sa pensée en tant que *Wiederherstellung*— contre l'autre. Une telle Anti-Réforme portée par la figure de l'Antichrist est confirmée par la dernière parole du livre, au § 62, qui prononce l'arrêt d'un jugement, l'acte de condamnation du christianisme: *Ich verurtheile das Christenthum*, au nom de ce qui s'appelle encore *Verderbnis*, la corruption. Dans une *Umwertung* et une *Umwendung* tout à fait frappante, c'est « l'esprit de l'Antichrist », selon le mot johannique, qui juge l'esprit évangélique envoyé par le Christ. C'est lui qui à présent établit la « culpabilité », non du monde, mais de l'évangile, « en fait de péché, en fait de justice et en fait de jugement », selon le texte difficile de Jean, la culpabilité de la Croix contre la vie, puisque l'ἀπομία alors, « l'iniquité », est bien le fait du christianisme lui-même. Pour un tel jugement, pour lui donner la portée irrévocable du nouveau commandement et de la nouvelle royauté, Nietzsche retrouve alors, selon le même miroitement fascinant, le geste luthérien du 31 octobre 1517 à Wittenberg: « Cette plainte éternelle contre le Christianisme, je veux l'écrire sur tous les murs, partout où il y a des murs ». Le combat est alors entièrement ouvert, comme celui de Luther, en 1517, était, à partir de là, livré entièrement à découvert.

II

Or un tel combat placé sous le signe de l'Antichrist est livré pour le Royaume, au sujet du Royaume, c'est-à-dire pour —et contre— la Rédemption. Mais le livre décrira plusieurs figures du Royaume. Au § 15, les trois dimensions de la Rédemption: «*das Reich Gottes*», «*das jüngste Gericht*», «*das ewige Leben*» (les guillemets sont de Nietzsche), appartiennent à une seule négation de la *Wirklichkeit*, de la « réalité ». Une telle négation s'approfondit et s'intensifie dans la *Verjwändlung* du Dieu d'Israël dans le Dieu chrétien (et d'abord dans

le Dieu d'Israël lui-même), lorsque, comme l'indique le § 17, la divinité du Dieu se rassemble entièrement dans l'unique trait selon lequel il est *der Erlöser*, le Rédempteur, autrement dit le Dieu du Royaume, lui-même le Royaume, αὐτοβασίλεια, le Royaume en personne. Il y a là l'une des difficultés majeures et classiques du livre. Le Dieu chrétien « est resté juif » (*er blieb Jude*). Pourtant il est entré dans une *Verwandlung* décisive, il n'est plus le « Dieu du peuple », *Volksgott*, qu'il était en tant que Dieu d'Israël, du moins de l'ancien Israël. Car cette difficulté ne peut être résolue que si est considéré le tournant de l'histoire d'Israël et de son Dieu, qui est précisément un tournant dans la royauté et concernant la royauté. Le § 25, dans la ligne des *Prolegomena zur Geschichte Israels* de Wellhausen¹⁷, distinguera la royauté (*Königthum*) d'Israël avec son Dieu lui-même royal, Dieu de justice et de puissance, Dieu de la victoire et du salut (*Sieg und Heil*), Dieu un avec son peuple. Ce n'est évidemment pas un trait nouveau dans le regard sur Israël: c'était déjà un tel Dieu que les *Leçons sur la philosophie de la religion* de Hegel avaient discerné en Israël, reconnaissant en ce peuple l'essentielle confiance en soi et en son Dieu : « Cette confiance », enseignait Hegel, « est ce qui est digne d'admiration (*das Bewunderungswürdige*), ce qui se présente dans les écrits du peuple juif et est attesté entre autres en tant de grandes victoires qui sont relevées aussi dans le christianisme »¹⁸. Yahvé est d'abord le Dieu des victoires, de la confiance en soi du peuple d'Israël : Nietzsche encore voit en Israël, particulièrement dans le culte rendu à Yahvé, *die Selbstbejahung eines Volkes*. Comment le Dieu de l'auto-affirmation royale est-il devenu le Dieu chrétien ? Le revirement, la métamorphose, advint dans Yahvé lui-même, dans le Dieu roi, soldat et juge d'Isaïe, devenu un Dieu sans puissance: « L'ancien Dieu ne pouvait plus rien de ce qu'il pouvait autrefois »¹⁹. *Le revirement est toujours celui qui advient dans la puissance*. Le Dieu royal un avec Israël disparaît: *Javeh der Gott*

17. *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Reimer, Berlin, 1878-1883 ; rééd. W. de Gruyter, Munich, 2001).

18. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Bd. 2, hrsg. v. W. Jaeschke (Meiner, Hamburg, 1985) 1824, 345.

19. *AC* § 25.

*der «Gerechtigkeit», nicht mehr eine Einheit mit Israel, ein Ausdruck des Volks-Selbstgeföhls: nur noch ein Gott unter Bedingungen... « Yahvé, le Dieu de la “Justice”, non plus une unité avec Israël, expression du sentiment de soi du peuple: seulement désormais un Dieu sous conditions »²⁰. Mais il disparaît pour un tout autre Royaume : la royauté de Yahvé un avec son peuple s’est effondrée, et le sens du Dieu s’inverse en un Dieu moral sacerdotal, le Dieu de la faute et du jugement, le Dieu impératif (*Ein Gott, der fordert*, porte le § 25), en sorte que le sens même de l’histoire d’Israël se trouve inversé. Le Dieu sans puissance est pourtant celui d’une nouvelle volonté, d’une nouvelle puissance, d’une nouvelle royauté et d’une nouvelle obéissance. Tel est le nouveau sens, qui est moral, du Royaume :*

Qu’il y ait, une fois pour toutes, une volonté de Dieu concernant ce que l’homme doit faire et ne pas faire ; que la valeur d’un peuple, d’un individu, se mesure à la façon dont il y a obéissance à la volonté de Dieu ; que dans les destins d’un peuple, d’un individu, la volonté de Dieu s’atteste en tant que celle qui déploie sa seigneurie (*als herrschend*), c’est-à-dire en tant que punissant et récompensant, à chaque fois selon le degré de l’obéissance²¹.

*Toutes les descriptions du renversement sacerdotal du Dieu d’Israël ont pour centre le nouveau sens du Règne ou du Royaume: « Il [le prêtre] nomme “das Reich Gottes” un état de choses où c’est le prêtre qui détermine la valeur des choses ». Le nouveau sens du Royaume est la domination de l’opposition désormais directrice de l’obéissance et de la désobéissance, et l’histoire d’Israël devient entièrement l’histoire de la Loi, de l’obéissance, *Geborsam*, et de la désobéissance à la Loi. Alors apparaît la figure sacerdotale de celui qui ouvre l’accès au Royaume, *der Erlöser*. La rédemption est l’ouverture et l’avènement du Royaume lui-même, et si le Rédempteur est venu, c’est le Royaume lui-même qui, selon la double dimension de sa venue, est*

20. AC § 25.

21. AC § 25.

à venir et est déjà venu. Le § 17 l'avait indiqué par avance : que le Dieu devienne le Rédempteur a justement le sens d'un agrandissement du Royaume: «*Das Reich Gottes*» *ist damit grösser geworden*, écrit Nietzsche²². Mais l'amplification du Royaume au-delà de l'élection d'Israël jusqu'à la terre et au grand nombre, *die grosse Zahl*, ne va pas sans le renversement du sens même du mot *Gott*, c'est-à-dire du nom même de Yahvé. Le Royaume s'agrandit, mais l'«*élection*» est perdue : *Ehemals hatte er nur sein Volk, sein «ausgewähltes» Volk*, écrit Nietzsche. L'élection en effet est dans son principe, qui distingue un peuple parmi les peuples, aristocratique. Le peuple est le peuple insigne, il est le peuple qui se sait en son élection, conformément au sentiment de soi caractéristique de ce qui est *vornehm*. Il est possible d'en trouver une confirmation dans le texte qui referme la Première partie du *Zarathoustra, Von der schenkenden Tugend*, où il ne s'agissait, alors, de rien de moins que de l'avènement d'un nouveau peuple et d'une nouvelle, d'une tout autre élection: *Ihr Einsamen von heute, ihr Ausscheidenden, ihr sollt einst ein Volk sein: aus euch, die ihr euch selber auswähltet, soll ein ausgewähltes Volk erwachsen: — und aus ihm der Übermensch*²³. «*Vous, les solitaires d'aujourd'hui, vous qui vous retirez à l'écart, vous devez, un jour, être un peuple : de vous, qui vous êtes vous-mêmes élus, doit naître et grandir un peuple élu: — et de lui le surhomme*». Nouvelle élection, puisqu'elle est auto-élection, auto-affirmation —mais le sens ancien d'Israël lui aussi procédait d'une telle auto-affection et d'une telle auto-affirmation, comme aussi la figure qu'un tel peuple donnait à son Seigneur. *L'Antichrist* doit ainsi restaurer l'élection, l'auto-élection que le peuple d'Israël, «*le peuple le plus fatal de l'histoire mondiale*»²⁴, a laissée, partant en exil avec son Dieu, se corrompre, d'une «*corruption*» dont le christianisme est l'accomplissement, un instant surmonté dans le miracle de la Renaissance romaine, mais restauré par Luther. Le principe aristocratique est un principe d'auto-élection, dont l'ancien Israël donne la figure prototypique. Le christianisme en effet a mis

22. *AC* § 17.

23. *ZA*, I (*KSA*, Bd. 4).

24. *AC* § 24: *das verhängnisvollste Volk der Weltgeschichte*.

fin à l'élection, c'est-à-dire au dernier contact du peuple juif avec la réalité, autrement dit avec la vie, dans ce qui est par conséquent, puisque le christianisme est juif, *Selbstverneinung*²⁵. Le christianisme est l'auto-négation du judaïsme, lorsqu'il nie *die letzte Form der Realität, das «heilige Volk», das «Volk der Ausgewählten», die jüdische Realität selbst*. Le peuple élu se supprime lui-même en supprimant sa propre élection: cette suppression n'est pas seulement l'une des figures, elle est la figure par excellence, la figure la plus fatale de l'auto-négation de la vie (et le christianisme devient alors le destin de la vie). Le christianisme est la déréalisation du Dieu et du peuple juifs: *der Aufstand gegen die jüdische Kirche*, porte le § 27, et en ce sens, soulèvement contre la Hiérarchie, dont le principe est celui que l'*Umwertung* entend à présent restaurer.

La question que Nietzsche posera dans les analyses qui suivent est celle-ci: *qui est der Erlöser ?* Question pour nous décisive puisqu'elle doit décider du sens du Royaume et de l'Antichrist, comme de la royauté qu'il lui opposera. Apparaîtra alors pourtant une tout autre figure du Royaume, le troisième Royaume, qui n'est ni la Royauté de l'ancien Israël, ni le Royaume sacerdotal-moral, mais le Royaume dont Dostoïevski avait présenté les traits psychologiques dans son Prince Mychkine, car il s'agit, à nouveau, mais en un autre sens, d'une αὐτοβασιλεία, selon laquelle le Royaume est en chacun, et en effet Nietzsche donnera alors le texte de Luc (17, 20-21) :

Ἐπερωτηθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν Φαρισαίων πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν· οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως, οὐδὲ ἐροῦσιν· ἴδου ὡδε ἢ ἐκεῖ, ἴδου γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.

Les Pharisiens lui ayant demandé quand viendrait le Royaume de Dieu, il leur répondit: 'La venue du Royaume de Dieu ne se laisse pas observer, et l'on ne dira pas: Voici: il est ici ! ou bien: il est là ! Car voici que le Royaume de Dieu est au milieu de vous²⁶.

25. AC § 27.

26. Traduction *Bible de Jérusalem*.

« Au milieu de vous » ou, comme préférera traduire Nietzsche, « en vous »: «*Das Reich Gottes ist in euch*»²⁷. Alors transparait, à travers les Évangiles et « malgré les Évangiles », *in den Evangelien*, trotz den Evangelien, le nouveau Royaume, le monde intérieur. Le Royaume est le Royaume de la paix. *Was heisst «frohe Botschaft»* ? demande Nietzsche.

La vraie vie, la vie éternelle est trouvée —elle n'est pas promise, elle est là, elle est *en vous*: en tant que vie dans l'amour, dans l'amour sans déduction ni exclusion, sans distance. Chacun est l'enfant de Dieu —Jésus n'a absolument aucune prétention pour lui seul— en tant qu'enfant de Dieu chacun est l'égal de chacun.

Figure absolument anti-sacerdotale du Royaume qui est là, sans promesse et sans châtement: mais aussi négation du Royaume toujours à venir dans le Royaume advenu, pour lequel il n'y a plus d'attente. Or, de façon frappante, c'est là, à nouveau, une figure johannique. Elle apparaissait au lieu même où était écrite la nouvelle de l'Antichrist, à venir et déjà venu, dans la Première épître de Jean, 3, 1-2 :

Voyez quelle manifestation d'amour le Père nous a donnée / pour que nous soyons appelés enfants de Dieu. / Et nous le sommes ! / Si le monde ne nous connaît pas, / c'est qu'il ne l'a pas connu. / Bien-aimés, / dès maintenant nous sommes enfants de Dieu, / et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. / Nous savons que lors de cette manifestation / nous lui serons semblables, / parce que nous le verrons tel qu'il est. Ἴδετε ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατήρ ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν, καὶ ἐσμὲν. διὰ τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει ἡμᾶς ὅτι οὐκ ἔγνω αὐτόν. ἀγαπητοί, νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμὲν, καὶ οὐπωὲ φανερώθη τί ἐσόμεθα. οἶδαμεν ὅτι ἐὰν φανερωθῆ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὁψόμεθα αὐτόν, καθὼς ἐστίν.

27. AC § 29.

Nous sommes déjà ceux que nous serons, et Jésus est cette figure de la vie et du Royaume déjà présents, figure de « la vie dans l'amour », *Leben in der Liebe*, écrit Nietzsche²⁸. Cette troisième figure du Royaume est celle d'un « monde étrange et malade »²⁹, et à nouveau une figure de l'esprit. La foi dans un tel Royaume doit alors elle-même être tout autrement comprise, car elle n'est plus la foi conquise dans le combat : « Elle est là (*er ist da*) », écrit Nietzsche, « elle est dès le commencement (*von Anfang*), elle est en quelque sorte ingénuité d'enfant (*Kindlichkeit*) revenue dans le spirituel (*ins Geistige*) »³⁰. Et Nietzsche en décline la conséquence : la foi est alors *elle-même le Royaume*, la vie présente qui en porte l'empreinte est le Royaume et la vie éternelle. Tous les traits que Nietzsche donne à cette vie qui transparaît dans les évangiles sont, alors, johanniques : « Il parle seulement du plus Intérieur: "vie", "vérité", "lumière" », écrit-il, « sont le mot pour ce plus Intérieur »³¹. C'est le sens même de la *frohe Botschaft* qui viendra en question. La *frohe Botschaft* est la nouvelle d'une béatitude déjà présente, « seule réalité ». La « Bonne Nouvelle » est celle de la « réalité » du Royaume, et par conséquent l'abolition du péché (il est *abgeschafft* ou *abgethan*, écrit Nietzsche³²). Mais l'abolition du péché, c'est la rédemption, et par conséquent la venue du Royaume : *ein neuer Wandel, nicht ein neuer Glaube. La nouvelle est la nouvelle de la vie pour la première fois présente*. Cette autre pensée du Royaume, le règne tel que l'avait attesté, rendu présent, et non pas annoncé ou promis, le Galiléen, forme le cœur du § 34 du livre de Nietzsche. Mais pour accéder à l'enseignement du Galiléen il faudra commencer par supprimer la doctrine de l'Église, autant la Trinité et la pensée du Fils de Dieu, Nietzsche retenant contre lui le « Fils de l'Homme » en tant que « symbole psychologique délivré du concept de temps » (*von dem Zeitbegriff erlöstes psychologisches symbol*)³³, que le concept du « Royaume de Dieu qui

28. Nietzsche pense aussi à Mt 5, 39: « Vous avez entendu qu'il a été dit: Œil pour œil et dent pour dent. Eh bien ! moi je vous dis de ne pas tenir tête au méchant ».

29. AC § 31.

30. AC § 32.

31. AC § 32.

32. AC § 33.

33. « Fils » et « Père » sont la description du rapport à, et de l'entrée dans, la béati-

vient » ou d'un « Royaume des cieux *au-delà* ». La doctrine du Galiléen est au contraire celle-ci : « Le “Royaume des cieux” est un état du cœur », *ein Zustand des Herzens*, « non pas quelque chose qui vient ‘au-dessus de la terre’ ou ‘après la mort’ ». Il n’y a pas de *nach dem Tode* parce qu’il n’y a pas de mort, il n’y a pas de *Todesstunde*, il n’y a « pas d’heure de la mort », écrit Nietzsche. La bonne nouvelle est qu’il n’y a pas de mort, parce qu’il n’y a pas de temps.

Das «Reich Gottes» ist nichts, das man erwartet ; es hat kein Gestern und kein Übermorgen, es kommt nicht in «tausend Jahren» — es ist eine Erfahrung an einem Herzen ; es ist überall da, es ist nirgends da...

Le « Royaume de Dieu » n’est rien que l’on attende ; il n’a pas d’hier ni d’après-demain, il ne vient pas dans « mille ans » — c’est une expérience, dans un cœur ; il est là, partout, il n’est là, nulle part...

Ces descriptions nietzschéennes ne sont pas absolument nouvelles, et prennent place dans les controverses exégétiques et théologiques autour du sens du Royaume, où le concept strictement moral du *Reich Gottes* défendu par Albrecht Ritschl fut essentiel³⁴. Pourtant, les figures nietzschéennes du Royaume, y compris la description psychologique de l’enseignement du Galiléen, ont leur lieu essentiel ailleurs : dans le combat pour le sens de toute *Herrschaft* et de toute hiérarchie. Car il ne s’agit à nouveau de rien d’autre, dans le concept de *Herrschaft* qui donne le sens du *Wille zur Macht* comme dans la

tude: mit dem Wort «Sohn» ist der Eintritt in das Gesamt-Verklärungs-Gefühl aller Dinge (die Seligkeit) ausgedrückt, mit dem Wort «Vater» dieses Gefühl selbst, das Ewigkeits-, das Vollendungs-Gefühl (§ 34).

34. On en trouvera un état ultérieur dans le livre remarquable de Jean Héring: *Le Royaume de Dieu et sa venue*, (Alcan, Paris, 1937). On se reportera notamment au chapitre III, « La notion du Royaume dans la prédication de Jésus », qui étudiera trois questions « distinctes, mais connexes » : le Royaume relève-t-il du « domaine moral et religieux » ou doit-il être entendu métaphysiquement ? La *malkouth* « existe-t-elle dès à présent » ou « doit-elle se réaliser à la “Fin des temps” » ? Le Royaume doit-il « se développer progressivement » ou apparaître d’un seul coup ? Cf. A. RITSCHL, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (Adolph Marcus, Bonn, 1870 *sq.*).

doctrine du retour qui doit restaurer la hiérarchie, que du sens du Royaume et de toute Royauté. Il ne s'agit de rien d'autre, dans la tentative placée sous la figure de l'Antichrist, que du renversement du Royaume sacerdotal pour un autre Royaume, dont la Royauté d'Israël présentait déjà les traits hiérarchiques et avec lequel le Royaume du Galiléen partageait, quelle que soit l'empreinte du nihilisme qui s'étendait déjà sur lui en tant que Royaume du cœur, la doctrine d'une vie entièrement présente, d'un accomplissement dans l'instant, sans attente, sans promesse, sans vengeance. « L'évangile avait pourtant été précisément l'existence, la plénitude (*das Erfülltsein*), la réalité effective de ce "Royaume" »³⁵. La restauration de l'Antichrist ne reviendra pas au « Royaume du cœur » ni par conséquent à la doctrine fatiguée du Galiléen. Au moins celle-ci était-elle pourtant marquée par la dimension en laquelle se tient toute vie, la *Diesseitigkeit*, elle se tenait de ce côté-ci de la vie et par conséquent, en un sens, du côté de la vie, là où Paul aura donné au mot « Dieu » le sens d'une négation de la vie, un sens lui-même, selon Nietzsche, antichristique, et ainsi accompli le « crime contre la vie »³⁶, justifiant la condamnation finale, l'arrêt porté par *L'Antichrist*. Il y aura eu à vrai dire dans l'Église elle-même, selon Nietzsche, une autre attestation de l'évangile, dont il faut dire un mot, alors que toute l'Église en est la négation. Cet autre témoignage apparaît fugitivement dans le livre. Cette unique figure évangélique après Jésus est François d'Assise, dont le type fut conservé, comme celui de Jésus, *in seinen Legenden*, mais *trotz seinen Legenden*³⁷. Deux fragments de 1887 le décrivent en ce sens, qui demeure nihiliste³⁸. Le second, donnant en français un passage de la *Vie de Jésus* de Renan, portera: « Le grand mouvement ombrien du XIII^e siècle, le plus apparenté au Galiléen, advint au nom de la pauvreté : / François d'Assise : *exquise bonté, sa communion délicate fine et tendre avec la vie universelle* »³⁹. Pourtant,

35. AC §40.

36. *Verbrechen am Leben*, porte le §47.

37. AC §29.

38. D'autres, à l'automne 1887, l'étudient comme figure du combat contre l'aristocratie (9 [19] et 10 [51] ; cf. aussi, en 1886, 5 [50], et encore en 1888, 12 [1] : *Franz von Assisi gegen die Hierarchie kämpfend*).

39. 11 390. Le texte de Renan se trouve au chapitre XI de la *Vie de Jésus* (Michel Lévy,

la « vie » du Galiléen comme la « vie » selon François étaient déjà une vie affaiblie, appauvrie, et la doctrine de la pauvreté ne rend pas justice à la vie.

L'Antichrist et son *Umwertung*, avec laquelle il a fini par se confondre, n'a pas d'autre dessein que de rendre une telle justice, et de répondre, ainsi, au grand « crime contre la vie », *qui fut la seule iniquité*. L'Anti-Réforme de l'Anti-Christ est un Anti-Royaume anti-spirituel : il doit combattre le grand renversement paulinien-luthérien, non pas, assurément, pour restaurer « la vie dans l'amour » et la pauvreté franciscaine du Galiléen, mais pour qu'un tout autre « Règne » arrive, un tout autre seigneurie. Ces Royaume et seigneurie, avec leur attente et leur présence propres, furent annoncés par Zarathoustra. La Quatrième partie en 1885 s'ouvrait avec *Das Honig-Opfer*, qu'il ne sera possible ici que d'évoquer pour finir :

Ich aber und mein Schicksal — wir reden nicht zum Heute, wir reden auch nicht zum Niemals : wir haben zum Reden schon Geduld und Zeit und Überzeit. Denn einst muss er doch kommen und darf nicht vorübergehn.

Moi cependant et mon destin — nous ne parlons pas pour l'aujourd'hui, nous ne parlons pas non plus pour le jamais : nous avons pour parler dès à présent patience et temps et temps en surabondance. Car il doit pourtant bien venir et il ne lui est pas permis de passer.

Comment ne pas remarquer qu'une telle temporalité de la patience

Paris, 1863) « Le Royaume de Dieu conçu comme l'avènement des pauvres ». On se reportera aussi pour le concept de Royaume aux chapitres VII et XVII. Le premier fragment 11 [363] donnait le nom de François d'Assise à la fin d'un troisième point: « Il [l'idéal chrétien] reste une conséquence de la volonté de plaisir — et de rien d'autre ! “La béatitude” vaut comme quelque chose qui se prouve soi-même, qui n'a plus besoin de justification — tout le reste (façon de vivre et de laisser vivre) est seulement moyen pour la fin... / Mais cela est *pensé basement*: la peur de la douleur, de la souillure, de la corruption elle-même en tant que motif suffisant pour tout laisser aller... C'est une façon *pauvre* de penser. Signe d'une race épuisée ... On ne doit pas se laisser abuser (devenez comme les enfants) les natures *apparentées*: François d'Assise (névrotique, épileptique, visionnaire, comme Jésus) ».

dans l'attente, toute cette description du temps qui vient et ne passe pas, ne devient jamais un passé, sont la fidèle reprise de l'éternité du Royaume venant à chaque instant et ne passant jamais? *Wer muss einst kommen und darf nicht vorübergehn?* « Qui doit une fois venir, auquel il n'est pas permis de passer ? ».

Telle est la question messianique de Nietzsche: qui vient et qui demeure et doit demeurer ? *Unser grosser Hazard, das ist unser grosses fernes Menschen-Reich, das Zarathustra-Reich von tausend Jahren.* « Notre grand hasard, c'est notre grand, lointain Royaume des hommes, le Royaume de mille ans de Zarathoustra ».

Lointain, à venir, ce qui est le trait temporel propre, dans toute la Bible, du Royaume, mais, fidèlement aussi au concept biblique du Royaume, à venir et pourtant présent, « éternellement à venir », comme le décrivait Rosenzweig :

Wie ferne mag solches «Ferne» sein? was gebt's mich an! Aber darum steht es mir doch nicht minder fest —, mit beiden Füßen stebe ich sicher auf diesem Grunde,

— auf einem ewigen Grunde, auf hartem Urgesteine, auf diesem höchsten härtesten Urgebirge, zu dem alle Winde kommen als zur Wetterscheide, fragend nach Wo? und Woher? und Wohinaus?

Dans quel lointain peut bien être ce « lointain » ? Que m'importe ! Mais il n'en demeure pas moins en ce qui me concerne que je me dresse sur mes deux pieds sur ce sol,

— sur un sol éternel, sur une pierre originaire, dure, sur cette montagne originaire, la plus haute, la plus dure, à laquelle viennent tous les vents comme au partage de l'orage, demandant: où ? et d'où ? et vers où ?

Se tenir dans l'ouverture du lointain sur un sol éternel : quel que soit le renversement antichristique du Royaume sacerdotal, comment ne pas reconnaître les traits temporels propres de la βασιλεία ? Nietzsche ainsi fut, lui aussi, le penseur du Royaume: d'une ἀντιβασιλεία, d'un autre Royaume, un Royaume qui fût, à nouveau, ou pour la première fois, cette vie, déjà là et à venir, la vie en personne, le Royaume en personne, αὐτοβασιλεία.

RÉFÉRENCES

- C. BADILITA, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Église* (Beauchesne, Paris, 2005).
- J. B. BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes* (1688) (Garnier, Paris, 1921).
- J. BURCKHARDT, *Die Cultur der Renaissance in Italien* (Schweighauser Verlag, Basel, 1860).
- F. DOSTOÏEVSKI, *L'Idiot, Œuvres romanesques 1865-1868*, tr. André Markowicz (Actes Sud «Thesaurus», Arles, 2016).
- F. DOSTOÏEVSKI, *Les Démons, Œuvres romanesques 1869-1874*, tr. André Markowicz (Actes Sud «Thesaurus», Arles, 2016).
- G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Bd. 2, hrsg. v. W. Jaeschke (Meiner, Hamburg, 1985).
- J. HÉRING, *Le Royaume de Dieu et sa venue* (Alcan, Paris, 1937).
La Bible de Jérusalem, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, nouv. éd. rev. et corr. (Cerf, Paris, 2000).
- LUTHER, *Adversus execrabilem Antichristi bullam*, *Weimarer Ausgabe*, VI. Bd. (Hermann Böhlau, Weimar, 1888).
- F. NIETZSCHE, *Kritische Studienausgabe*, hrsg. v. Giorgio Colli undazzino Montinari (DTV /W. de Gruyter, Munich-Berlin-New York, 1988), repris en ligne par le *Nietzsche-Source. Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe*, éd. par Paolo d'Iorio.
- J. RATZINGER, *Auferstehung und ewiges Leben, Gesammelte Schriften*, Bd. 10 (Herder, Freiburg, 2012).
- E. RENAN, *Vie de Jésus* (Michel Lévy, Paris, 1863).
- A. RITSCHL, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (Adolph Marcus, Bonn, 1870 sq).
- R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe* (Herder, Freiburg, 3. Aufl. 1965).
- A. U. SOMMER, *Friedrich Nietzsches «Der Antichrist»*. Ein philosophisch-historischer Kommentar (Schwabe & Co AG Verlag, Basel, 2000).
- J. WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israels* (1878-1883) (rééd. W. de Gruyter, Munich, 2001).

