

ΕΙΔΙΚΟ ΤΕΥΧΟΣ

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

ΝΙΤΣΕ

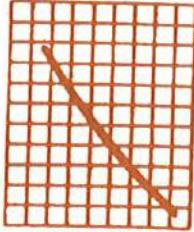


- **W. Kaufman:**
Η σημασία
του Νίτσε
- **G. Deleuze:**
Το τραγικό
- **E. Fink:**
Ο Υπεράνθρωπος
και ο Θάνατος
του Θεού
- **Π. Κανελλόπουλος:**
Το τέλος του
Ζαρατούστρα
- **Τ. Πεντζοπούλου-
Βαλαλά:**
Heidegger,
ερμηνευτής του
Nietzsche:
Ο ευρωπαϊκός
μηδενισμός
- **Δ. Ν. Λαμπρέλλη:**
Το παίγνιο
του κόσμου.
Μη μεταφυσική
κατεύθυνση της
σκέψης ή
μεταφυσική της
εμπειρία;

Επειδή τα τρένα του αύριο θα τρέχουν πολύ γρήγορα...

Το ΕΛΚΕΠΑ

**επιμορφώνει - πληροφορεί μελετά
και συμβουλεύει σε θέματα:**



Το σήμερα επιθύμει πιν επωφελφωση, εξειδίκευση στελεχών και πν εφορμονή σύγχρονων μεθόδων οργάνωσης και προηγμένης τεχνολογίας στις ελληνικές επιχειρήσεις.

Το ΕΛΚΕΠΑ συμβάλλει στην αύξηση της παραγωγικότητας και ανταγωνιστικότητας, δοθεθεί στην μελέτη προς ανεργίας, προωθεί τη συνεταιριστική οργάνωση, δημιουργεί στελέχη υψηλής ποιότητας, συμβουλεύει και δοθεθεί τον επιχειρηματία.

**ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ
ΚΑΙ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ
ΕΠΙΧΕΙΡΗΣΕΩΝ**



**ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ
ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ
ΜΗΧΑΝΟΡΓΑΝΩΣΗΣ**

...Το ΕΛΚΕΠΑ γεφυρώνει το χτες με το σήμερα και το σήμερα με το αύριο.



ΕΛΚΕΠΑ
ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΠΑΡΑΤΟΠΙΚΟΤΗΤΑΣ

ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΟΥ 28 - 106.82 ΑΘΗΝΑ, ΤΗΛ. 360.04.11 **ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ: ΘΕΣΣΑΛΙΚΗ - ΠΑΤΡΑ - ΗΡΑΚΛΕΙΟ - ΒΟΛΟΣ - ΚΑΒΑΛΑ - ΓΙΑΝΝΕΝΑ**

ΑΠΟ ΤΗΝ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

Στη σειρά των αφιερωμάτων της «Νέας Κοινωνιολογίας» έρχεται να προστεθεί το παρόν τεύχος το οποίο και αποτελεί το πρώτο αφιέρωμα σε προσωπικότητα του παγκόσμιου στοχασμού: στο Γερμανό φιλόσοφο Φρειδερίκο Νίτσε. Το έργο του είναι ογκώδες και περιεκτικό και η σχετική βιβλιογραφία είναι δυσθεώρητη. Γι' αυτό, η προσπάθεια αυτή δεν φιλοδοξεί να εξαντλήσει την παρουσίαση του εν λόγω φιλοσόφου, αλλά να φωτίσει ορισμένες πτυχές της σκέψης του και να χρησιμεύσει ως προκαταρκτικό κείμενο στους πρωτόπειρους μελετητές του.

Ο Νίτσε υπήρξε ένας απ' τους μεγαλύτερους αρνητές. Αρνήθηκε πολλές απ' τις αξίες και πρόσωπα της εποχής του και του παρελθόντος. Άσκησε σφοδρή κριτική στην ηθική, το χριστιανισμό, την επιστήμη. Το άτομο και η πίστη στην αξία του, η ζαρατουστρική παρότρυνση «γένοιο οἶος εἴ» κατέχουν κεντρική θέση στη φιλοσοφία του. Με γλώσσα ποιητική, αφοριστική, συχνά διφορούμενη αλλά και δογματική εισήγαγε έννοιες όπως ο υπεράνθρωπος, η αιώνια επιστροφή, η βούληση για δύναμη, ο θάνατος του Θεού. Το ιδιότυπο ύφος του, που ξεπερνάει τα άρια του συνηθισμένου φιλοσοφικού λόγου, αποκαλύπτει την καλλιτεχνική φύση του και τους καλλιτεχνικούς προσανατολισμούς του: άλλωστε το ύφος αυτό πολλοί μιμήθηκαν με γόνιμο μερικές φορές, με στείρο άλλες, τρόπο. Η επιρροή της φιλοσοφίας του είναι αξιόσημείωτη στο μεταγενέστερο φιλοσοφικό στοχασμό και δίχως άλλο απαντάται περιπτωσιακά σε ολόκληρο το χώρο της επιστήμης και της τέχνης.

Ο Νίτσε είναι πολυγραφότατος αλλά και πολυδιαβασμένος συγγραφέας. Ειδικότερα στην Ελλάδα, παρατηρείται εμβριθής ενασχόληση μαζί του από κορυφαίους διανοούμενους όπως ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος, ο Νίκος Καζαντζάκης αλλά και ο Κώστας Βάρναλης. Εξάλλου, η πολυάριθμη βιβλιογραφία στις ελληνικές βιβλιοθήκες φανερώνει ότι ο Νίτσε έχει απασχολήσει πολλούς στον ελληνικό χώρο και συνεχίζει να αποτελεί αντικείμενο εμβάθυνσης νέων επιστημόνων. Διαπιστώνουμε επίσης στην Ελλάδα μια αποστροφή από πολλούς προς τις νιτσεϊκές αντιλήψεις οι οποίες αντιμετωπίζονται ως ιδεολογικά στηρίγματα ολοκληρωτικών καθεστώτων. Άλλωστε, η σύνδεση της νιτσεϊκής φιλοσοφίας με αντιδημοκρατικές ιδεολογίες συναντάται και διεθνώς. Παρόλ' αυτά, απ' τις απόψεις όσων έχουν ασχοληθεί συστηματικά με τον Νίτσε δεν συνάγεται κάτι τέτοιο.

Πάντως, πέρα απ' την αποσαφήνιση τέτοιων αμφιβολικών σημείων, κύρια επιδίωξη τούτου του αφιερώματος είναι να δόθει νέα διάσταση στο διάλογο περί Νίτσε εμπλουτίζοντας με πρωτότυπα κείμενα την υπάρχουσα βιβλιογραφία. Τέλος, ευχαριστούμε πολύ όλους τους συντελεστές του αφιερώματος για την πολύτιμη συμβουλή τους και ιδιαίτερα τον κ. Γιώργο Γαλάντη, διευθ. του λογοτεχνικού περιοδικού «Διαβάζω» για τις φωτογραφίες που ευγενώς μας παραχώρησε.

ΚΑΝΟΝΕΣ ΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΔΗΜΟΣΙΕΥΣΗΣ ΤΩΝ ΑΡΘΡΩΝ ΣΤΗΝ «ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

1. Το περιοδικό είναι πνευματικά ελεύθερο, ακηδεμόνευτο και ανεξάρτητο. Κάθε προσπάθεια επηρεασμού του ή εκμετάλλευσής του για κάποιο σκοπό είναι απαράδεκτη.
2. Οι στήλες του περιοδικού είναι ανοικτές σε όλα τα ρεύματα των ιδεών. Ο πλουραλισμός είναι η μόνη «γραμμή» του. Το περιοδικό αυτό αποτελεί ελεύθερο βήμα και δεν έχει επιστημονικές, επιστημολογικές ή άλλες προκαταλήψεις.
3. Κάθε κείμενο είναι δημοσιεύσιμο, εφ' όσον είναι ευπρεπές, επιστημονικό, πρωτότυπο, ενδιαφέρον και γραμμένο σε ορθά ελληνικά. Αποκλείονται τα κείμενα που περιέχουν πολιτικολογίες. Το περιοδικό αυτό είναι έντυπο επιστημονικής σκέψης και όχι πολιτικού σχολιασμού.
4. Τα άρθρα κρίνεται επιτροπή διδακτόρων, χωρίς να γνωρίζει το όνομα και την ιδιότητα του συγγραφέα κάθε άρθρου. Τα άρθρα των μονίμων συνεργατών του περιοδικού δεν κρίνονται.
5. Τα άρθρα δημοσιεύονται σύμφωνα με επετηρίδα χρονολογίας παραλαβής τους. Τα δημοσιεύμενα άρθρα δεν υφίστανται λογοκρισία, περικοπές ή διορθώσεις νοηματικές ή γλωσσικές.
6. Το EDITORIAL εκφράζει την επίσημη γνώμη της Συντακτικής Επιτροπής του περιοδικού. Όλα τα άλλα κείμενα εκφράζουν αποκλειστικά τους συγγραφείς τους.
7. Δημοσιεύεται κάθε ευπρεπής επιστολή που λαμβάνει το περιοδικό.

ΑΠΟ ΤΗΝ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

14

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

5ος ΧΡΟΝΟΣ

ΑΝΟΙΞΗ 1992

ΔΡΧ. 650

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

Μελέτης Η. Μελετόπουλος

Καλλιγά 5, 152 37 Φιλοθέη, Αθήνα

Τηλ.: 68.12.723

ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΞΗ

Ξενοφών Κοντιάδης

Φωσκόλου 6Α, Χαλάνδρι, 15 232 Αθήνα

Τηλ.: 68.24.957

ΒΟΗΘΟΣ ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Γιάννης Μαθιουδάκης

ΣΥΝΤΑΞΗ

Χρήστος Βρούστης

Βασίλης Λεμπούκας

Νίκος Μαραντζίδης

Ζαχαρίας Παληός

Γιάννης Σακιώτης

Αλέξανδρος Σιαπκαράς

Γιώργος Τριάντης

Φωτοστοιχειοθεσία-Επιμέλεια-Ατελιέ:

Ν. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ & ΣΙΑ ΕΠΕ, Μάγερ 11, 104 38 Αθήνα,

Τηλ.: 32.25.479-52.21.792-52.44.555, Fax: 52.43.345

ΓΡΑΦΕΙΑ: ΚΑΛΛΙΓΑ 5, 152 37 ΦΙΛΟΘΕΗ, ΑΘΗΝΑ ΤΗΛ: 68.12.723

Περιεχόμενα

Από τη Διεύθυνση:

R. Hayman: Εισαγωγικές σκέψεις για μια βιογραφία του Νίτσε 4

Χρονολόγιο 10

Walter Kaufman: Η σημασία του Νίτσε 16

G. Deleuze: Το τραγικό 20

E. Fink: Ο Γεράνθρωπος και ο Θάνατος του Θεού 24

D. N. Λαμπρέλλης: Το παίγνιο του κόσμου. Μη μεταφυσική κατεύθυνση της σκέψης ή μεταφυσική της εμπειρία ; 31

T. Πεντζοπούλου-Βαλαλά: Heidegger, ερμηνευτής του Nietzsche: Ο ευρωπαϊκός μηδενισμός 37

Ζαρατούστρα συνέχεια

Φρ. Νίτσε: 'Ετσι μίλησε ο Ζαρατούστρα 53

P. Κανελλόπουλου: Το τέλος του Ζαρατούστρα 56

Βιλιογραφία: 61

Βιβλιοπαρουσίαση: 63

'Αρδην: Η ευθύνη της Ιδεολογίας. Οι βλαβερές συνέπειες του νιτσεϊσμού

Ειδικός Επιστημονικός Σύμβουλος: Δρ. Δ. N. Λαμπρέλλης

Συντονιστής Αφιερώματος: Γιώργος Τριάντης

Η Νέα Κοινωνιολογία κυκλοφορεί κάθε τρεις μήνες στα βιβλιοπωλεία και στα περίπτερα — αποστέλλεται κατ' οίκον στους συνδρομητές — Τιμή τεύχους 650 δρχ. — Τιμή συνδρομής: 2.500 δρχ. — Φοιτητές: 1.500 δρχ., Ιδρύματα, Οργανισμοί 8.000 δρχ.

Η Νέα Κοινωνιολογία δέχεται άρθρα, επιστολές κ.λπ. — Οι δημοσιεύμενες απόψεις εκφράζουν μόνον τους συγγραφείς τους, οι οποίοι είναι υπεύθυνοι γι' αυτές — Τα ανώνυμα άρθρα και οι μόνιμες στήλες γράφονται από τη σύνταξη του περιοδικού και εκφράζουν την γνώμη τους — Χειρόγραφα δεν επιστρέφονται — Απαγορεύεται η αναδημοσίευση της ίδιας ή μέρους της χωρίς την άδεια της διεύθυνσης.

R: Hayman,

Εισαγωγικές σκέψεις για μια Βιογραφία του Νίτσε*

«Τίποτα δεν είναι δυνατόν να προσδιοριστεί, έγραψε ο Νίτσε, «εκτός εάν δεν έχει ιστορία».

Η περίπτωση για μια βιογραφική προσέγγιση της φιλοσοφίας του δύσκολα θα μπορούσε να γίνει πιο σθεναρή. Κάθε υπολογισμός για το τί πίστευε είναι χνεπαρχής, εκτός εάν σηματοδοτηθεί με χρονολογίες: οι δοξασίες του άλλαζαν, ακόμα περισσότερο απ' ότι συμβαίνει στους περισσότερους συγγραφείς, καθώς χναπτύσσοταν. Η φιλοσοφία του δεν μπορεί νοηματικά να διαχωριστεί από τις φιλίες του και τις προστριβές, από τις αρρώστιες του και τις καταθλίψεις, χρόνη διδασκαλία του και την αλληλογραφία του. Η απομόνωσή του ήταν εν μέρει το αποτέλεσμα ψυχολογικών και παρορμητικών πλέσεων, και εν μέρει μία κριτική της σύγχρονής του κοινωνίας και του πολιτισμού: Τα γραπτά του ήταν εν μέρει ένα κριτικό σχόλιο της κρίσιμης ζωής του.

'Οπως ο Heidegger, πολλοί συγγραφείς που ασχολήθηκαν με τον Νίτσε έχουν αποκομίσει την άποψη ότι είναι χωρίς νόημα να μελετήσει κανείς την υφή της εμπειρίας από την οποία ξεπήδησαν οι ιδέες — ωσάν να κινδύνευαν (να μπορούσαν) να φανούν μηδαμινές μέσα από την απόδειξή τους.

Αλλά ο ίδιος ο Νίτσε πίστευε ότι οι καλύτεροι συγγραφείς — όπως ο Spinoza, ο Pascal, και ο Goethe, για παράδειγμα — ήταν άνθρωποι των οποίων «η σκέψη συνιστά την αθέλητη βιογραφία μιας ψυχής».

Κανείς δεν έδειξε με περισσότερη επιμονή από τον Νίτσε την σχέση ανάμεσα στη διάθεση και την ενόραση, τη νεύρωση και τη δήλωση, την ασθένεια και το όραμα. Ο άρρωστος, ισχυριζόταν, επειδή έχει περισσότερη συνέδηση αυτού που του λείπει απ' ότι ο υγιής χωτό που κατέγει, είναι πιο κατάλληλος να γράψει για την υγεία. Στην ωριμή φιλοσοφία του Νίτσε, όπως και στα σχολικά του δοκίμια, το κύριο όπλο του ήταν η αυτοπαρατήρηση. Η αδιαθεσία συντελεί στην ενδοσκόπηση, και η γνώμη του Freud ήταν ότι ο Νίτσε πέτυχε έναν τέτοιο βαθμό ενδοσκόπησης που κανείς άλλος δεν κατόρθωσε και που μάλλον δεν είναι δυνατόν να επιτευχθεί ξανά¹. Ούτε κανείς κατέληξε μεγαλύτερο ταλέντο να εργάζεται εξωτερικά αναλογικά με την αυτο-παρατήρηση. Οι ιστορικές ενοράσεις που τόσο πολύ εντυπωσίασαν τον Jacob Burckhardt βασίζονταν λιγότερο σε έρευνα απ'

ότι σε υποθέσεις εργασίας. Ο Νίτσε δεν κατάφερε να κάνει αριστοτεχνική εφαρμογή της γνώσεως του εαυτού του στα κοινωνικά κινήματα, γεφυρώνοντας το απότερο παρελθόν με την ανάλυση των δικών του αναγκών για αυτο-βεβαίωση, επιβεβαίωση ασφάλεια, εκδίκηση, καταστροφή, ηρωισμό. 'Όταν έγραψε για τον Σωκράτη ή τον Χριστό, τον Schopenhauer ή τον Wagner, πάντα έγραψε για τον εαυτό του, αλλά αναγνωρίζοντας κανείς αυτό δεν σημαίνει ότι μειώνει την αξία των συλλήψεών του. Αντιθέτως, η συνειδητοποίηση του παραλόγου στη δική του συνειδητοποίηση τόσο καλό γνώστη της λειτουργίας των άλλων συνειδήσεων. Αυτή η λειτουργία καθορίζεται όχι τόσο από γεγονότα και λογική όσο από την διάθεση, το τυχαίο, την προκατάληψη, την φιλοδοξία.

Η συνειδητοποίηση του ανθρώπινου παραλογισμού ήταν σπάνια τον δέκατο ένατο αιώνα, και ήταν αυτή, πάνω απ' όλα, που έδωσε στον Νίτσε την ικανότητα να ασκήσει μία τόσο σημαντική επίδραση στον εικοστό αιώνα, στον οποίο σχεδόν κάθε γερμανόφωνος συγγραφέας του θαφέλει μεγάλο χρέος, όπως π.χ. ο Rilke, ο Kafka, ο Mann, ο Musil, ο Benn, ο Heidegger, ο Freud.

Η Φρούδική ψυχολογία έχει προ-διαμορφωθεί επάνω στην ανάλυση της λησμοσύνης στην αναγνώριση του Νίτσε ότι μόνον ένα μικρό μέρος της νοητικής λειτουργίας είναι συνειδητό, και ότι η συνειδητοποίηση είναι παθολογική στην ανακάλυψη του της αντίδρασης και της καταστολής του, και στην κατανόησή του των σεξουαλικών και σαδιστικών ενστίκτων και στην υποχώρηση μέσα στην αρρώστια.

'Έχει λεχθεί ότι όλοι οι κύριοι τρόποι του σκέπτεσθαι του εικοστού αιώνα πηγάδουν από το έργο του Νίτσε. Εκτός Γερμανίας η επίδρασή του άλλαξε τον Gide, τον Valéry, τον Montherlaut, τον Shaw και τον D.H. Lawrence. 'Ηταν ο πρώτος φιλόσοφος ο οποίος αναγνώρισε αυτό που ο Camus αργότερα χαρακτήρισε σαν παράλογο, τον διαχωρισμό ανάμεσα στην ανθρώπινη φύση και μια εξωτερική φύση η οποία δεν μπορεί να εξηγηθεί με τη λογική. Και, όπως είπε ο Camus,

* Αποτελεί την εισαγωγή του βιβλίου του R. Hayman: Nietzsche; A critical life (London: Quartet Books, 1980), p. 111-12 / Εισαγωγή.

«στον Νίτσε, ο μηδενισμός έγινε συνειδητός για πρώτη φορά... Έγραψε, με τον τρόπο του, το «Διάλογος περί της μεθόδου», της εποχής του, χωρίς την ελευθερία και την ακρίβεια του Γαλλικού δέκατου ένατου αιώνα, τον οποίο θαύμαζε τόσο πολύ, αλλά με την τρελλή λαμπρότητα που χαρακτηρίζει τον εικοστό αιώνα»².

Ακόμα και ο κόσμος του Samuel Beckett, ο μοναδικός κόσμος στον οποίο η συνειδητότητα μπορεί να επικοινωνήσει μόνο με τον εαυτό της, προϋπάρχει στο έργο του Νίτσε. Στο έργο «Απόσπασμα από την Ιστορία των μεταγενεστέρων», φαντάζεται την τρομακτική μοναξιά του τελευταίου φιλοσόφου, παγιδευμένου μέσα στην δική του αυτο-συνειδησία. «Η Φύση χάσκει μέσα σε νάρκη γύρω του, γύπες περιπτανται από πάνω του. Φωνάζει προς την Φύση: «Μεγαλειώδης λήθη — Λήθη»³.

Ο Νίτσε είδε ότι δεν μπορούμε να έχουμε αντικειμενική γνώση για τα γεγονότα τα οποία καθορίζουν την κατάστασή μας, ότι όλη μας η κατανόηση και η σκέψη μπορούν να είναι μόνο θεωρητικές, εξηγητικές. Η επιμονή του ότι δεν υπάρχει ουσιαστική σχέση ανάμεσα στο όνομα και στο πράγμα, ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο, ετοίμασε το έδαφος για την γλωσσολογική φιλοσοφία και τον Στρουκτουραλισμό, ενώ αυτό το οποίο ονόμαζε γενεαλογική μέθοδο του ιστορικού κριτικισμού ήταν σπερματική: η πρωτοτυπία του Foucault, ο οποίος ακολούθησε τον Νίτσε σ' αυτή την κατεύθυνση, έχει υπερτιμηθεί.

Ο Heidegger ονόμαζε τον Νίτσε τον τελευταίο μεταφυσικό, και δεν μπορούμε να τον απαλλάξουμε από αυτό το στίγμα, αν συμφωνήσουμε ότι το να είσαι μεταφυσικός σημαίνει το να χρησιμοποιείς ένα όνομα προκειμένου να χαρακτηρίσεις τα όντα στην ολότητά τους. Αλλά ο ίδιος ο Heidegger εργαζόταν με αντιλήψεις τις οποίες έχει χληρονομήσει από τους μεταφυσικούς, όπως δείχνει ο Derrida, προβάλλοντας τη νιτσεϊκή άποψη ότι ολόκληρη η ιστορία της Θρησκείας και της φιλοσοφίας μπορεί να θεωρηθεί σαν «μια ιστορία μεταφορών και μετωνυμιών»⁴. Βρέθηκε μία σειρά από διαφορετικούς τρόπους για να προσδιοριστεί το κέντρο της δομής, και στον καθένα τρόπο θεωρήθηκε ότι το κέντρο δεν είναι αυτό καθ' ευτό δομημένο. «Όπως παρατηρεί ο Derrida: «Δεν έχουμε γλώσσα — ούτε σύνταξη ούτε λεξικό — τα οποία να ανακύπτουν από αυτή την ιστορία» δεν μπορούμε να σχηματίσουμε μια μοναδική ανατρεπτική πρόταση η οποία να μην γλιστράει μέσα στη φόρμα, τη λογική, και στην συνεπαγομένη υπόθεση την οποία προσπαθεί ακριβώς να αναιρέσει»⁵. Χωρίς αμφιβολία ο Derrida

Θα αποκαλεστεί τελικά αυτό που απεκάλεσε τον Heidegger — ο τελευταίος μεταφυσικός.

Τουλάχιστον ο Νίτσε μπορεί να ονομαστεί ο πρώτος από τους τελευταίους μεταφυσικούς. Εγκαινιάζοντας την πρώτη μεγάλης εμβέλειας επίθεση στις ηθικές και τις ιδεολογίες που στηρίζονταν σε θείες επιχωρώσεις, επετίθετο ταυτόχρονα στο σύστημα που είχε οριθετήσει τις διανοητικές μας συνήθειες. Είναι δυνατό να αρνηθούμε τόσο πολύ την ηθική και γλωσσική μας παράδοση όσο το έκανε ο Νίτσε δίχως να τον ακολουθήσουμε στον δρόμο της παραφροσύνης: «Ένας από τους λόγους που η βιογραφία είναι αριθμός να δώσει την απάντηση είναι ότι το γεγονός ότι παρασύρθηκε προς την τρέλλα δεν μπορεί να διαχωριστεί από την αδιαθεσία που τον ακολουθούσε σε διάλη του την ζωή. Πολεμώντας ενάντια στους πονοκεφάλους, τους πόνους μέσα και γύρω από τα μάτια, τους στομαχικούς πόνους, τους εμετούς, την ατονία, καλλιεργούσε συγχρόνως την δυνατότητά του για την τρέλλα. Ο φίλος του ο Franz Overbeck πίστευε ότι «ζούσε το δικό του δρόμο» προς την τελική κατάρρευση. Ήσως νομίσουμε, όπως ίσως νόμισε αρχικά και ο ίδιος, ότι, με την αναπόφευκτη κακή του υγεία, θα μπορούσε να αντέξει την τρέλλα: Θα είχε να χάσει λιγότερα απ' ότι αν είχε νιώσει άνετα μέσα στο πετσό του. Αργότερα φάνηκε περισσότερο σα να μην μπορούσε να αντέξει να παραμείνει υγιής.

Η κίνησή του προς την τρέλλα θα ήταν ξαφνική. Ήταν μόλις εικοσιτεσσάρων χρόνων όταν έγραψε: «Αυτό που με τρομάζει δεν είναι η φρικιαστική μορφή πίσω από την καρέκλα, αλλά η φωνή της: επίσης δεν με τρομάζουν τόσο οι λέξεις, αλλά ο τρομακτικά ακατανόητος, απάνθρωπος τόνος αυτής της μορφής. Ναι, αν μπορούσε τουλάχιστον να μιλήσει μ' έναν ανθρώπινο τρόπο». Το 1880 ήταν σε θέση να περιγράψει μεθόδους που οδηγούν στην τρέλλα. Στο έργο του «Αυγή» σημειώνει ότι η τρέλλα — ή τουλάχιστον η ομοιότητας της — ήταν το απαραίτητο στοιχείο της ηθικής εξέλιξης. Οι άνθρωποι, αναγκασμένοι να χρησιμούν την παράδοση και να προτείνουν νέους κανόνες, έπρεπε ότι να προσποιηθούν ότι είναι τρελλοί, ή να παρακινήσουν στην τρέλλα με την νηστεία, την σεζουαλική αποχή, την μοναξιά, και με τα να «συγκεντρώνονται αποφασιστικά αποκλειστικά και μόνο σε ότι πρόκαλεί έκσταση και σύγχυση». Μοιάζει να σκεφτόταν τον εαυτό του, τον 'Άγιο Παύλο και τον Πλάτωνα, που είπε ότι «από την τρέλλα η Ελλάδα απεκόμισε τα μεγαλύτερα οφέλη».

Γράφοντας το «Ανθρώπινα, πάρα πολύ ανθρώπινα» το 1877-8, ο Νίτσε αναγνώριζε ότι ένα ενδιαφέ-

ρον για τον εκφυλισμό και την αμφιθυμία είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την αυτο-ανάλυση. Το 1883, καθώς αναλάμβανε τις δυνάμεις του από την εμπειρία του με την Lou Salomé, ανέφερε την πιθανότητα να είχε υποστεί μια διανοητική κατάρρευση: διταν προσπάθησε να δείξει ότι η κακή του υγεία του έδωσε την ικανότητα να διαμορφώσει φιλοσοφικές προτάσεις, όλα του τα επιχειρήματα άρμοζαν εξ ίσου στην αρχή της τρέλλας. Η φιλασθένεια είναι φυσιολογική. Ο άνθρωπος είναι το άρρωστο ζώο, το ανασφαλές, το ασταθές, το ακαθόριστο. Εφόσον δεν μπορούμε να περιμένουμε από τον υγιή να περιποιηθεί τον άρρωστο, έχουμε ανάγκη από άρρωστους γιατρούς, άρρωστες νοσοκόμες, άρρωστους ιερείς, άρρωστους φιλοσόφους.

Θα ήταν δύσκολο να σκεφθεί κανείς έναν φιλόσοφο που να μοιάζει λιγότερο στον Nίτσε και περισσότερο στον Hegel, ο οποίος συγκριτικά φαίνεται τόσο υγιής πνευματικά, τόσο σκοτεινός, τόσο αφηρημένος. Ο τρόπος της ζωής του Hegel ήταν αντίθετος απ' αυτόν του Nίτσε. 'Ηταν χοντά στα τριάντα όταν η δυνατότητα της τρέλλας του πρωτευμαφαίνεται: αργότερα έγραψε για «αυτή την κατάβαση μέσα σε σκοτεινές περιοχές όπου τίποτα δεν μοιάζει σταθερό, ευκρινές ή σίγουρο, όπου λάμψεις μεγαλειώδεις βρίθουν, αλλά βρίσκονται στο χείλος μεγάλων χασμάτων... υπέφερα αρκετά χρόνια από αυτήν την υποχονδρία... Πράγματι ο καθένας μπορεί να έχει παρόμοιες αποφασιστικές στιγμές στη ζωή του»⁶. Τέσσερα χρόνια νωρίτερα είχε γράψει: «Η πρώτη ιδέα, φυσικά, ήταν η σύλληψη του εαυτού μου σαν έγα απόλυτα ελεύθερο ον. Μαζί με το ον που έχει ελεύθερη συνέδηση, αναδύεται ένας ολόκληρος κόσμος από το μηδέν — η μοναδική αληθινή και αντιληπτή δημιουργία από το μηδέν»⁷. Κατά την διάρκεια αυτής της Ρομαντικής φάσης, το ιδανικό του ήταν «η ολοκληρωτική ελευθερία από όλα τα πνευματικά όντα που φέρουν τον διανοητικό κόσμο μέσα τους, και που δεν μπορούν να αναζητήσουν ούτε τον Θεό ούτε την αθανασία έξω από τον εαυτό τους»⁸. Ο πιο χοντινός του φίλος εκείνη την εποχή ήταν ο Hölderlin, με τον οποίο μοιραζόταν την αντικοινωνική του αγάπη για την αγροτική ησυχία. 'Όπως ο Goethe, έτσι και αυτοί έβλεπαν τις σύγχρονες διενέξεις με μια κριτική προοπτική, που βασίζονταν στην υπόθεση ότι οι Ελληνικές πόλεις-κράτη υπήρξαν ενωμένες και αρμονικές. Για τον νεαρό Hegel δεν υπήρχε περίπτωση συμφωνίας με τον σύγχρονο κόσμο, και στην Εγκυλοπαίδειά του του 1817 η αμφιθυμία του για την διανοητική ανωμαλία στηρίζεται στην σύλληψη του εγώ ως εντελώς ελεύθερου. «Είμαι,

κατ' αρχήν, ένα απολύτως αφηρημένο, απροσδιόριστο «εγώ», και επομένως ανοιχτό σε οποιοδήποτε αυθαίρετο περιεχόμενο... Μόνον ο 'Άνθρωπος έχει τη δύναμη να κατανοήσει τον εαυτό του μέσα σ' αυτή την απόλυτη αφαίρεση από το «εγώ». Γι' αυτόν τον λόγο, θα μπορούσαμε να πούμε, ότι έχει το προνόμιο της μωρίας και της τρέλλας».

Στις αρχές του αιώνα, εντούτοις, ο Hegel αγωνιζόταν να καταστείλει τις αντικοινωνικές του τάσεις. Για να αποκτήσει ένα μόνιμο καταφύγιο σ' ένα κόσμο εσωτερικό, υποστήριζε, έπρεπε να χάσει την ευκαιρία να ζήσει μια ολοκληρωμένη ζωή: ήθελε να είναι ένας από εκείνους που μπορούσαν να υπερβούν την αρνητική ποιότητα του υπάρχοντος κόσμου για να βρουν τον εαυτό τους μέσα σ' αυτήν⁹. Στο δοκίμιό του για το Γερμανικό Σύνταγμα, διαγράφοντας μία αντίθεση ανάμεσα στον εγωκεντρικό τρόπο ζωής και μιας ζωής προσανατολισμένης προς το κοινό καλό, εξομοιώνει την τρέλλα με την απομόνωση: «Αφ' ότου τα κοινωνικά ένστικτα ενός ανθρώπου έχουν μετακινηθεί, και είναι υποχρεωμένος να αφεθεί σε ενδιαφέροντα ιδιαζόντως δικά του, η φύση του γίνεται τόσο βαθειά διεστραμμένη, που η ενέργειά του επικεντρώνεται στο να αποφύγει να συμφωνήσει».

Η αποφασιστική στροφή στην ανάπτυξη του Hegel συνέπεσε, χονδρικά, με τις αρχές του νέου αιώνα. Εξακολουθούσε να πιστεύει ότι όλα ήταν άδηλα στον ανθρώπινο νου, ότι η εξωτερική πραγματικότητα δεν μπορούσε παρά να προμηθεύσει μόνον μια σειρά από ορμές προς την ανάπτυξη του νου. 'Οπως το τοποθέτησε αργότερα, «Η αυθεντική αλήθεια είναι η θαυμαστή μεταφορά του εσωτερικού στο εξωτερικό, η οικοδόμηση του λογικού μέσα στην πραγματικότητα — αυτό υπήρξε το έργο του κόσμου σε όλη τη διάρκεια της ιστορίας του»¹⁰. Το καθήκον του υποκειμένου προς την κοινωνία και το κράτος, επομένως, συμπίπτει με το ηθικό του καθήκον. 'Οπως σημείωσε ο Alfred Adler, η αφετηρία για το σύστημά του όσον αφορά τη σκέψη είναι το σημείο όπου εμπλέκεται η καταστολή, το σημείο όπου η θέση γυρίζει σε αντίθεση. Αν οι βιογραφικοί παράγοντες μοιράζουν ανάρμοστοι στη φιλοσοφία του Hegel, οφείλεται εν μέρει και στην επιθυμία του να καταστείλει τα αντι-κοινωνικά του ένστικτα, εκτός των άλλων. Ο άνθρωπος εξαφανίζεται μέσα στην φιλοσοφία.

Αυτό που εννοούσε ως πνεύμα δεν απείχε απ' αυτό που ο Goethe εννοούσε ως φύση: και οι δύο πίστευαν ότι μία λογική αρχή εργαζόταν μέσα σ' όλη την κτίση. Ο Goethe δεν αισθάνθηκε ποτέ πραγματικά εχθρικός προς το περιβάλλον του, το φυσικό, το

κοινωνικό ή το πολιτιστικό παρ' όλο που κάποτε είπε στον Schiller: «Πρέπει να πορευτούμε έξω από τον αιώνα μας αν θέλουμε να εργαστούμε σύμφωνα με τις πεποιθήσεις μας»¹¹. Ο Kleist, ο οποίος θα ήθελε ειλικρινά να μην συμμετέχει στο ιστορικό περιβάλλον, καταδίκαζε κάτι τέτοιο, θεωρώντας το «καταραμένη αρφυσικότητα». Ο Goethe, όπως το τοποθέτησε ο Νίτσε, ζούσε «στο κέντρο ακριβώς όλων των πραγμάτων... με την πίστη ότι μόνο το ιδιαιτέρο είναι αντικειμενικό στην ιδιαιτερότητά του, ενώ τα πάντα καθαγιάζονται στην ολότητα της ζωής»¹². Αυτή η ημιθρησκευτική-κοσμική αισιοδοξία τον απομάκρυνε από την ικανότητα — όπως αντιλήφθηκε, να γράψει τραγωδία. Αν η «Ιφιγένεια εν Τάυροις» που έγραψε απέγει πολύ από το να είναι τραγωδία, αυτό οφείλεται εν μέρει στον λόγο που σημείωσε ο Schiller: «Έκανες πράγματι ό,τι ήταν δυνατό χωρίς θεούς και πνεύματα»¹³. Ο κύριος λόγος είναι ότι η δραματική υφή δεν είναι ποτισμένη ούτε από μια αρκετά ισχυρή αίσθηση του κακού, ούτε από ένα αρκετά ισχυρό αίσθημα ότι οι ανθρώπινες ιδέες του δικαίου είναι ανίκανες, άσχετες προς την πορεία που παίρνουν τα γεγονότα. Ούτε μπορεί ο Faust να είναι τραγωδία όταν η πλοκή στρέφεται γύρω από ένα στοίχημα ανάμεσα στον Λόρδο και τον Μεφιστοφέλη για το κατά πόσο μπορεί ο ήρωας να αποκοπεί από την εμπλοκή του στη ζωή. Δεν υπάρχει τραγική αμαρτία στην αδυναμία που αποκαλύπτει ο Faust: θέλει να σταματήσει τη στιγμή που περνάει ποθεί τη γνώση, την ομορφιά, τη νεότητα, την υπεράνθρωπη δύναμη. Ούτε ο Θεός ούτε ο διάβολος εμπλέκονται σοβαρά στο βαθμό που τα ευχάριστα ελαττώματά του είναι όργανα που τον βασανίζουν.

Παρ' όλο που ο Νίτσε δεν έγραψε ποτέ τραγωδία, η ζωή του και η συνειδητότητά του προσανατολίζονται προς μία αναγνώριση του τραγικού. 'Όπως ο Faust, αλλά με μια πιο άγρια ανυπομονησία, κινούνται ενάντια στα όρια του ανθρώπινου. Και ο Thomas Mann χρησιμοποίησε τον Νίτσε ως πρότυπο για τον συνθέτη Adrian Leverkühn, τον ήρωα του **Doctor Faustus**. 'Όπως έλεγε ο Νίτσε, «θέλω να κάνω τα πράγματα για μένα τόσο δύσκολα όσο δεν υπήρξαν ποτέ για κανένα: μόνον κάτω από αυτή τη πίεση έχω μια αρκετά καθαρή συνείδηση ότι κατέχω κάτι το οποίο λίγοι ανθρώποι έχουν ή είχαν ποτέ — «φτερά» σαν να λέμε». Συμβολίζοντας την τραγική υπέρβαση του προσωπικού, ο Διόνυσος ήταν κεντρικό πρόσωπο στη σκέψη του Νίτσε από την εποχή που έγραψε την **Γένεση της Τραγωδίας** ως την τελική του παράφρονη ταύτιση με τον θεό, του οποίου το όνομα χρη-

σιμοποιούσε για να υπογράψει τα γράμματα.

Ο Νίτσε διέφερε αρκετά από τον Goethe και τον Schiller ως προς τη στάση απέναντι στους θεούς, τα γράμματα και τον πολιτισμό των Ελλήνων. Στο δοκίμιό του του 1795-6 "Über naïve und sentimentalische Dichtung", ο Schiller επαινεί τους 'Ελληνες ποιητές για την αβίαστη ταύτισή τους με την φύση ενάντια σ' αυτόν τον Ρουσσωϊστικό Ρομαντισμό, ο Νίτσε παρατηρούσε ότι η αφελής αυτή τέχνη αντιπροσωπεύει πάντα έναν θρίαμβο της Απολλώνειας τάξης επάνω στη Διονυσιακή καταταραχή. Η Διονυσιακή τέχνη μας κάνει να βλέπουμε με εμπιστοσύνη τη φρίκη της ύπαρξης, προβάλλοντας το πρωτογενές στη λυσσώδη επιθυμία του για ζωή και τον τρόμο του στην παρεμπόδιση της καταστροφής. Στηριζόμενος στο πεσσιμισμό του Schopenhauer και τον μηδενισμό του Wagner, ο Νίτσε συνέτριψε τα σύνορα του Ρομαντικού αισθηματισμού. Μετά την απάρηση του Schopenhauer και του Wagner, εξίσωσε το Διονυσιακό με την υπεραφθονία της δημιουργικής ενέργειας που οδηγεί στην αεπιθυμία για καταστροφή, αλλαγή και γίγνεσθαι». 'Η, όπως έβαλε τον Ζαρατούστρα να πει, «Όποιος θέλει να είναι δημιουργικός στο καλό και στο κακό, θα πρέπει πρώτα να είναι ένας εκμηδενιστής και να καταστρέψει αξίες»¹⁴. (Ο Feuerbach έλεγε σ' ένα από τα γράμματά του: «Κανείς που δεν έχει το κουράγιο να είναι απόλυτα αρνητικός, δεν έχει τη δύναμη να δημιουργήσει κάτι καινούργιο»¹⁵). Ο Νίτσε δεν τον απηχούσε, αλλά οι δύο προτάσεις είναι μετα-Χειρρειανές με την ίδια ακριβώς έννοια).

Σ' ένα σημειωματάριο του 1885 ο Νίτσε ταύτισε το Διονυσιακό με «κατή την ακμή της χαράς στην οποία ένας άνθρωπος μπορεί να αισθανθεί την αποθέωση, μπορεί να αισθανθεί ότι η Φύση δικαιώνεται μέσα του». Άλλα «οι σκλάβοι των «σύγχρονων ιδεών», τα παιδιά μιας αποσπασματικής, πλουραλιστικής, άρρωστης, μαγικής περιόδου» είχαν χάσει αυτή τη δυνατότητα για ευτυχία, δίχως την οποία οι 'Ελληνες δεν θα μπορούσαν να συμμετάσχουν στις Διονυσιακές γιορτές: η Ελληνική Ψυχή είχε ακμάσει χωρίς καμία ανάγκη για όρους νοσηρής εξύψωσης ή τρέλλας¹⁶. Και σ' ένα σημειωματάριο που κράτησε από τον Μάρτιο ως τον Ιούνιο του 1888, τον τελευταίο χρόνο της διανοητικής του υγείας, υπάρχουν ορισμένοι ορισμοί του Διονυσιακού. Είναι μια κεσωτερική ορμή προς ενότητα, που φθάνει πέρα από την προσωπικότητα, το καθημερινό, την κοινωνία, την πραγματικότητα, και περνάει το χάσμα της υπερβατικότητας: ένα παθισμένο και επίπονο ξεχείλισμα προς καταστάσεις πιο σκοτεινές, πιο πλήρεις, πιο ελαφρές: μια εκστατική

διαβεβαίωση της πληρότητας της ζωής σ' αυτό που παραμένει σταθερό —όχι λιγότερο δυναμικό, ούτε λιγότερο εκστατικό— διαμέσου κάθε διακύμανσης: το μεγαλειώδες πανθεϊστικό μοίρασμα της χαράς και της λύπης που ευλογεί και υποστηρίζει ακόμα και το φρικαλέο, τα πιο αμφισβητήσιμα στοιχεία στη ζωή: η αιώνια θέληση για γένεση, καρποφορία, επανάληψη την συνειδητοποίηση ότι η δημιουργία και η καταστροφή είναι αχώριστες»¹⁷.

Στην πραγματικότητα η σφοδρή επιθυμία του Νίτσε για το Διονυσιακό, παραλληλίζει την ανάγκη που είχε ο Ντοστογιέφσκυ —προσωπικά αλλά και στην λογοτεχνία του— για το επιληπτικό. Κατά την διάρκεια των κρίσεών του είχε μυηκούς σπασμούς και έχανε τις αισθήσεις του. Η επιληψία είναι μία ανώμαλη φυσική διαδικασία ενστικτώδους εκκενώσεως, μία ασφαλιστική δικλίδα για συσσωρευμένη ένταση που το θύμα δεν μπορεί να ελευθερώσει διανοητικά. «Όπως το Διονυσιακό τελετουργικό, έτσι και η επιληπτική κρίση είναι ταυτόχρονα μία παραίτηση από το εγώ της καθημερινής ζωής, και μία εντατικοποίησή του, φέροντας ενέργεια δια της βίας στο προσκήνιο. Στον «Ηλίθιο», ο Πρίγκηπας Myskiw θυμάται ότι λίγο πριν από τους παροξυσμούς του, αισθάνεται πάντα ωσάν μία λάμψη φωτός ή αστραπής μέσα στο μυαλό του που φέρνει όλες τις ζωτικές του δυνάμεις στην πιο υψηλή τους ένταση. «Όλη του η ανησυχία, οι αβεβαιότητες, οι αγωνίες ανακουφίζονταν αμέσως: χάνονταν σε μία ελαφριά γαλήνη, γεμάτη από ειρηνική, αρμονική χαρά και ελπίδα». Αλλά τους φυσικούς σπασμούς του πρίγκηπα πάντα επακολουθούσε μία στιγματικά αισθηση μεταμόρφωσης, έτσι ώστε του είναι αδύνατον να μην συνδυάσει την ευφορία με την αρρώστια.

Τόσο ο Ντοστογιέφσκυ όσο και ο Νίτσε ήταν βαθειά θρήσκοι από ιδιοσυγκρασία και οι δύο ήταν τρομοκρατημένοι για το πού μπορεί να οδηγήσει ο μηδενισμός. Αν ο Θεός ζει, κάθε τι αποκτά νόημα: αν ο Θεός έχει πεθάνει, κάθε τι επιτρέπεται, και όλα είναι κακατανόητα. «Αποφάσισα από καιρό να μην καταλάβω» λέει ο Ivan Karamasov σε μία από τις πρώτες του δηλώσεις για το «παράλογο». Εάν προσπαθήσω να καταλάβω κάτι, θα σφάλλω ως προς το γεγονός, και είμαι αποφασισμένος να μείνω στο γεγονός»¹⁸.

Όπως ο Ντοστογιέφσκυ έτσι και ο Νίτσε δεν ήθελε τίποτα περισσότερο από το να δραπετεύσει στην γαλήνη, αλλά και αυτός έπρεπε να συνδέσει τη γαλήνη με τη διανοητική κατάρρευση. Για τον Νίτσε ο κίνδυνος ήταν η τρέλλα, παρ' όλο που ήθελε να πιστεύει ότι ο «τραγικός άνθρωπος» ήταν αρκετά δυνα-

τός ώστε να μπορεί να αντέχει ακόμα και την πιο μεγάλη ταλαιπωρία, βαθειά πεπεισμένος ότι η ίδια η ζωή αξίζει σεβασμό. Αλλά η εικόνα που ο Νίτσε διάλεξε για να παρουσιάσει την μεγαλύτερη ταλαιπωρία ήταν ένα σύμβολο του ανολοκλήρωτου: «ο Διόνυσος κομμένος σε κομμάτια είναι μία υπόσχεση ζωής: θα αναγεννάται διαρκώς, θα επιστρέψει διαρκώς από την καταστροφή»¹⁹. «Όπως ο Πλούταρχος ερμήνευσε τον μύθο, ο Θεός είναι άφθατος. Αφού διαμελισθεί, τα μέρη του διαμοιράζονται μέσα στον αέρα, στο νερό, στη γη, στα αστέρια, στους πλανήτες, στα ζώα. Η ιστορία λειτουργεί σαν βάση για αλληγορίες που παρουσιάζουν τον Θάνατο και την καταστροφή που ακολουθούνται από την αποκατάσταση της ζωής. Αλλά είναι επικίνδυνο να έρθει κανένας σε αντιπαλότητα με τον Θεό.

Αυτή η ιδέα της καταστροφής και της διασποράς ήταν βασική στις διανοητικές συνήθειες του Νίτσε. Προσπαθούσε να μη σκέφτεται με όρους ταυτότητος αλλά δυνάμεων. Η σταθερή ταυτότητα του εγώ εξαφανίζεται, και τελικά ήταν ανίκανος να διαφοροποιήσει τον εαυτό του από άλλους ανθρώπους, ζωντανούς ή νεκρούς. «Στο βάθος είμαι όλα τα ονόματα στην ιστορία»²⁰. Αλλά είναι παραφροσύνη το αποτέλεσμα τού να αρνείσαι την ταυτότητα και την λογική; Αν οι παλιές διακρίσεις ανάμεσα στην αλήθεια και το φέμα χάσουν την αξία τους, καν δεν υπάρχει πραγματικότητα παρά μόνο φαινομενικότητα, αν δεν υπάρχει κανένας πίσω από την πανοπλία των βεβαιοτήτων που σφυρηλάτησε η παράδοση, δεν υπάρχει τρόπος να αποφύγουμε τις αντιφάσεις. Ο Νίτσε οδηγήθηκε δια της βίας στην ασυνέπεια. Ακόμα και αν η αντικειμενική γνώση είναι ακατόρθωτη, ακόμα και αν παραδεχθούμε ότι η λογική μας πάντα σφάλλει, δεν μπορούμε να κάνουμε χωρίς αυτήν. Χωρίς αυτήν δεν μπορούμε να ικανοποιήσουμε ούτε την ακαταμάχητη περιέργειά μας, ούτε την ανάγκη μας να πιστέψουμε ότι κερδίζουμε τον έλεγχο σε ό,τι μας περιβάλλει. Στην τελική του ακρότητα, ο μηδενισμός είναι η πίστη ότι κάθε πίστη είναι λανθασμένη. Αλλά αυτό είναι ισάξιο με το να αρνούμεθα την πραγματικότητα του κόσμου, πράγμα το οποίο μπορεί να είναι ένας θείος τρόπος του σκέπτεσθαι —είμαστε μηδενιστικές σκέψεις στο νου του Θεού, είπε ο Κάφκα— αλλά δεν είναι διαθέσιμος στην ανθρωπότητα. Ακόμα και αν κάθε σπηλιά οδηγεί μόνο σε μια άλλη σπηλιά, ακόμα και αν κάθε μάσκα που τραβάμε από το πρόσωπο της πραγματικότητας δεν αποκαλύπτει παρά μία ακόμα μάσκα, δεν μπορούμε να υπερβούμε την αντίστασή μας στην ιδέα να ζούμε με αντιφάσεις και αβεβαιότητες. Η

σφροδή μας επιθυμία για γνώση, για αλήθεια, μας κάνει να συγχέουμε την σταθερότητα με την ηθική. Μας τρομοκρατεί η ροή και η καταστροφή που είναι μέσα στο πλαίσιο της συνέχισης της ζωής στον πλανήτη.

Η σύλληψη του Νίτσε για τη θέληση για δύναμη αναπτύχθηκε με το να γενικοποιεί, ξεκινώντας από τις αντιδράσεις του στην παρατήρηση της δικής του ανάγκης προς αυτό-υπέρβαση. Δεν είναι απλώς ότι δεν ήταν ποτέ ικανοποιημένος με αυτό που ήταν: η αγωνία του ήταν ότι θα μπορούσε να μειωθεί, να γίνει λιγότερος απ' ό, τι ήταν, αν δεν γινόταν κάτι περισσότερο. «Εγώ είμαι αυτός», λέει ο Ζαρατούστρα, *to alter ego του, «που είναι συνεχώς υποχρεωμένος να κατακτήσει τον εαυτό του»*. Με τον ίδιο τρόπο, η θέληση για δύναμη μάχεται πάντα εναντίον του εαυτού της, και η σύγκρουση θα έπρεπε να μας ωθεί προς τον Υπεράνθρωπο (*Übermensch*), μία σύλληψη που αποκρυσταλλώθηκε από την αδιαλλαξία του Νίτσε ως προς την μετριότητα και ευαρέσκεια. Ο Υπεράνθρωπος αντιπροσωπεύει την πλήρη πραγματοποίηση του ανθρώπινου δυναμικού. Πρέπει να αναλάβει την ανθρωπότητα όπως ένας γλύπτης παίρνει το υλικό του για να του δώσει μία νέα μορφή. Άλλα πρώτα πρέπει να την ελευθερώσει από απηρχαιωμένες ηθικές δεσμεύσεις, έτσι ώστε η αδυναμία και η αρνητικότητα να εξαλειφθούν. (Αυτή είναι η ίδια μία αρνητική ιδέα).

Το έργο το οποίο ο Νίτσε πρότεινε στον εαυτό του ήταν μία απόλυτη επαναξιολόγηση όλων των αξιών. Στο Πρόλογο του *"Ecce Homo"* μας προειδοποιεί ότι σύντομα θα αντιμετωπίσει την ανθρωπότητα με το μεγαλύτερο αίτημα που διατυπώθηκε ποτέ όσον αφορά αυτήν. [...].

Ένας από τους λόγους που η ιστορία της περίπτωσης του Νίτσε είναι σημαντική είναι γιατί με τους πονοκεφάλους του, τους εμετούς και την τρέλλα, αυτός, πιο άμεσα από κάθε άλλον διανοούμενο εβίωνε τις συνέπειες του να χάσει την πίστη του σε ένα σύστημα πίστεως που τώρα έχει ξεπέσει. Η συνέπεια της ζωής του είναι μεγαλειώδης αν οι αιτίες της Λεξικής του νευρικής κατάρρευσης δεν ήταν οργανικές. Θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι υπάρχει ένα στοιχείο επιλογής σε όλες τις νευρικές καταρρεύσεις, ακριβώς όπως υπάρχει ένα θεατρικό στοιχείο σε όλες τις επιδείξεις τρέλλας. Χωρίς να θυμάται τι είχε γράψει σχετικά με τις καταστάσεις στις οποίες θα ήταν κατάλληλο να προσποιηθεί τρέλλα, έδινε την εντύπωση ότι απατούσε δύο από τους πιο στενούς του φίλους. Όχι ότι θα μπορούσε να φθάσει σε τέτοια υπερβολή μόνο και μόνο για να αποφύγει την ταπείνωση να αποτύχει στο να κρατήσει την υπόσχεση που είχε δώ-

σει να αξιολογήσει εκ νέου τις αξίες. Ο Overbeck είχε δίκιο να υποστηρίζει ότι ο Νίτσε ζούσε τον δρόμο προς την τρέλλα, και ότι είχε προβλέψει την ίδια του τη μοίρα στο σημείωμά του για τον τελευταίο φλόσοφο. Ο τρόπος που έλεγε: «Μεγαλειώδης λήθη» ήταν για να καταρρεύσει νευρικά.

Εν πάση περιπτώσει, η τρέλλα του δεν ακυρώνει ούτε την επιβολή του αιτήματος, ούτε το ίδιο το αίτημα. Δεν έχουμε άλλη επιλογή παρά να τον ακολουθήσουμε στο αδιέξοδο από το οποίο η μόνη διαφυγή ήταν η παραφροσύνη. Μας άφησε να βρούμε μόνοι μας την έξοδο. Αν χάσουμε την πίστη στη γλώσσα και την αλήθεια πώς θα επικοινωνήσουμε; Αν χάσουμε την πίστη στην συγκρότηση του εαυτού μας, πώς μπορούμε να περιμένουμε να σκεφθούμε συγκροτημένα; Έχει περάσει σχεδόν ένας αιώνας αφ' ότου ο Νίτσε έδωσε μορφή στην πρόκλησή του ενάντια στις συμβάσεις της σκέψης μας και της έκφρασης του εαυτού μας, αλλά ούτε έχουμε δώσει απάντηση σ' αυτήν, ούτε έχουμε βρει εναλλακτικές συμβάσεις.

Μετάφραση: Χριστίνα Δρακοπούλου

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πρακτικά της Ψυχαναλυτικής Εταιρείας της Βιέννης, τομ. 2, 1908-10 (Νέα Γόρκη, 1967).
2. Albert Camus, **Ο Επαναστατημένος Ανθρωπος** (Παρίσι, 1951).
3. Απόσπασμα από την Ιστορία των μεταγενέστερων, σημειωματάρια του 1872-75.
4. Jacques Derrida, Η Γραφή και η διαφορά (Παρίσι, 1967).
5. Στο ίδιο.
6. Χέγκελ, επιστολή στον Windischmann, 27 Μαΐου 1810.
7. Karl Rosenkranz, **Η ζωή του Χέγκελ** (Βερολίνο, 1844).
8. Χέγκελ «Πρώτο συστηματικό πρόγραμμα του Γερμανικού Ιδεαλισμού», στο έργο του J. Höfneister (εκδ.), **Ντοκουμέντα για την εξέλιξη του Χέγκελ** (Στούτγαρδη, 1936).
9. Rosenkranz, **Η ζωή του Χέγκελ**.
10. Χέγκελ, **Φιλοσοφία του Δικαίου**.
11. Επιστολή του Γκαίτε στον Σύλλερ, 25 Νοεμβρίου 1797.
12. Το Λυκόφως των Ειδώλων.
13. Επιστολή του Γκαίτε στον Σύλλερ, 22 Ιανουαρίου 1802.
14. **'Ετσι Μίλησε ο Ζαρατούστρα**, Μέρος ΙΙ, «Περί της κατάκτησης του εαυτού».
15. Λουδοβίκος Φόιερμπαχ, **Βίος**, τομ. 2.
16. **Η Θέληση για Δύναμη**, αρ. 1051.
17. Στο ίδιο, αρ. 1050.
18. Ντοστογιέφσκι, **Αδελφοί Καραμαζώφ**, Βιβλίο 5, Κεφ. 4.
19. **Η Θέληση για Δύναμη**, αρ. 1052.
20. Επιστολή στον Ιάκωβο Μπούρκχαρτ, 6 Ιανουαρίου 1889

Χρονολόγιο*

- 1844** **15 Οκτωβρίου.** Ο Φρειδερίκος Βίλχελμ Νίτσε γεννιέται, γιος του Καρόλου Λουδοβίκου Νίτσε και της Φραντζέσκα.
- 1846** **10 Ιουλίου.** Η Ελισάβετ Τερέζα Αλεξάνδρα Νίτσε γεννιέται.
- 1848** **Φεβρουάριος.** Ο Τζόζεφ Νίτσε γεννιέται.
- 1849** **30 Ιουλίου.** Ο Κάρολος Λουδοβίκος Νίτσε πεθαίνει.
- 1850** **Ιανουάριος.** Ο Τζόζεφ πεθαίνει. Η οικογένεια εγκαθίσταται στο Naumburg. Ο Φρίτζ πηγαίνει στο τοπικό δημοτικό σχολείο και αργότερα σε ιδιωτικό. Αρχή της φιλίας του με τον Wilhelm Pinder και τον Gustav Krug.
- 1855** Πηγαίνει στο Dom Gymnasium.
- 1856** Η Erdmuthe Νίτσε, γιαγιά του, πεθαίνει. Η οικογένεια εγκαθίσταται σε διαμέρισμα.
- 1858** **Οκτώβριος.** Αρχίζει σχολείο στη Phorta.
- 1859** **Πασχαλινές διακοπές** στο Naumburg και Pobles. Ποιήματα και ανεπιτυχές σχεδίασμα έργου για τον Προμηθέα.
Αύγουστος. Συμμετέχει στη χορωδία του σχολείου.
- 1860** **Καλοκαιρινές διακοπές** με τον Wilhelm Pinder Gorenzen.
Ίδρυση του ομίλου Germania.
Αρχίζει να δουλεύει ένα ορατόριο.
- 1861** **Φεβρουάριος.** Στέλνεται σπίτι για να αναρρώσει από μία ασθένεια.
Μάρτιος. Σταθεροποίηση της υγείας του και ζεκίνημα της φιλίας του με τον Paul Deussen.
Οκτώβριος. Δοκίμιο για Hölderlin.
- 1862** **Απρίλιος.** Δοκίμιο για τη Μοίρα και την Ιστορία. Επίσκεψη στην Ελισάβετ στη Δρέσδη.
Καλοκαίρι. Γράφεται το απόσπασμα του έργου Euphorion κατά τη διάρκεια των διακοπών του στο Gorenzen.
Αύγουστος. Στέλνεται ξανά σπίτι απ' το σχολείο για να αναρρώσει.
- Οκτώβριος.** Δοκίμιο για την Kriemhild στο Niebelungen.
- 1864** **Πασχαλινές διακοπές.** Δοκίμιο για την αθυμία.
Μάιος-Ιούλιος. Δοκίμιο για τον Θέογνη.
Σεπτέμβριος. Αφήνει το σχολείο. Ο Paul Deussen μένει στο Naumburg. Πηγαίνουν μαζί διακοπές στην επαρχία του Ρήγου (Rheinland).
- Οκτώβριος.** Αρχίζει να σπουδάζει Θεολογία στη Βόνη (Bonn) και συμμετέχει στη Franconia.
Δεκέμβριος. Μονομαχεί. Διαβάζει τη ζωή του Ιησού του David Strauss. Πρώτα του Χριστούγεννα μακριά απ' το σπίτι.
- 1865** **Φεβρουάριος.** Πρώτη (ακούσια) επίσκεψη σε οίκο ανοχής.
Πάσχα στο Naumburg. Αρνείται να μεταλάβει.
Καλοκαίρι. Συνεχίζει την εργασία του πάνω στο Θέογνη. Η Αλληλογραφία με τον Carl Von Gersdorff ενισχύει την απόφασή του να παρατηθεί απ' την Franconia.
Οκτώβριος. Φτάνει στη Λειψία. Γράφεται στο πανεπιστήμιο· να σπουδάσει κλασική φιλολογία.
Ανακάλυψη του Σοπενγάουερ.
Χριστούγεννα στο σπίτι.
- 1866** **Ιανουάριος.** Ομιλία για τον Θέογνη σε νέο φιλολογικό σύλλογο. Ξεκίνημα της φιλίας του με τον Ritschl.

* Από το βιβλίο του R. Hayman, Nietzsche; A critical life (London; Quartet Books 1980), σσ. XV-XXIII.

- Ιούνιος.** Ομιλία για τον Σουέδα στο φιλολογικό σύλλογο.
Ιούλιος. Ο Ρίτσλ του αναθέτει δικίμιο για τον Θέογνη για να δημοσιευθεί στο Rheinisches Museum.
Αύγουστος. Διαβάζει Lange. Επιδημία χολέρας στη Λειψία στο Kösen με τη μητέρα του.
Νοέμβριος. Δουλεύει πάνω στο Διογένη Λαέρτιο.
- 1867** **Ιανουάριος.** Θάνατος της θείας του Ροζαλίας Νίτσε.
Φεβρουάριος. Ξεκίνημα της φιλίας του με τον Erwin Rohde.
Μάιος-Ιούνιος (περίπου). Αφορισμοί για την ιστορία.
Καλοκαίρι με τον Erwin Rohde.
Ιούλιος. Ολοκληρώνει το δοκίμιό του για τον Διογένη Λαέρτιο.
Αύγουστος. Αρχίζει δοκίμιο για τον Δημόκριτο.
Σεπτέμβριος. Ιατρική εξέταση; Περνάει ως υγιής.
Οκτώβριος. Κατατάσσεται στο σύνταγμα πυροβολικού, στο Naumburg. Το δοκίμιό του για τον Διογένη Λαέρτιο κερδίζει πανεπιστημιακό βραβείο.
Συνεχίζει την εργασία του για τον Δημόκριτο όταν είναι εκτός υπηρεσίας.
- 1868** **Μάρτιος.** Τραυματίζεται στο στήθος, πέφτοντας από άλογο.
Απρίλιος. Προάγεται σε δεκανέα.
Αρχίζει δοκίμιο για την τελεολογία, teleology, απ' την εποχή του Κάντ.
Ιούνιος. Συμβουλεύεται τον Volkman και ακολουθεί θεραπευτική αγωγή στη Halle.
Αύγουστος. Επιστρέφει στο Naumburg. Εργάζεται πάνω στον πίνακα περιεχομένων του Rheinisches Museum.
Οκτώβριος. Απολύεται απ' το στρατό. Επιστρέφει στη Λειψία.
Νοέμβριος. Πρώτη συνάντηση με τον Ριχάρδο Βάγκνερ.
- 1869** **Ιανουάριος.** Διορίζεται ως καθηγητής στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας.
Απρίλιος. Παίρνει ελβετική υπηκοότητα και εγκαθίσταται στη Βασιλεία.
Μάιος. Πρώτη επίσκεψη στον Βάγκνερ στο Tribschen.
Ομιλία επ' ευκαιρία της αναγόρευσής του σε καθηγητή.
Σεπτέμβριος. Πρώτο σαββατοκύριακο στο Tribschen.
Χριστούγεννα στο Tribschen.
- 1870** **Φεβρουάριος.** Δύο δημόσιες ομιλίες για την ελληνική μουσική και το δράμα καθώς επίσης και για τον Σωκράτη και την τραγωδία.
Μάιος. Ο Erwin Rohde στη Βασιλεία.
Ιούλιος. Με την Ελισάβετ στην κοιλάδα Maderaner.
Αύγουστος. Εκπαιδευτικά μαθήματα στο Erlangen.
Σεπτέμβριος. Προσβάλλεται από δυσεντερία και διφθερίτιδα. Αναρρώνει στο Naumburg.
Οκτώβριος. Φεύγει απ' το Naumburg για να συνεχίσει τη διαδικασία.
Εκπινά έργο πάνω στον Εμπεδοκλή.
Χριστούγεννα στο Tribschen.
- 1871** **Ιανουάριος.** Κάνει αίτηση για έδρα φιλοσοφίας.
Φεβρουάριος. Αρρώστια, ακολουθούν ταξίδια με την Ελισάβετ.
Απρίλιος. Πρώτο βιβλίο, *Η Γένεση της Τραγωδίας*, έτοιμο για δημοσίευση.
Την Πεντηκοστή στο Tribschen.
Ιούλιος. Ο Von Gersdorff στη Βασιλεία.
Νοέμβριος. Fritzsch δέχεται την Γένεση της Τραγωδίας για έκδοση.
Δεκέμβριος. Στο Mannheim με τους Βάγκνερ.
- 1872** **Ιανουάριος.** Δημόσιες ομιλίες σε εκπαιδευτικά ιδρύματα.
Πάσχα στο Tribschen.
Μάιος. Ο Rohde γράφει χριτική για το βιβλίο και o Wilamowitz-Möllendorf ένα εχθρικό φυλλάδιο.
Τίθεται ο θεμέλιος λίθος στο Bayreuth.
Ιούνιος. Αρνητική υποδοχή από τον Hans Von Bülow μουσικής σύνθεσής του.
Καλοκαίρι. Δοκίμιο για τον 'Ομηρο και Ησίοδο. Επίσκεψη στο Splügen.

- Οκτώβριος.** Το φυλλάδιο του Erwin Rohde υπερασπίζεται τη Γένεση της Τραγωδίας.
Νοέμβριος. με τους Βάγκνερ στο Στρασβούργο.
Χριστούγεννα. Δίνει στην Cosima πέντε προλόγους.
- 1873 Ιανουάριος** Ο Von Gersdorff στη Βασιλεία.
Απρίλιος. Επίσκεψη στον Bayreuth. Συζήτηση με τους Βάγκνερ για το δοκίμιό του πάνω στη φιλοσοφία στην τραγική εποχή των Ελλήνων.
Δοκίμιο για τον David Strauss.
Μάιος. Πρόβλημα με τα μάτια του. Δίνει διαλέξεις χωρίς σημειώσεις.
Ιούλιος. Υπαγορεύει δοκίμιο για την αλήθεια και το ψεύδος.
Καλοκαιρινές διακοπές στο Flims.
Νοέμβριος. Δοκίμιο για την ωφέλεια και τη βλαπτικότητα της ιστορίας.
Χριστούγεννα στο Naumburg.
- 1874 Ιανουάριος.** Επίσκεψη στη Λειψία και συνάντηση με τον Ritschl.
Φεβρουάριος. Το δοκίμιο για την ιστορία εκδίδεται.
Μάρτιος-Σεπτέμβριος. Γράφει δοκίμιο για τον Σοπενχάουερ ως παιδαγωγό.
Καλοκαιρινές διακοπές στο Bergün..
Αύγουστος. Προκαλεί τον Βάγκνερ αφήνοντας μια παρτιτούρα του Μπράμς πάνω στο πιάνο του.
Χριστούγεννα στο Naumburg επαναδιευθετώντας προηγούμενες μουσικές συνθέσεις του.
- 1875 Μάρτιος.** Αρχίζει να υπαγορεύει δοκίμιο για τους φιλολόγους.
Απρίλιος. Μια εβδομάδα διακοπών στη Βέρνη.
Καλοκαιρινές διακοπές. Στην κλινική του δρα Wiel Steinabad.
Αύγουστος. Μετακινείται σε διαμέρισμα στο Spalentorweg με την Ελισάβετ.
Σεπτέμβριος. Τρεις μέρες διακοπών στο Burgenstock με τον Overbeck.
Χριστούγεννα στο Naumburg. Την ημέρα των Χριστουγέννων καταρρέει.
- 1876 Ιανουάριος.** Απαλλάσσεται απ' τη διδασκαλία στο Pädagogium.
7 Φεβρουαρίου. Παύει να διδάσκει στο Πανεπιστήμιο.
Μάρτιος. Ανάρρωση στο Veytaux, πρώτα με τον Von Gersdorff, μετά μόνος.
Απρίλιος. Μένει με τον Hugo Von Senger στη Γενεύη. Κάνει πρόταση γάμου στη Ματθίλδη Trampedach.
Τέλος Απριλίου. Αρχίζει να εργάζεται με τον Heinrich Köselitz (Peter Gast) πάνω στο δοκίμιο για τον Βάγκνερ.
Ιούνιος. Υπαγορεύει τα τρία τελευταία κεφάλαια.
Ιούλιος. Το δοκίμιο δημοσιεύεται. Επίσκεψη στο φεστιβάλ του Bayreuth.
3 ή 4 Αυγούστου. Φεύγει αγδιασμένος για το Klingenbrunn, όπου αρχίζει να εργάζεται πάνω σ' ένα νέο δοκίμιο (που αργότερα θα ενσωματωθεί στο Ανθρώπινα, Πάρα πολύ Ανθρώπινα).
12-27 Αυγούστου. Πίσω στο Bayreuth. Φεύγει με τον Paul Réé.
Οκτώβριος. Περνούν μαζί δεκαοκτώ ημέρες στο Box, πηγαίνοντας μετά να μείνουν με την Malwida von Meysenbug στο Sorrento.
- 1877 Απρίλιος.** Ο Réé φεύγει από το Sorrento. Ο Nítsche μένει με την Malwida Von Meysenbug.
Μάιος. Ο Nítsche πηγαίνει στο Bad Ragaz για να θεραπευτεί.
Ιούνιος-Αύγουστος. Στο Rosenlnibad (ορεινή περιοχή της κεντρικής Ελβετίας) κλονίζεται η πίστη του στον Σοπενχάουερ και δουλεύει πάνω στο έργο Ανθρώπινα πάρα πολύ Ανθρώπινα.
Σεπτέμβριος. Επιστρέφει στη Βασιλεία. Συνεργάζεται με τον Gast στην προετοιμασία κειμένου για έκδοση.
Συμβουλεύεται τον δρα Otto Eiser.
- 1878 Ιανουάριος.** Το έργο Ανθρώπινα, Πολύ Ανθρώπινα, στέλνεται για έκδοση.
Μάρτιος. Ύδροθεραπευτική αγωγή στο Baden-Baden. Απαλλάσσεται και τυπικά απ' τα καθήκοντά του στο Pädagogium.
Απρίλιος. Αντίτυπα απ' το Ανθρώπινα πάρα πολύ Ανθρώπινα, στέλνονται στους φίλους του Nítsche οι οποίοι εξοργίζονται απ' την αλλαγή των απόψεών του.

Ιούνιος. Η Ελισάβετ φεύγει απ' τη Βασιλεία. Ο Νίτσε πηγαίνει στην Bachlettenstrasse.

Αύγουστος-Σεπτέμβριος. Στο Interlaken προσπαθεί να αναρρώσει. Ο Βάγκνερ του επιτίθεται στην εφημερίδα Bayreuther Blätter.

Σεπτέμβριος-Οκτώβριος. Στο Naumburg για τρεις εβδομάδες, άρρωστος.

Οκτώβριος-Δεκέμβριος. Πίσω στη Βασιλεία, άρρωστος, ακόμη, αλλά προσπαθώντας να δουλέψει πάνω στο δεύτερο μέρος του Ανθρώπινα, Πάρα πολύ Ανθρώπινα.

Χριστούγεννα στη Βασιλεία.

31 Δεκεμβρίου. Το ολοκληρωμένο χειρόγραφο του δεύτερου μέρους του ίδιου έργου στέλνεται στον εκδότη.

1879 Ιανουάριος-Φεβρουάριος. Πονοκέφαλοι και εμετοί.

Μάρτιος. Στη Γενεύη.

Μάιος. Παραπετάει απ' το πανεπιστήμιο.

Ιούνιος. Προσπαθεί να εγκατασταθεί στο St. Moritz.

Ιούνιος-Σεπτέμβριος. Εργάζεται πάνω στο τρίτο μέρος του Ανθρώπινα, Πάρα πολύ Ανθρώπινα.

Οκτώβριος. Μένει σ' έναν πύργο στο Naumburg και ασχολείται με την κηπουρική.

Δεκέμβριος. Το τρίτο μέρος εκδίδεται.

1880 Φεβρουάριος. Ταξιδεύει στη Riva, όπου ο Gast τον συντροφεύει.

13 Μαρτίου. Πηγαίνουν στη Βενετία.

Μάρτιος-Ιούνιος. Ο Νίτσε υπαγορεύει σημειώσεις που θα χρησιμοποιηθούν στην Αυγή (Μέρος I).

29 Ιουνίου. Ο Νίτσε φεύγει για το Marienbad, όπου μένει δύο μήνες, δουλεύοντας το δεύτερο μέρος του ίδιου έργου.

Σεπτέμβριος. Στο Naumburg μένει μέχρι τις 8 Οκτωβρίου.

Οκτώβριος. Στη Stresa, όπου δουλεύει το τρίτο μέρος.

Νοέμβριος. Εγκαθίσταται στη Genova για το χειμώνα, όπου τελειώνει το τέταρτο μέρος του ίδιου έργου.

1881 Φεβρουάριος. Το χειρόγραφο της Αυγής τελειώνει και στέλνεται στον Gast.

Μάιος. Στη Vicenza και μετά στο Recoaro με τον Gast που φεύγει στο τέλος του μήνα.

Ιούλιος. Ο Νίτσε φεύγει για το St. Moritz αλλά πηγαίνει στη Sils-Maria.

Αύγουστος: Πρώτες ιδέες για το Ζαρατούστρα και σύλληψη της ιδέας της αιώνιας επιστροφής. Υλικό που προορίζοταν για την Αυγή αναπτύσσεται στην Χαρούμενη Επιστήμη.

Οκτώβριος. Στη Genova.

Δεκέμβριος. Εργάζεται πάνω στη Χαρούμενη Επιστήμη.

1882 Ιανουάριος. Συμπληρώνονται τα πρώτα τρία βιβλία της Χαρούμενης Επιστήμης.

Φεβρουάριος. Τελειώνει το σχέδιο του τέταρτου βιβλίου του ίδιου έργου. Ο Réé φτάνει στη Genova. Ο Νίτσε γράφει στίχους που χρησιμοποιούνται τελικά ως πρελούδιο της Χαρούμενης Επιστήμης.

Μάρτιος. Στις 13 Μαρτίου ο Réé φεύγει. Στις 29 ο Νίτσε πηγαίνει στη Messina και ξεκινά το «Ειδύλλια από τη Μεσσήνη».

Μάιος. Συναντά τη Lou Salome στη Ρώμη και αργότερα στην Orta και Lucerne.

29 Μαΐου. Επιστρέφει στο Naumburg για πέντε εβδομάδες.

Ιούνιος. Πηγαίνει στο Βερολίνο, ελπίζοντας να συναντήσει τη Lou. Στις 25 Ιουνίου στο Tautenburg, Κοντά στη Jena, όπου μένει σ' ένα αγρόκτημα.

Αύγουστος. Η Lou έρχεται στο Tautenburg. Μακρές συζητήσεις και περίπατοι στο Θουριγγιανά δάση. Η Χαρούμενη Επιστήμη δημοσιεύεται στις 26.

Σεπτέμβριος. Η Lou πηγαίνει στο Stibbe για ν' ναι μαζί με τον Réé. Ο Νίτσε σχεδιάζει για τους τρεις τους να μείνουν μαζί στο Παρίσι.

Οκτώβριος. Οι τρεις τους μένουν στη Λειψία για πέντε εβδομάδες.

5 Νοεμβρίου. Η Lou με τον Réé φεύγουν. Επακολουθεί ρήξη με τον Νίτσε. Ο ίδιος πηγαίνει στο Rapallo.

1883 Ιανουάριος. Γράφει το πρώτο βιβλίο του Ζαρατούστρα.

Φεβρουάριος. Ετοιμάζει το τελικό κείμενο για τον εκδότη. Μαθαίνει για το θάνατο του Βάγκνερ.

- Φεύγει για τη Genova.**
- Απρίλιος.** Συναντά την Ελισάβετ στη Ρώμη, όπου μένει μέχρι τις 12 Ιουνίου. Έστερα από δύο μέρες στην Aquila πηγάνει στο Sils-Maria. Δουλεύει το δεύτερο βιβλίο του ιδίου έργου.
- Σεπτέμβριος.** Στο Naumburg. Ένταση στην οικογένεια για τον επικείμενο γάμο της Ελισάβετ με τον Bernard Förster.
- 5 Οκτωβρίου-2 Δεκεμβρίου.** Δύο μήνες περιπλάνησης: Φρανγκφούρτη, Freiburg, Genova, La Spezia, Villafranca. Τελικά εγκαθίσταται στη Νίκαια για το χειμώνα.
- 1884 Ιανουάριος.** Ολοκληρώνει το δεύτερο βιβλίο του Ζαρατούστρα. Ρήξη με την Ελισάβετ.
- Απρίλιος.** Ξεκίνημα της φιλίας με την Resa Von Schirnhofe.
- 21 Απριλίου.** Πηγάνει να μείνει με τον Gast στη Βενετία για έξι εβδομάδες.
- 15 Ιουνίου.** Φτάνει στη Βασιλεία για να μείνει δύο εβδομάδες.
- Ιούλιος.** Μετά από δύο μέρες στη Piora φεύγει για τη Ζυρίχη, όπου συναντά τη Meta von Salis στις 18 Ιουλίου. Πίσω στο Sils-Maria. Εργάζεται πάνω στο τρίτο βιβλίο του Ζαρατούστρα.
- Αύγουστος.** Επίσκεψη απ' τον Heinrich von Stein.
- 25 Σεπτεμβρίου-31 Οκτωβρίου.** Στη Ζυρίχη. Η Ελισάβετ είναι εκεί απ' τις 27 Σεπτεμβρίου μέχρι τις 14 Οκτωβρίου. Συναντά τον Gottfried Keller.
- 2 Νοεμβρίου.** Φτάνει στη Menton, αλλά αποφασίζει να μη μείνει. Πίσω στη Νίκαια.
- Δεκέμβριος.** Φταίνει ο Paul Laurky. Δουλεύει το τέταρτο βιβλίο του Ζαρατούστρα.
- 1885 Απρίλιος.** Στη Βενετία.
- 22 Μαΐου.** Η Ελισάβετ παντρεύεται τον Bernard Förster. Ο Νίτσε περνάει την ημέρα στο Lido.
- 6-7 Ιουνίου.** Ταξιδεύει απ' τη Βενετία στο Sils-Maria. Ξεκινά το Πέραν του Καλού και του Κακού.
- Σεπτέμβριος.** Πίσω στο Naumburg αλλά φεύγει για τη Λειψία, ύστερα από δύο εβδομάδες.
- Οκτώβριος.** Επιστρέφει στο Naumburg συναντά μια φορά τον Förster και φεύγει για τη Λειψία. Γιρίζοντας ξανά στο Naumburg αποφέύγει τον Förster.
- Νοέμβριος.** Στη Φλωρεντία για να συναντήσει τον Lanzky και μετά στη Νίκαια.
- 1886 Ιανουάριος.** Ολοκληρώνει το Πέραν του Καλού και του Κακού.
- Φεβρουάριος.** Η Ελισάβετ και ο Bernard Förster φεύγουν για την Παραγουάνη.
- Μάρτιος** ή **Απρίλιος.** Γράφει τον Πρόλογο του πρώτου μέρους του Ανθρώπινα, Πάρα πολύ Ανθρώπινα.
- 30 Απριλίου.** Μένει στο διαμέρισμα του Gast στη Βενετία, ενώ εκείνος απουσιάζει.
- Μάιος.** Πίσω στο Naumburg δια μέσου Μονάχου.
- Ιούνιος.** Καταλύει στη Λειψία. Ο Gast έρχεται να του κρατήσει συντροφιά για δύο εβδομάδες.
- Αύγουστος.** Δημοσίευση του Πέραν του Καλού και του Κακού. Γράφει τον πρόλογο για την νέα έκδοση του δεύτερου μέρους του Ανθρώπινα, Πάρα πολύ ανθρώπινα και για τη Γένεση της Τραγωδίας.
- 25 Σεπτεμβρίου.** Φεύγει απ' το Sils-Maria για τη Ruta, κοντά στο Rapallo.
- Οκτώβριος.** Γράφει το πέμπτο βιβλίο της Χαρούμενης Επιστήμης.
- 20 Οκτωβρίου.** Πίσω στη Νίκαια, στη Pension de Genève.
- 1887 Ιανουάριος.** Μετακινείται σ' ένα δωμάτιο στη Rue des Ponchettes.
- Απρίλιος.** Τρεις εβδομάδες στο Cannobio, στο Lago Maggiore.
- 28 Απριλίου-8 Μαΐου.** Δέκα ημέρες στη Ζυρίχη, πριν πάει στη Chur.
- 8 Ιουνίου.** Προσπαθεί να εγκατασταθεί στο Leurerheide για το καλοκαίρι, αλλά τέσσερις μέρες μετά επιστρέφει στη Sils-Maria και δουλεύει τη Γενεαλογία της Ήθικής.
- 30 Ιουλίου.** Το χειρόγραφο στέλνεται για εκτύπωση.
- 20 Σεπτεμβρίου.** Στη Βενετία, όπου σχεδιάζει να μείνει δύο μήνες.
- 21 Οκτωβρίου.** Φεύγει για τη Νίκαια.
- 10 Νοεμβρίου.** Η Γενεαλογία της Ήθικής εκδίδεται.
- 26 Νοεμβρίου.** Ο Georg Brandes αρχίζει αλληλογραφία μαζί του.
- 3 Φεβρουαρίου.** Ανακοινώνει (σε σχέδιο γράμματος) ότι έχει τελειώσει το πρώτο σχέδιο της Επαναξιολόγησης όλων των Αξιών.
- Απρίλιος.** Πηγάνει στο Turino. Ο Brandes ξεκινά μια σειρά ομιλιών γι' αυτόν στην Κοπεγχάγη.
- Μάιος.** Δουλεύει την Περίπτωση Βάγκνερ.

- 5 Ιουνίου.** Φεύγει για το Sils-Maria. Ξεκινά το Λυκόφως των Ειδώλων στο τέλος του μήνα.
- 3 Σεπτεμβρίου.** Γράφει τον πρόλογο για την Επαναξιολόγηση και ξεκινά τον Αντίχριστο. Αντίτυπα της Περίπτωσης Βάγκνερ είναι έτοιμα στα μέσα του μήνα.
- 20 Σεπτεμβρίου.** Φεύγει για το Turino.
- 15 Οκτωβρίου.** Γιορτάζει τα τεσσαρακοστά τέταρτα γενέθλιά του αρχίζοντας το *Ecce Homo*.
- Νοέμβριος.** Ξεκινά αλληλογραφία με τον Strindberg.
- 1889 Ιανουάριος.** Καταρρέει στο δρόμο. Ο Overbeck έρχεται στο Turino και τον συνοδεύει πίσω στη Βασιλεία, όπου εγκλείεται στην κλινική του δρα Wille.
- 13 Ιανουαρίου.** Η μητέρα του φθάνει στη Βασιλεία.
- 17-18 Ιανουαρίου.** Μέσα σε μια νύκτα φθάνει με τραίνο στην Ιένα όπου γίνεται δεκτός στην κλινική του δρα Bins Wanger.
- Ιούνιος.** Ο Bernard Förster αυτοκτονεί.
- 1890 4 Μαρτίου.** Δίδεται από την κλινική εξιτήριο στον Νίτσε. Ζει σε ένα διαμέρισμα με τη μητέρα του στην Ιένα.
- Δεκέμβριος.** Η Ελισάβετ επιστρέφει στο Naumburg.
- 1892 Ιούλιος.** Η Ελισάβετ επιστρέφει στην Παραγουάη, αφού έχει προκαταρκτικές συνεννοήσεις για μια φθηνή συγκεντρωτική έκδοση των έργων του Νίτσε.
- 1893 Σεπτέμβριος.** Επιστρέφει από την Παραγουάη και ξεκινά τις ενέργειες για τη δημιουργία Αρχείου Νίτσε.
- 1894 Σεπτέμβριος.** Πηγαίνει σε ξεχωριστό διαμέρισμα και μέσα σε αυτό θέτει τις βάσεις του Αρχείου.
- 1895 Δεκέμβριος.** Η μητέρα της υπογράφει ένα έγγραφο με το οποίο παραιτείται από τα πνευματικά δικαιώματα των έργων του γιου της.
- 1896 Αύγουστος.** Η Ελισάβετ μετακινείται σε ένα διαμέρισμα στη Βαϊμάρη, μαζί με το υλικό του Αρχείου.
- 1900 25 Αυγούστου.** Ο Νίτσε πεθαίνει.

Μετάφραση: *Γιώργος Τριάντης*.

ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΝΙΤΣΕ

Η Γένεση της Τραγωδίας (Die Geburt der Tragödie)	1872	'Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα (Also Sprach Zarathustra)
Ασύγχρονοι Στοχασμοί (Unzeitgemäße Betrachtungen)		Μέρη I-II
I. Δαβίδ Στράους, ο Ομολογητής και συγγραφέας (David Strauss, der Bekannter und Schriftsteller).	1873	Μέρος III
II. Περί της Ωφέλειας και της Βλάβης της Ιστορίας για τη Ζωή (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben)	1874	Μέρος IV
III. Ο Σοπενγάουερ ως Παιδαγωγός (Schopenhauer als Erzieher)	1874	Πέραν του Καλού και του Κακού (Jenseits von Gut und Böse)
IV. Ο Ρίχάρδος Βάγκνερ στο Μπάυροϊτ (Richard Wagner in Bayreuth)	1876	Περί της Γενεαλογίας της Ηθικής (Zur Genealogie der Moral)
Ανθρώπινα, Πάρα πολύ Ανθρώπινα (Menschliches, Allzumenschliches) τόμος I	1878	Η Περίπτωση Βάγκνερ (Der Fall Wagner)
τόμος II (1)	1879	Το Λυκόφως των Ειδώλων (Die Gotzendämmerung)
τόμος II (2)	1880	Ο Αντίχριστος (Der Antichrist)
Αυγή (Die Morgenröthe)	1881	Νίτσε εναντίον Βάγκνερ (Nietzsche contra Wagner)
Η Χαρούμενη Επιστήμη (Die Fröhliche Wissenschaft).		Ecce Homo (Ecce Homo)
Βιβλία I-IV	1882	Η Θέληση για Δύναμη** (Der Wille zur Macht)
Βιβλία V	1887	* Τα έργα αυτά ολοκλήρωσε μεν ο ίδιος ο Νίτσε, αλλά τυπώθηκαν μετά την πνευματική του κατάρρευση. ** Συμπλήρωμα σκέψεων του Νίτσε από τα σημειώματά του, των ετών 1883-1888· το 1906 γίνεται — και πάλι από την α-δελφή του — η τρίτη έκδοση με 1.067 από τις σκέψεις αυτές.

Walter Kaufman, Η σημασία του Νίτσε*

(IV)

Η πραγματική καριέρα του Νίτσε αρχίζει μόνο μετά το τέλος της δημιουργικής του δραστηριότητας. Όταν πέθανε, στα 1900, ήταν παγκόσμια γνωστός και το κέντρο μιας διαρκώς ογκούμενης φιλολογίας απέρμονων συζητήσεων σε περιοδικά κι εφημερίδες — Μια «επιρροή». Από τότε έχει γίνει αντικείμενο συνομιλιών και μελετών σε συγχετισμό με το Δαρβίνο, το Σοπενάουερ, την ψυχανάλυση, τη σύγχρονη Γερμανική ποίηση, τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο, το Σπένγκελερ, το Χριστιανισμό, τον υπαρξισμό — κι ό, τι άλλο χρειαζόταν για να γεμίσουν εκατοντάδες εκατοντάδων τόμοι σχετικά μ' αυτόν.

Οι εντυπώσεις γύρω από το Νίτσε είναι τόσο πολυειδείς όσο και τα γραπτά του και οι περισσότεροι ερμηνευτές, είτε αποσκοπούν σε έπαινο είτε σε κατηγόρια διαλέγουν έναν συγκεκριμένο τρόπο προσέγγισης ή στυλ αγνοώντας παντελώς ότι υπάρχουν πολύ περισσότερα.

Θα ήταν ίσως καλύτερο να μη σκεφτόμαστε καν με όρους «επιρροής» μια λέξη που απλουστεύει τις πολύμορφες περιπλοκές της ιστορίας με τον τρόπο του Προκρούστη. Εν πάση περιπτώσει κανένας άλλος Γερμανός συγγραφέας ίσου αναστήματος δεν αντιτάχθηκε τόσο πλήρως σε κάθε πρωτο-ναζισμό — τον οποίο ο Νίτσε συνάντησε στα ιδεολογικά αχνάρια του Βάγκνερ, στον Μπέρναρντ Φόστερ, τον άντρα της αδελφής του, και σε διάφορα δημοσιεύματα της εποχής του.

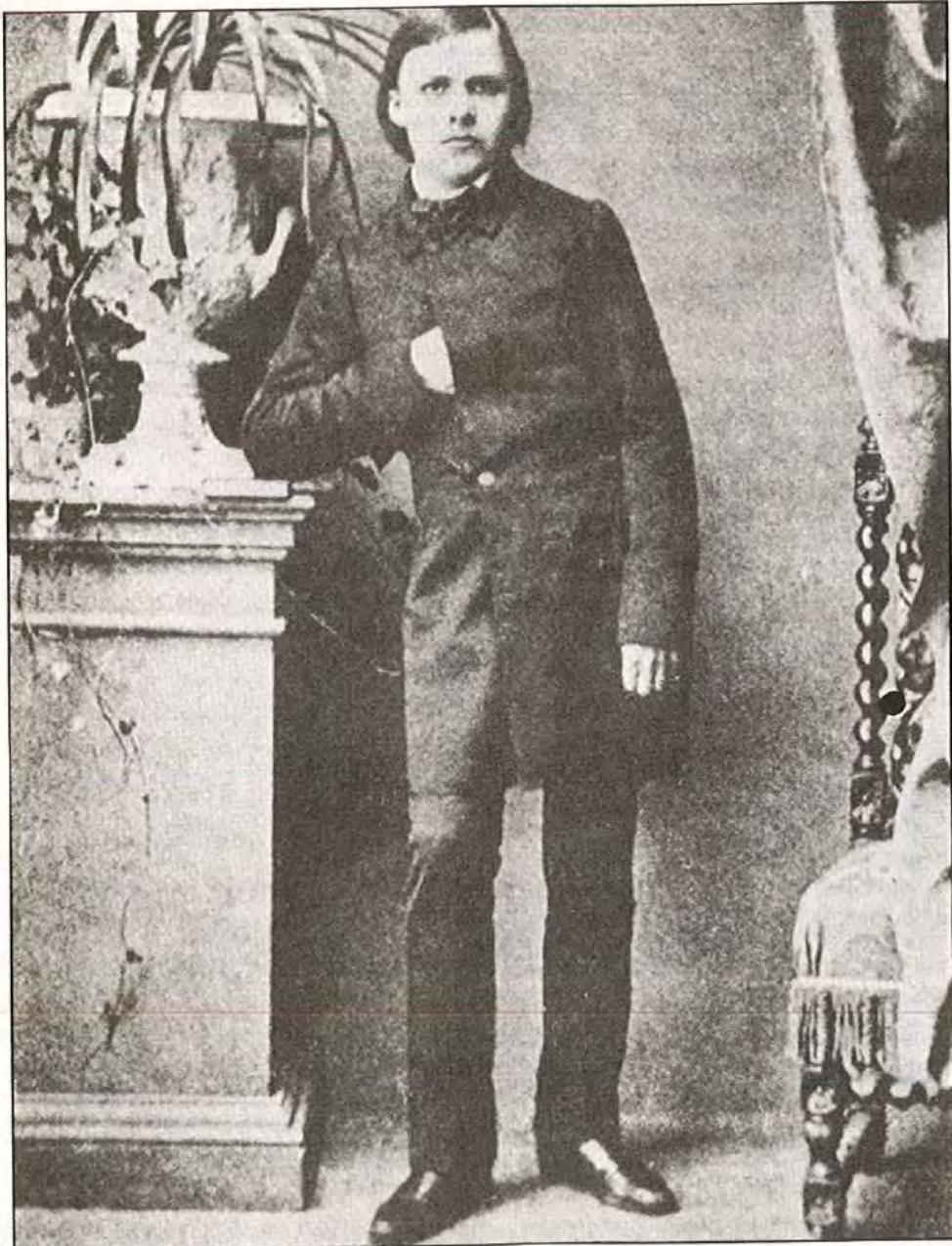
Εάν παρ' όλα αυτά μνημονεύεται από ορισμένους Ναζί συγγραφείς, αυτό είναι κάτι που συντελέστηκε με τίμημα έναν απίστευτα εσφαλμένο υπομνηματισμό και εξηγητικές ακριβασίες, που προκαλούν τη σύγκριση με όλα τα παρόμοια τεχνάσματα που ο ίδιος ο Νίτσε καταδίκασε στο όνομα της φιλολογικής συνείδησης. Τα έργα του απορρίφθηκαν σαν μια σειρά αφορισμών. Σε παρεγθετικά επιχειρήματα δόθηκε ερμηνεία αντίθετη απ' αυτήν που σαφώς υπαγόρευαν τα συμφραζόμενα και απόψεις που ολοκάθαρα απέρριψε, αποδόθηκαν αδιάντροπα σ' αυτόν.

Αυτή η διαδικασία βοήθησε πολύ από την αδερφή του Νίτσε, αλλά και από την αγάπη του για τη γλώσσα. Δεν μπορούσε ν' αντισταθεί σ' ένα ευφυολόγημα (*bon mot*) η μια κτυπητή επινόηση και έβρισκε απόλαυση στο να εφευρίσκει καλύτερα σλόγκαν κι επιγραμματικές διατυπώσεις για αντίθετες απόψεις, απ' αυτά που οι αντίπαλοί του μπορούσαν να επινοήσουν — και στο να εμπνέει ένα νέο και απροσδόκητα διαφορετικό πνεύμα σε τέτοιες φράσεις. Πάρτε για παράδειγμα τα: «Η βούληση για δύναμη», «Ο υπεράνθρωπος», «Πέρα απ' το καλό και το κακό», και δεκάδες άλλα.

Η ακόμα και θεωρείστε το ευφυολόγημα (*bon mot*) όταν ο Νίτσε είπε: «Ο άνθρωπος δε μοχθεί για την ηδονή, μόνο ο Εγγλέζος μοχθεί», είχε ασφαλώς υπόψην του την ηθική του Χιουμ, του Μπένθαμ και του Μίλ και όχι την Αγγλική κουζίνα, τους ανθρακωρύχους και τον Κρόμγουελ. Κι όμως αυτή η παρατήρηση λειτουργώντας σαν αντίληφη ίσως να συνετέλεσε, έμμεσα βέβαια, στην ευτυχή παρανόηση του Χίτλερ, που θεωρούσε τους Αγγλούς βασικά σαν στείρους και ηδονιστές και η οποία για καλή τύχη βοήθησε στην ήττα του. Το να μιλάμε εδώ για επιρροή είναι καθαρή αφέλεια.

Ο προσανατολισμός του Νίτσε, όπως ο ίδιος για μια φορά ακόμα τόνισε στο *Eesse Homo* ήταν βασικά αντι-πολιτικός. Το ενδιαφέρον του επικεντρωνόταν στο υποκείμενο που δεν είναι ικανοποιημένο από τις αποδεκτές φόρμουλες — που καλύπτουν όλο το φάσμα μεταξύ πατριωτισμού και Προτεσταντισμού και συμπεριλαμβάνουν όλα όσα μπορούν από κάθε άποψη να είναι, για να χρησιμοποιήσουμε μια δική του έκφραση «συλλογικά». Κάθε προσπάθεια να τον αγνοήσουμε είναι σα να εθελοτυφλούμε. Εξύμνησε τον ορθό

* Προέρχεται απ' το βιβλίο του Walter Kaufman: *The Portable Nietzsche; selected and translated, with an introduction by Walter Kaufman; Introduction, p. 14-19 / IV και V.*



Ο Νίτσε 16 χρονών

λόγο όπως ορισμένοι από τους στοχαστές του Διαφωτισμού και το πάθος όπως κάποιοι από τους Ρομαντικούς είναι από πολλές πλευρές κοντά στο σύγχρονο Θετικισμό, αλλά οι Υπαρξιστές αναγνωρίζουν το δικό τους πάθος σ' αυτόν οι άθεοι των διεκδικούν και πολλοί Χριστιανοί γιώθουν πως τον καταλαβαίνουν καλύτερα.

(V)

Οι ακόλουθοι συλλογισμοί αν και είναι μακριά από το να τον κατατάσσουν, μπορούν να βοηθήσουν να

προσδιοριστεί το μοναδικό του κατόρθωμα. Προσπάθησε να ισχυροποιήσει την κληρονομιά του Διαφωτισμού με μια πιο βαθιά κατανόηση του έξω-ορθολογικού, κάτι που ο Χέγκελ είχε επιχειρήσει τρία τέταρτα του αιώνα νωρίτερα, αλλά με μεταφυσικό τρόπο, και κυρίως εσωτερικά. Ο Νίτσε ήταν αποφασισμένος να είναι εμπειρικός και πλησίασε το θέμα του —όπως σίγουρα έπρεπε— με ψυχολογία. Γι' αυτήν ο Χέγκελ δεν είχε ακόμα παρά μια υποψία, και η έλλειψη οπιασδήποτε ψυχολογικής παρατήρησης στηριγμένης σε επιστημονική βάση είναι μια από τις βασικότερες

ελλείψεις της καταπληκτικής στη σύλληψή της **Φαινομενολογίας του Πνεύματος**. Άλλα και οι σύγχρονοι του Χέγκελ κατάφεραν πολύ λίγα επιπλέον· ως ψυχολόγοι οι Μπένθαμ, Κομτ και Μίλ ήταν επίσης αφελεῖς. Κάποιος θα μπορούσε να ρωτήσει μαζί με τον Νίτσε (στο **Eesse Homo**, στο κεφάλαιο «Γιατί είμαι ένα Πεπρωμένο»). «Ποιος μεταξύ των φιλοσόφων πριν από μένα υπήρξε έστω και ελάχιστα ψυχολόγος;»

Εάν ο Νίτσε προσπάθησε να εμβαθύνει το Διαφωτισμό με την ψυχολογία, επιχείρησε επίσης να ενδυναμώσει το Ρομαντισμό: υποκαθιστώντας την κατανόηση των παθών με τυφλή λατρεία και εκθειάζοντας το υποκείμενο του οποίου το λογικό είναι ισοδύναμο με τα πάθη του. Γελοιοποίησε την υπερβολική ελευθερία τόσο —αν και όχι τόσο συχνά— όσο και τον «ευνουχισμό» και αντέταξε τον εξαγνισμό και τη δημιουργικότητα ενάντια σ' αυτά τα δύο. 'Ολοι οι ήρωές του υπήρξαν άνθρωποι που είχαν ανώτερη διάνοια: άνθρωποι παθιασμένοι που ήταν όμως κύριοι των παθών τους. Ο μύθος ότι ο Καΐσαρας Βοργίας ήταν το είδωλό του διαψεύδεται εύκολα από μια εξέταση των ελάχιστων αναφορών σ' αυτόν στα έργα του Νίτσε. Ο Νίτσε προτιμούσε το Βοργία (ή όπως είχε πει ακόμα και τον Καΐσαρα Βοργία) από τον Πάρσιφαλ, πράγμα που δεν είναι και σπουδαίος έπαινος κατά τη γνώμη του Νίτσε. Το ίδιο ισχύει και για τη διακήρυξή του στὸν **Αντίχριστο** ότι ευχόταν να είχε γίνει ο Καΐσαρας Πάπας. Εξάλλου, τα συμφραζόμενα δεν αφήνουν αμφιβολία ότι κάτι τέτοιο θα ευχαριστούσε το συγγραφέα μόνο και μόνο γιατί θα μπορούσε να σημάνει το τέλος του πατισμού.

Αυτή η διαπίστωση μας οδηγεί σ' ένα τρίτο θέμα: την αδιάλλακτη στάση του Νίτσε απέναντι στη θρησκεία. Αν το σκεφτεί κανείς, η ιστορία της νεότερης φιλοσοφίας, ξεκινώντας απ' τον Ντεκάρτ, είναι, καλώς ή κακώς, η ιστορία μιας αποδέσμευσης από τη θρησκεία. 'Η αντίστροφα: κάθε φιλόσοφος προχωρεί μέχρι αυτού του σημείου και κατόπιν υποκλίνεται στο Χριστιανισμό και αποδέχεται ό,τι δε γίνεται αποδεκτό από τους διαδόχους του. Ο Ντεκάρτ αποφασίζει να τα θέσει όλα υπό αμφισβήτηση, σύντομα όμως προσφέρει αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού, αποδείξεις που από νωρίς δείχτηκαν ψευδείς. Η ίδια τακτική επανέρχεται στο Χομπς και τον Σπινόζα, παρόλο που αυτοί βρίσκονται πολύ μακρύτερα από κάθε ορθοδοξία και λίγο αργότερα στον Μπέρκλεϋ και τον Λάιμπνιτς. Ο Λοκ είναι ένας «εμπειριστής» που ανα-

φέρεται στις Γραφές για τους δικούς του σκοπούς. Ο Βολταίρος, ένας αντι-Χριστιανός, που αποδέχεται το τελεολογικό επιχείρημα για την ύπαρξη του Θεού. Ο Καντ ξεκινάει για να συντρίψει όχι μόνο τις αποδείξεις για το Θεό αλλά τα ίδια τα θεμέλια της χριστιανικής μεταφυσικής και ύστερα κάνει στροφή και θέτει «αξιωματικά» την ύπαρξη του Θεού και την αθανασία της ψυχής, ανοίγοντας το δρόμο για το Φίχτε και τον ιδεαλισμό. Ο Σοπενάουερ, τέλος, αποκόπτεται από το Χριστιανισμό, αποδέχεται όμως τη μεταφυσική των Ουπανισάντ, του Ινδουϊσμού. Ο Νίτσε είναι ένας από τους πρώτους στοχαστές με κατανοητή φιλοσοφία, που ολοκληρώνει την αποδέσμευση από τη θρησκεία. Οι άλλοι κοσμικοί φιλόσοφοι του 14ου αιώνα, που προηγήθηκαν του Νίτσε, δεν μπορούν να παραβληθούν με την έκταση των ενδιαφερόντων του και την ευρύτητα της οπτικής του. Πριν από την εποχή του, δεν υπήρξαν παρά δύο μόνο αληθινά μοντέρνοι φιλόσοφοι, που ήταν περίπου, ή είσου, μη-Χριστιανοί. Ο Βάκων, (τον αφοριστικό πειραματισμό του οποίου θαύμαζε ο Νίτσε· παρόλο όμως το προγραμματικό του πάθος, ο Βάκων δεν είχε ανάλογη φιλοσοφία) και ο Χιούμ (του οποίου ο σκεπτικισμός είναι μια άσκηση πάνω στην έλλειψη έντασης και πάθους). Παρόλο που ο Χιούμ και ο Νίτσε είναι αντίποδες δύο αφορά το ταμπεραμέντο, είναι από πολλές απόψεις κοντά ο ένας στον άλλο όσον αφορά το στοχασμό τους —και ωτό μας οδηγεί στο τελικό αντικείμενο της πραγμάτευσής μας.

Ο Νίτσε είναι κοντά όχι μόνο σ' αυτόν που υπήρξε ο πρόδρομος τόσων πολλών στη σύγχρονη Αγγλική και Αμερικανική φιλοσοφία, δηλαδή στον Νταίνβιντ Χιούμ αλλά και στην ίδια τη σύγχρονη φιλοσοφία. Ενίστε την προαναγγέλλει αρκετές δεκαετίες πριν, και αυτή μπορεί ακόμα να ωφεληθεί από το ανήσυχο **εικονοκλαστικό** του πνεύμα. Εξάλλου, ο Νίτσε, πάνω απ' όλα, είναι η τελευταία καλύτερη γέφυρα μεταξύ του θετικισμού και του υπαρξισμού, εάν δώσουμε σ' αυτές τις δύο «ετικέτες» την ευρύτερη δυνατή σημασία. Σήμερα η Γερμανική και Ρομαντική φιλοσοφία και η Αγγλο-Αμερικανική «ανάλυση» είναι εντελώς αποξενωμένες μεταξύ τους. Παρόλο που ο Νίτσε καταγγέλθηκε κάποτε ανόητα ως το πνεύμα που προκάλεσε τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο μπορεί κάλλιστα να δώσει σημαντική βοήθεια στην παγκόσμια αλληλοκατανόηση: υπενθυμίζοντας στους Κεντρο-Ευρωπαίους και Νοτιο-Αμερικανούς στοχαστές τα πλεονεκτήματα της αυστηρής ανάλυσης και καλώ-

ντας την ίδια στιγμή τους Αγγλόφωνους φίλοσοφους να σκεφτούν τις «παρξιαλές» προεκτάσεις του στοχασμού τους. 'Όταν ανευλαβικά εκθέτει τα τρωτά και τους μύθους της μεταφυσικής, δεν υποχωρεί μπροστά σε τίποτα. Δεν εμπνέεται όμως από την άνετη αυταρέσκεια του Χιούμ, ούτε από την έπαρση του Κομτ ότι θα μπορούσε να καταστήσει επαναστατημένη την κοινωνία, ούτε από την ευχαρίστηση του μέλους μιας κλειστής κάστας για την απόλυτη ευχέρεια και ικανότητά του, που πολλές φορές περιβάλλει σύγχρονές του προσπάθειες. Αντίθετα, βρίσκει το κίνητρό του σε μια σφοδρή ανησυχία, με την έννοια του ενδιαφέροντός του για το άτομο. Και όχι μόνο προνάγγειλε και τη σύγχρονη ανάλυση και τον υπαρξισμό, αλλά έχει πολλά να προσφέρει στο καθένα από

αυτά: πάνω απ' όλα μια προσέγγιση στην άλλη μεγάλη κατεύθυνση των προσπαθειών της σύγχρονης κοσμικής φιλοσοφίας.

Συμπερασματικά: Η πρόκληση του Νίτσε είναι διπλή: Μπορεί πράγματι να βρει το στόχο της εάν αποκαταστήσει κάποιο δεσμό μεταξύ αυτών που τώρα είναι δύο εντελώς διαχωρισμένοι κλάδοι της σύγχρονης σκέψης, έτσι που να ωφεληθούν και οι δύο. Από την άλλη, εκείνος στον οποίο απευθύνεται είναι ο κάθε αναγνώστης ως άτομο. Και δεν θέλει να διαβάζεται σαν ένα οπλοστάσιο από επιχειρήματα υπέρ ή εναντίον μιας άποψης, ούτε σαν τρόπος θεώρησης των πραγμάτων. Προκαλεί τον αναγνώστη όχι τόσο να συμφωνήσει ή να διαφωνήσει, όσο να ωριμάσει.

Μετάφραση: Καλλιόπη Ρέπουλη

ΡΕΝΟΥ ΗΡΑΚΛΗ & ΣΤΑΝΤΗ
ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ

ΑΝΘΟΛΟΓΙΑ

ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ
Πλήρες Corpus. Τόμος 7. Σελίδες: 3820.

Ποιητική

Τόμοι 3, σελίδες 1746. Άποδό
Μεσαίωνα, ώς τις μέρες μας.
άνθολογμένη άλη ή λόγια και
δημοτική ποίηση τριάνταν.



Διηγήματος

Τόμοι 4, σελίδες 2074. Διηγηματα
τα 137, διηγηματογράφων 97, τά
δρισταί ενός αιώνα Διηγηματο-
γραφίας μας, ώς τις μέρες μας.

Είναι ή πιό άντικευμενική κάτοψη της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, έντελως
άνεπηρέαστη άπό ίδες, φανατισμούς, και πολιτικής θέσεις ή παρατάξεις.

Ο τόμος: δρχ. 6.000 στα βιβλιοπωλεῖα, 5.500 ταχυδρομικώς. 'Επιταγές:
'Ρένον' Ηρακλή Αποστολίδην, δόδος Μονής Κύκκου 10, Παπάγου (τ.κ. 15669),
τηλ.: 6531996.

JOHANN GUSTAV DROYSEN

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ, ΕΙΣΑΓΩΓΗ, ΣΧΟΛΙΑ:
ΡΕΝΟΥ ΗΡΑΚΛΗ ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ

ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗΣ

συμπληρωμένη κ' ένημερωμένη ύποσημειωματικά,
με τά έγκυρότερα πορίσματα διών τῶν νεώτερων
Ιστορικῶν, ἀρχαιολογικῶν, φιλολογικῶν ἔρευνῶν,

ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ

ΗΡΚΟ ΚΑΙ ΣΤΑΝΤΗ Ρ. ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ

2 τόμοι, 864 σελίδες, 1475 ύποσημειώσεις, 4 σχεδιαγράμματα, τρεις έγχρωμοι δοφυρορικοί χάρτες, 6 γενεαλογικά δέντρα, πολυτελής έκδοση, λινή βιβλιοθεσία, δερμάτινοι τίτλοι. Απαραίτητο μορφωτικό βοήθημα για κάθε
ελληνική βιβλιοθήκη.

Δρχ 10000. 'Επιταγές: 'Ρένον' Ηρακλή Αποστολίδην, δόδος Μονής Κύκκου 10.
(Παπάγου (τ.κ. 156 69), τηλ.: 65.31.996 και 65.15.454)

ΒΙΒΛΙΑ ΡΕΝΟΥ ΗΡΑΚΛΗ ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ ΚΑΙ ΆΛΛΑ ΕΝΤΥΠΑ

επόμενη σελίδα από την ίδια διεύθυνση των 'Ρένου'-Μονής Κύκκου 10. Παπάγου. Τ.Κ.: 15669. Τηλ.: 6531996

ΑΝΘΟΥΛΗ. Μυθιστόρημα. Δρχ 1000.

ΑΞΟΝΕΣ. 28 διηγήματα. Δρχ 1000.

ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΡΑ. 20 διηγήματα. Δρχ 1000.

ΒΟΡΑ ΣΤΟ ΘΗΡΙΟ. 13 διηγήματα. Έξαντλημένο.

Η ΆΛΛΗ ΙΣΤΟΡΙΑ. Μυθιστορία σε διηγήματα. Δρχ 1000.

Η ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΑ ΤΩΝ ΣΚΟΥΠΙΔΙΩΝ. 19 διηγήματα. Δρχ 1000.

ΙΣΤΟΡΙΕΣ ΑΠΟ ΤΙΣ ΝΟΤΙΕΣ ΑΚΤΕΣ. II διηγήματα. Δρχ 1000.

ΚΑΙΓΕ. 51 πεζά και ποιητικά. Δρχ 1000.

ΚΑΜΜΕΝΑ ΦΡΕΝΑ. Διηγήματα και άλλα. Δρχ 1000.

ΚΑΤΗΓΟΡΩ. Γενική κριτική. Δρχ 2000.

ΚΛΕΙΔΙΑ. Έξι μονογραφίες: Κρόμβελ, Κοσμᾶς δ Αίτωλος, Κάφκα, Μπέρναρ Σδ., Οπινέχαμπερ, Πάστερνακ. Δρχ 1000.

ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΟΥ. Γενική κριτική. Δρχ 1000.

Ο Α. Νουβέλλα τού 'Εμφυλίου Πολέμου, με πραγματικά στοιχεῖα, τού κύκλου της 'Πυραμίδας 67'. Δρχ 1000.

Ο ΓΡΑΣΑΔΟΡΟΣ και ΤΑ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΑ ΤΟΥ MAX TOD. Νουβέλλα κι άντιμυθιστόρημα. Δρχ 1000.

ΟΙ ΓΑΤΕΣ. Διηγήματα και άλλα. Δρχ 1500.

ΟΙ ΞΑΓΓΕΛΟΙ. 20 πεζά και ποιητικά. Δρχ 1000.

ΟΙ ΕΡΙΝΥΕΣ. 3 διηγήματα. Δρχ 1000.

ΠΥΡΑΜΙΔΑ 67. Προσωπική μαρτυρία τού 'Εμφυλίου Πολέμου '47-'49. ('Η μαναδική άντικευμενική μαρτυρία τού 'Εμφυλίου'). Δρχ 2000.

ΣΤΗ ΓΕΜΙΣΗ ΤΟΥ ΦΕΓΓΑΡΙΟΥ. 23 διηγήματα. Δρχ 1500.

ΤΑ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ. Γενική κριτική. Δρχ 10000.

ΤΕΤΡΑΜΗΝΑ, I-18. Γενική κριτική. Δρχ 10000.

ΤΡΕΙΣ ΣΤΑΘΜΟΙ ΜΙΑΣ ΠΟΡΕΙΑΣ. 3 δοκίμια. Έξαντλημένο.

ΗΡΑΚΛΗ Ν. ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ:

'Έναριθμα, 'Υστερόγραφα και 'Τελευταία. 1121 σκέψεις κι άποφθέγματα. Δρχ 1000.

Τό άλλο στήν 'Ανθολογία, με είσαγωγή του 'Ρένου' Ηρακλή Αποστολίδη. Δρχ 2000.

ΣΤΑΝΤΗ Ρ. ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ: Άστακτι. 22 ποιήματα. Δρχ 500.

ΦΑΙΔΡΟΥ ΜΠΑΡΑΑ 'Αναντα, με είσαγωγή, σχόλια κι γενική έπιμέλεια 'Ρένου' Ηρακλή Αποστολίδη. Δρχ 3000.

Κ.Θ.ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ: Συνοπτική 'Ιστορία της Φιλοσοφίας, άπο την άρχιση έως σήμερα. Δρχ 3000.

ΧΡΟΝΙΚΟΝ ΤΟΥ ΜΟΡΕΩΣ, με πρόλογο του 'Ρένου' Ηρακλή Αποστολίδη. Δρχ 2300.

G. Deleuze, Το τραγικό*

1) Η έννοια της γενεαλογίας...

Το πιο γενικό σχέδιο του Νίτσε συνίσταται στο εξής: να εισάγει στη φιλοσοφία τις έννοιες της σημασίας και της αξίας. Είναι φανερό ότι η μοντέρνα φιλοσοφία, σε μεγάλο μέρος, έζησε και ξεινά χάρη στον Νίτσε. Αλλά ίσως όχι με τον τρόπο που αυτός το ευγήθηκε. Ο Νίτσε δεν έκρυψε ποτέ ότι η φιλοσοφία της σημασίας και των αξιών όφειλε να είναι μία κριτική. Το ότι ο Καντ δεν γρηγοριούσε την πραγματική κριτική, γιατί δεν ήξερε να θέσει το πρόβλημα με τους όρους των αξιών ωτότι είναι ένα από τα κυριότερα κίνητρα του έργου του Νίτσε. Έτσι συνέβη, στη μοντέρνα φιλοσοφία το να παραχάγει η θεωρία των αξιών έναν (καινούργιο) νεοκυριοφρομισμό και νέες υποταγές. Ακόμα και η φαινομενολογία συνεισέφερε με το μηχανισμό της στο να βάλει μία νιτσεική έμπνευση, συγχά παρούσα σ' αυτή, στην υπηρεσία του μοντέρνου κυριοφρομισμού. Αλλά όταν πρόκειται για τον Νίτσε, οφείλουμε αντίθετα να ξεκινήσουμε από το παρακάτω γεγονός: η φιλοσοφία των αξιών, δημοσιεύεται και τη συλλαμβάνει, είναι η αληθινή πραγματοποίηση της κριτικής, ο μόνος τρόπος πραγματοποίησης της συνολικής κριτικής, δηλαδή του να κάνεις φιλοσοφία «σφυρήλατωντας». Η έννοια της αξίας στην πραγματικότητα συνεπάγεται μια κριτική αντιστροφή. Από τη μια πλευρά, οι αξίες εμφανίζονται ό δίνονται ως αρχές: μια αξιολόγηση προϋποθέτει αξίες με βάση τις οποίες εκτιμά τα φαινόμενα. Από την άλλη πλευρά δύμως και εμβαθύνοντας περισσότερο, πρόκειται για αξίες που προϋποθέτουν κριτική «από πλευράς εκτίμησης», από την οποία προέρχεται η ίδια η αξία τους. Το κριτικό πρόβλημα είναι: η αξία των αξιών, η αξιολόγηση από την οποία προέρχεται (πηγάζει) η αξία τους. Επομένως το πρόβλημα της δημιουργίας τους.

Η αξιολόγηση καθορίζεται ως το στοιχείο διαφορισμού των αντίστοιχων αξιών: στοιχείο κριτικό και δημιουργικό συγχρόνως. Οι αξιολογήσεις αναφερόμενες στο στοιχείο τους, δεν είναι αξίες, αλλά τρόποι του είναι, τρόποι ύπαρξης ωτότι που κρίνουν και εκτιμούν, χρησιμεύοντας για την ακρίβεια ως αρχές στις αξίες σε σχέση με τις οποίες κρίνουν. Γι' αυτό το λόγο έχουμε πάντα τις πεποιθήσεις, τα συναισθήματα, τις σκέψεις που μας αξίζουν σε λειτουργία με το δικό μας τρόπο του είναι ώ με το δικό μας τρόπο ζωής. Γίαρχουν πράγματα

που δεν μπορούμε να πούμε, να αισθανθούμε ώ ν' αντιληφθούμε, αξίες στις οποίες δεν μπορούμε να πιστέψουμε παρά μόνο με την προϋπόθεση, να ξειολογούμε «με χαμέρπεια» ώ ζούμε και να σκεφτόμαστε «με χαμέρπεια».

Ιδού το ουσιαστικό: το υψηλό και το χαμηλό, το ευγενικό και το άσχημο δεν είναι αξίες, όλα αντιπροσωπεύουν το στοιχείο διαφορισμού από το οποίο απορρέει η αξία ωτότι των αξιών.

Η φιλοσοφική κριτική έχει δύο τάσεις αχώριστες: ώ κναγάγει κάθισ πράγματα, και κάθισ απαρχή κάποιου πράγματος, στις αξίες, αλλά παράλληλα ώ αναγάγει ωτές τις αξίες σε κάποιο πράγμα που ώ είναι ώπως η απαρχή τους, και που αποφασίζει για την αξία τους. Αναγνωρίζουμε το διπλό αχών του Νίτσε. Ενάντια σ' εκείνους που εξαιρούσαν τις αξίες από την κριτική, αρκούμενοι στο να καταχράφουν τις υπάρχουσες αξίες ώ στο να κριτικάρουν τα πράγματα στο όνομα των καθιερωμένων αξιών: «οι εργάτες της φιλοσοφίας», Καντ, Σοπενγάουερ¹.

Αλλά παράλληλα ενάντια σ' εκείνους που ασκούν κριτική, ώ σέβονται τις αξίες κάνοντάς τες ώ απορρέουν ωπό απλά γεγονότα, ωπό υποτιθέμενα αντικειμενικά δεδομένα: οι ωφελιμιστές, οι σοφοί². Και στις δύο περιπτώσεις, η φιλοσοφία κολυμπά μέσα στο αδιάφορο στοιχείο ωτό που αξίζει καθαυτό ώ αυτού που αξίζει για όλους. Ο Νίτσε στρέφεται κατά της υψηλής ιδέας του θεμέλιου, που αφήνει τις αξίες αδιάφορες για την κατάλληλη απαρχή τους, και κατά της ιδέας μιας απλής αιτιολογικής απόρροιας ώ μίας επίπεδης αρχής, που θέτει μία απαρχή αδιάφορη στις αξίες. Ο Νίτσε συγκροτεί την καινούργια έννοια της γενεαλογίας. Ο φιλόσοφος είναι ώντας γενεαλόγος, και ώριμας δικαστής κατά τον τρόπο του Καντ, ώτε ώντας μηχανικός κατά τον ωφελιμιστικό τρόπο.

Ο φιλόσοφος είναι ο Ησίοδος. Ο Νίτσε υποκαθιστά την αρχή της καντιανής καθολικότητας, ώπως και την αρχή της ομοιότητας, προσφιλή στους ωφελιμιστές, με το συναίσθημα της διαφοράς ώ της απόστασης (στοιχείο διαφορισμού). «Από το ώψος αυτού του αισθήματος της

* G. Deleuze: Nietzsche et la Philosophie (Paris: P.U.F., 1962) σσ. 1-3.



απόστασης πάλινουμε το δικαιώμα να δημιουργούμε τις κάξιες ή να τις καθορίζουμε: Τι σημασία έχει η αφελιμότητα;¹⁰

Γενεαλογία σημαίνει συγχρόνως αξέια της απαρχής και απαρχή της αξίας. Η γενεαλογία αντιτίθεται στον απόλυτο χαρακτήρα των αξιών καθώς επίσης στο σχετικό ή αφελιμιστικό χαρακτήρα τους. Γενεαλογία σημαίνει το στοιχείο διαφορισμού των αξιών από το οποίο πηγάδει η αξέια τους αυτή καθ' εαυτή. Επομένως γενεαλογία σημαίνει πηγή ή γέννηση, αλλά παράλληλα και διαφορά ή απόσταση μέσα στην απαρχή. Γενεαλογία σημαίνει ευγένεια και ποταπότητα, ευγένεια και ασχήμια, ευγένεια και κάθιδο στην απαρχή. Το ευγενικό και

το ύσχημο, το υψηλό και το χαμηλό, τέτοιο είναι το καθαρά γενεαλογικό ή κριτικό στοιχείο. Άλλα κατ' αυτό τον τρόπο, η κριτική είναι συγχρόνως το πιο θετικό στοιχείο. Το στοιχείο διαφορισμού δεν είναι κριτική της αξέιας των αξιών, χωρίς να είναι επίσης το θετικό στοιχείο μιας δημιουργίας: Γι' αυτό το λόγο ο Νίτσε δεν συνέλαβε ποτέ την κριτική ως μία αντίδραση, αλλά ως μία δράση. Ο Νίτσε αντιδιαστέλλει τη δραστηριότητα της κριτικής στην εκδίκηση, στο μίσος. Ο Ζαρατούστρα Θα καταδιώκεται από τον «πίθηκό του», από «τον γελωτοποιό του», από «το δάιμονά του», από την αρχή ως το τέλος του βιβλίου: αλλά ο πίθηκος διαχωρίζεται από τον Ζαρατούστρα όπως η εκδίκηση και το μίσος διαχωρίζο-

νται από την κριτική. Το να καταχθεί σχεδόν ίδιος με τον πίθηκό του, να αυτό που ο Ζαρατούστρα αισθάνεται ως έναν από τους πιο φρικτούς πειρασμούς που υπάρχουν μπροστά του¹. Η κριτική δεν είναι μία αντί-δραση της εκδικητικότητας αλλά η ζωντανή έκφραση ενός τρόπου της δραστήριας ύπαρξης: η επίθεση και όχι η εκδίκηση, η φυσική επιθετικότητα ενός τρόπου του είναι, η θεϊκή κακία χωρίς την οποία δεν θα μπορούσαμε να φανταστούμε την τελειότητα². Αυτός ο τρόπος του είναι, χποτελές εκείνον του φιλοσόφου, γιατί ασχολείται ακριβώς με το να χειρίζεται το αντικείμενο διαφορισμού ως κριτικός και ως δημιουργός, επομένως όπως ένα σφυρί. Σκέφτονται «με χαμέρπεια», λέει ο Νίτσε για τους αντιπάλους του. Από αυτή τη σύλληψη της γενεαλογίας, ο Νίτσε περιμένει πολλά πράγματα: μία καινούργια οργάνωση των επιστημών, μία καινούργια οργάνωση της φιλοσοφίας, έναν καθορισμό των αξιών του μέλλοντος.

2) Η σημασία

Δε θα βρούμε ποτέ τη σημασία κάποιου πράγματος (ανθρώπινου φαινομένου, βιολογικού ή ακόμα φυσικού), όντας δεν ξέρουμε ποιά είναι η δύναμη που οικειοποιείται το πράγμα, που το εκμεταλλεύεται, που το καταλαμβάνει ή που εκφράζεται μέσα σ' αυτό. 'Ενα φαινόμενο δεν είναι μία παρουσία ούτε καν μία εμφάνιση, αλλά ένα σημείο, ένα σύμπτωμα που βρίσκει τη σημασία του μέσα σε μία παρούσα δύναμη. Ολόκληρη η φιλοσοφία είναι μία συμπτωματολογία και μία σημειολογία. Οι επιστήμες είναι ένα σύστημα συμπτωματολογικό και σημειολογικό. Η μεταφυσική διαδικότητα της παρουσίας και της ουσίας, καθώς επίσης και η επιστημονική σχέση αιτίας-αποτελέσματος, υποκαθίσταται από τον Νίτσε από τη συνάφεια του φαινομένου και της εννοίας. Κάθε δύναμη είναι οικειοποίηση, κυριαρχία, εκμετάλλευση μίας ποσότητας της πραγματικότητας. Ακόμα και η αντίληψη στις διάφορες όψεις της είναι η έκφραση των δυνάμεων που οικειοποιούνται τη φύση. Αυτό δείχνει ότι και η ίδια η φύση έχει μία ιστορία. Η ιστορία ενός πράγματος, γενικά, είναι η διαδοχή των δυνάμεων που το καταλαμβάνουν, και η συνύπαρξη των δυνάμεων που μάχονται για να το καταλάβουν. Το ίδιο αντικείμενο, το ίδιο φαινόμενο αιλλάζει ως προς τη σημασία ανάλογα με τη δύναμη που το οικειοποιείται. Η ιστορία είναι η ποικιλία των σημασιών, δηλαδή η διαδοχή των φαινομένων υποταγής λιγότερο ή περισσότερο βίαιων, λιγότερο ή περισσότερο ανεξάρτητων τα μεν από τα δε³. Η σημασία είναι συνεπώς μία πολύπλοκη έννοια: υπάρχει πάντα ένας πλουραλισμός σημασιών, ένας αστερισμός, ένα πλέγμα διαδοχών, αλλά παράλληλα συνυπάρξεων, που μας κάνει να ερμηνεύουμε μία τέχνη. «Κάθε υποταγή,

κάθε κυριαρχία ισοδυναμεί με μια νέα ερμηνεία».

Η φιλοσοφία του Νίτσε δεν γίνεται κατανοητή απ' τη στιγμή που δεν λαμβάνουμε υπόψη μας τον ουσιαστικό του πλουραλισμό. Για την ακρίβεια ο πλουραλισμός (ονομαζόμενος διαφορετικά εμπειρισμός) είναι το ίδιο πράγμα με την φιλοσοφία. Ο πλουραλισμός είναι ο τρόπος του σκέπτεσθαι ο καθαρά φιλοσοφικός που έχει εφευρεθεί από την φιλοσοφία: ο μόνος εγγυητής της ελευθερίας μέσα στο συγκεκριμένο πνεύμα, η μόνη αρχή ενός βίαιου αθεϊσμού. Οι θεοί πέθαναν: αλλά πέθαναν από το γέλιο, χκούγοντας έναν θεό να λέει ότι ήταν ο μοναδικός. «Εκεί ακριβώς δεν βρίσκεται η θεότητα, στο ότι υπάρχουν θεοί, στο ότι δεν υπάρχει ένας θεός⁷». Και ο θάνατος αυτού του θεού, που έλεγε ότι είναι ο μόνος, είναι επίσης αριθμού πληθυντικού: ο θάνατος του θεού είναι ένα γεγονός με πολλές σημασίες. Γι' αυτό το λόγο ο Νίτσε δεν πιστεύει στα «μεγάλα γεγονότα», τα θορυβώδη, αλλά στο σιωπηλό πλήθος των σημασιών κάθε γεγονοτος⁸. Δεν υπάρχει γεγονός, ούτε φαινόμενο, ούτε λέξη, ούτε σκέψη, του οποίου η σημασία να μην είναι πολλαπλή. Κάθε πράγμα είναι πότε έτσι, πότε αλλιώς, πότε κάποιο πράγμα πιο μπερδεμένο, ανάλογα με τις δυνάμεις (τους θεούς) που το καταλαμβάνουν. Ο 'Έγελος θέλησε να γελοιοποιήσει τον πλουραλισμό, ταυτίζοντάς τον με μία αφελή συνείδηση που θ' αρκούντων να λέει «κυτό, εκείνο, εδώ, τώρα» όπως ένα παιδί - τραυλίζοντας τις πιο ταπεινές ανάγκες του. Μέσα στην πλουραλιστική ιδέα ότι ένα πράγμα έχει περισσότερες σημασίες, μέσα στην ιδέα ότι υπάρχουν περισσότερα πράγματα, και «κυτό και μετά εκείνο», για το ίδιο πράγμα, βλέπουμε την υψηλότερη κατάκτηση της φιλοσοφίας, την κατάκτηση της πραγματικής εννοίας, την ωριμότητά της και όχι την άρνησή της, ούτε τα πρώτα της βήματα. Γιατί η εκτίμηση αυτού και εκείνου του πράγματος, το δύσκολο ζυγοστάθμισμα των πραγμάτων και των σημασιών του καθενός, η κριτική των δυνάμεων που καθορίζουν σε κάθε στιγμή τις πλευρές ενός πράγματος και των σχέσεών του με τα άλλα, — όλο εκείνο (ή όλο κυτό) ανήκει στον τομέα της τέχνης της πιο υψηλής της φιλοσοφίας, εκείνον της ερμηνείας. Ερμηνεύω και επιπλέον εκτιμώ, σημαίνει ζυγίζω. Η έννοια της ουσίας δεν χάνεται εδώ, αλλά αποκτά μία νέα σημασία, γιατί όλες οι αξίες δεν είναι ισοδύναμες/δεν εκτιμούνται το ίδιο. 'Ενα πράγμα έχει τόσες σημασίες όσες είναι οι δυνάμεις οι οικείες να το καταλάβουν. Αλλά το ίδιο το πράγμα δεν είναι ουδέτερο, και σχετίζεται λιγότερο ή περισσότερο με τη δύναμη που το καταλαμβάνει. Γύραρχουν δυνάμεις που δεν μπορούν να καταλάβουν ένα πράγμα παρά μόνο δίνοντάς του μία περιοριστική σημασία και μία αρνητική αξία. Θα ονομάσουμε αντίθετα ουσία, κανάμεσα σ' όλες

τις σημασίες ενός πράγματος, εκείνο που του δίνει η δύναμη που παρουσιάζει μ' αυτό την μεγαλύτερη ομοιότητα. 'Ετσι, σ' ένα παράδειγμα που χρέσει στο Νίτσεν' χνηχέρει, η θρησκεία δεν έχει μία μοναδική σημασία, εφόσον χρησιμοποιεί πολλές δυνάμεις τη μία μετά την άλλη. Άλλα ποιά είναι η δύναμη που έχει τη μεγαλύτερη σχέση με τη θρησκεία; (Ποιά είναι αυτή για την οποία δεν ξέρουμε ποιά κυριαρχεί, αυτή η ίδια κυβερνώντας τη θρησκεία ή η θρησκεία κυβερνώντας την αυτή την ίδια¹²; «Ψάξτε».

'Ολα τα παραπάνω είναι για κάθε πράγμα ερώτηση ψυχοστάθμισης, η λεπτή άλλα σκληρή τέχνη της φιλοσοφίας, η πλουράλιστική ερμηνεία.

Η ερμηνεία αποκαλύπτει την πολυπλοκότητά της, αν σκεφτούμε ότι μία καινούργια δύναμη δεν μπορεί να εμφανιστεί και να οικειοποιηθεί ένα αντικείμενο παρά μόνο παίρνοντας, αρχικά, τη μάσκα των προηγούμενων δυνάμεων που ήδη το κατείχαν. Η μάσκα ή το τέχνασμα είναι φυσικοί νόμοι, επομένως κάτι περισσότερο από μία μάσκα και ένα τέχνασμα. Η ζωή, στις αρχές της, πρέπει να μιμείται την ύλη για να είναι απλώς πιθανή. Μία δύναμη δε θα επιζούσε, αν δεν δανείζονταν αρχικά το πρόσωπο των προηγούμενων δυνάμεων ενάντια στις οποίες αγωνίζεται κατόπιν¹³. Κατ' αυτό τον τρόπο ο φιλόσοφος δεν μπορεί να ζήσει και να μεγαλώσει, με κάποια τύχη επιβίωσης, παρά μόνο έχοντας τον θεωρητικό αέρα του παπά, του ασκητικού και ευσεβούς ανθρώπου που κυβερνούσε τον κόσμο πριν από τη δική του εμφάνιση. Το γεγονός ότι μία τέτοια ανάγκη μας βαρύνει, δεν μαρτυρεί αποκλειστικά και μόνο την γελοία εικόνα που διαμορφώνουμε για τη φιλοσοφία: την εικόνα του φιλοσόφου-σοφού, φίλου της σοφίας και της δοκησίας. Και ακόμα περισσότερο, η ίδια η φιλοσοφία ρίχνει την ασκητική της μάσκα καθώς μεγαλώνει: πρέπει να πιστέψει σ' αυτή μ' έναν ορισμένο τρόπο, δεν μπορεί παρά να κατακτήσει τη μάσκα της, δίνοντάς της μία νέα σημασία όπου εκφράζεται τελικά η πραγματική φύση της αντι-θρησκευτικής δύναμής της¹⁴. Διαπιστώνουμε ότι η τέχνη της ερμηνείας οφείλει να είναι παράλληλα μία τέχνη του να διαπερνά τις μάσκες, και ν' ανακαλύπτεις ποιος κρύβεται πίσω απ' αυτές και γιατί, και για ποιο σκοπό διατηρούμε μία μάσκα μεταβάλλοντάς την. 'Αρα η γενεαλογία δεν φανερώνεται στην αρχή, και κινδυνεύουμε να κάνουμε πολλές παρανοήσεις φάχοντας, απ' τη στιγμή της γέννησης, ποιος είναι ο πατέρας του παιδιού. Η διαφορά στην απαρχή δεν εμφανίζεται από την αρχή, εκτός ίσως για ένα μάτι εξασκημένο, το μάτι που βλέπει από μακριά, το μάτι του πρεσβύτερα, του γενεαλόγου. Μόνο εφόσον η φιλοσοφία έχει μεγαλώσει μπορούμε να καταλάβουμε την ουσία της και τη γενεαλογία, και να

τη διακρίνουμε από καθετί με το οποίο, αρχικά, τη συνέφερε πολύ να συγχέεται. Το ίδιο ισχύει για όλα τα πράγματα: «Για οποιοδήποτε πράγμα μας ενδιαφέρουν μόνο τα ανώτερα στάδια¹⁵». Και αυτό όχι γιατί το πρόβλημα δεν είναι εκείνο της απαρχής, αλλά, επειδή η απαρχή που έχει συλληφθεί ως γενεαλογία δεν μπορεί να καθοριστεί παρά μόνο σε σχέση με τα ανώτερα στάδια. Δεν θα πρέπει ν' αναρωτηθούμε τι οφείλουν οι 'Ελληνες στην Ανατολή, λέει ο Νίτσε¹⁶.

Η φιλοσοφία είναι ελληνική, στο βαθμό που η Ελλάδα για πρώτη φορά φτάνει στην ανώτερή της μορφή, που μαρτυρεί την πραγματική της δύναμη και τους στόχους της, που δεν συγχέονται μ' εκείνους του Ανατολίτη ιερέα ακόμα και στην περίπτωση που τους χρησιμοποιεί. **Φιλόσοφος (Philosophos)** δε σημαίνει σοφός, αλλά φίλος της σοφίας. 'Ομως, με ποιο περίεργο τρόπο πρέπει να ερμηνεύσουμε το αφίλος: ο φίλος, λέει ο Ζαρατούστρα, είναι πάντοτε κάποιος τρίτος ανάμεσα στο εγώ και το «εμέ», που με αθεί να ξεπεράσω τον εαυτό μου και να ξεπεραστώ προκειμένου να ζήσω¹⁷. Ο φίλος της σοφίας είναι εκείνος που συνιστά τη σοφία, αλλά με τον τρόπο που θα συνιστούσαμε μια μάσκα μέσα στην οποία δε θα επιζούσαμε, εκείνος που υπηρετεί τη σοφία με νέους στόχους, περιέργους και επικίνδυνους, ελάχιστα σοφούς στην πραγματικότητα. Θέλει να υπερβεί τον εαυτό της και τον εαυτό της θέλει να τον υπερβούν. Είναι σίγουρο ότι ο λαός δεν σφάλλει πάντοτε σ' αυτό το θέμα: διαισθάνεται την ουσία του φιλοσόφου, την αντι-σοφία του, τον ιμοράλισμό του, την ιδέα του για τη φίλα. Ταπεινότητα, φτώχεια, αγνότητα, ας μαντέψουμε το νόγμα που προσλαμβάνουν αυτές οι σοφές και ασκητικές χρετές, όταν επαναλαμβάνονται από τη φιλοσοφία, κάτι που μοιάζει με το να καταλαμβάνονται από μια καινούργια δύναμη¹⁸.

Μετάφραση: Ελευθερία Καρναβάλι

1. Πέραν του Καλού και του Κακού, 211.
2. Πέραν του Καλού και του Κακού, IV Μέρος.
3. Γενεαλογία της Ήθικής I, 2.
4. Ζαρατούστρα «Για το πέρασμα».
5. Εσε Ήποτε I, 6-7.
6. Γενεαλογία της Ήθικής, II, 12.
7. Ζαρατούστρα, III, «Για τους αποστάτες».
8. Ζαρατούστρα, II, «Για τα μεγάλα γεγονότα».
9. Ο Νίτσε ρωτά: «ποια είναι η δύναμη που προσφέρει στη θρησκεία την ευκαιρία να ενεργεί από μόνη της κατά τρόπο απόλυτο;» Πέραν του Καλού και του Κακού, 62.
10. Γενεαλογία της Ήθικής III, 8, 9, και 10.
11. Γενεαλογία της Ήθικής, III, 10.
12. Η Γένεση της Φιλοσοφίας.
13. Η Γένεση της Φιλοσοφίας.
14. 2-1 «Για το φίλο».
15. Γενεαλογία της Ήθικής, III, 8.

E. Fink, Ο Υπεράνθρωπος και ο Θάνατος του Θεού*

Κατεβαίνοντας από το βουνό, όπου έζησε δέκα χρόνια μέσα στη μοναξιά και γυρνώντας ανάμεσα στους ανθρώπους, ο Ζαρατούστρα, συναντά στο δρόμο του, μέσα στο δάσος, τον άγιο, τον ερημίτη του δάσους, που κρατήθηκε μακριά από τους ανθρώπους, για να μην αγαπά παρά μονάχα το θεό. Ο Ερημίτης δεν έχει καμιά θεωρία, δεν απευθύνεται στους ανθρώπους. Η ύπαρξή του ως ερημίτη υπερβαίνει την κατάσταση του συνηθισμένου ανθρώπου και πλησιάζει προς το Θεό. Μιλά με το Θεό. Ο ουσιαστικός του διάλογος είναι η προσευχή, ο λόγος του ανθρώπου που απευθύνεται στο Θεό. Άλλα ο ερημίτης Ζαρατούστρα που μονολογεί: «...είναι δυνατόν; αυτός ο γέρος άγιος μέσα στο δάσος του, δεν έχει λοιπόν ακόμη μάθει ότι ο Θεός πέθανε;», αυτός ο ερημίτης που δεν συζητά με το υπερανθρώπινο μιλά στους ανθρώπους για την καθολική ανάγκη, με ακρίβεια μέχρι που λέει την πιο ουσιαστική του κούβέντα: Διδάσκει αναγκαστικά. Μετά το θάνατο του Θεού, ο αυθεντικός λόγος του ανθρώπου δεν ονομάζει πια τους θεούς, δεν επικαλείται πια την αγιότητα. Τώρα πια υπάρχει ο λόγος που ο άνθρωπος απευθύνει στον άνθρωπο: είναι η επίκληση της υπέρτατης δυνατότητας του ανθρώπου, είναι η θεωρία του υπερανθρώπου. Ο θάνατος του Θεού είναι λοιπόν η κατάσταση στην οποία βασίζεται η θεωρία του Ζαρατούστρα. Ο Νίτσε φέρνει στο φως το κίνητρο της διδασκαλίας του Ζαρατούστρα με την «παραβολή του ήλιου»: Η ευτυχία του ήλιου έγκειται στο ότι το επιφανειακό του φως το πάτρονυν τα πράγματα που φωτίζει. Ο στοχαστής Νίτσε παρομοιάζει τον εαυτό του με τον ήλιο. Ο προφήτης του υπερανθρώπου είναι τώρα «το φως του κόσμου», αυτό που πριν ήταν ο Θεός. Με το θάνατο του Θεού, δηλ. με το τέλος κάθε ιδεαλισμού υπό μορφήν ενός κατώτερου ανθρώπου, μιας αντικειμενικής υπερβατικότητας, με την κατάρρευση του ουράνιου θόλου που φώτιζε από ψηλά τη χώρα της ανθρώπινης ύπαρξης, ο κίνδυνος αναφαίνεται ξαφνικά μέσα από μια τεράστια πτώχευση της ανθρωπότητας, μια φοβερή κατάπτωση στο πλαίσιο ενός επίπεδου αθεϊσμού και μιας χυδαίας ηθικής στέρησης: η ιδεαλιστική τάση ατροφεί, η

ζωή χάνει το μυστικισμό της και γίνεται λογοκρατική και κοινότυπη. Ή ακόμη, αντίθετα, η ιδεαλιστική τάση εξακολουθεί να υπάρχει, αλλά χωρίς πια να χάνεται σεβόμενη αυτό που η ίδια έχει δημιουργήσει, σαν κάτι το ξένο, όπως τον υπερβατικό Θεό ή τον Δεκάλογο που αυτός κήρυξε. Η ιδεαλιστική τάση αντιλαμβάνεται τη δημιουργική της φύση και δημιουργεί τώρα ιδέες, των οποίων έχει συνείδηση ότι είναι νέες και ότι έχουν φτιαχτεί από ανθρώπους. Αυτές οι δύο δυνατότητες της ανθρώπινης ύπαρξης μετά το θάνατο του Θεού, είναι ο τελευταίος άνθρωπος και ο υπεράνθρωπος. Ο ίδιος ο Νίτσε αποφασίζει μέσα σε ενθουσιασμό. Διδάσκει τον υπεράνθρωπο δείχγοντάς του τη βαθιά αισχύνη του τελευταίου ανθρώπου. Έτσι η θεωρία του δεν έχει την ψυχρότητα μιας θεωρητικής έκθεσης, φρίττει μπροστά σε κάποιο είδος γνώσης και προσπαθεί να μιλήσει στους ταραχγμένους ανθρώπους. Η γλώσσα στην οποία διδάσκει ο Ζαρατούστρα είναι αυτή του ενθουσιασμού και των ύμνων. «Ποια γλώσσα θα μιλήσει ένα τέτοιο πνεύμα όταν αντιμετωπίζει μόνο του, τον εαυτό του; Θα μιλήσει με διθυράμβους... Ακούστε πως ο Ζαρατούστρα μιλά στον εαυτό του πριν από την ανατολή του ήλιου: Καμιά γλώσσα δεν μπόρεσε να εκφράσει πριν από μένα αυτή τη σμαραγδένια ευφορία, αυτή τη θεϊκή τρυφερότητα...» λέει ο Νίτσε στο **Ιδού ο Άνθρωπος** (σελ. 135). Σε στενό πλαίσιο, είναι μόνο η σχέση του Ζαρατούστρα με τον εαυτό του, που είναι διθυραμβική και ιδιαίτερα οι ακόλουθες ωδές: **Η ωδή της νύχτας, η ωδή του χορού, η ωδή του τάφου,** πριν από την ανατολή, της μεγάλης επιθυμίας, οι επτά σφραγίδες. Οι λόγοι του Ζαρατούστρα προς το λαό και προς τους μαθητές του, είναι αλληγορίες εμπνευσμένες από το πιο δυνατό πάθος. Άλλα ο Νίτσε δεν διδάσκει μόνο μέσα από τους διδακτικούς λόγους του Ζαρατούστρα. Ισως δίνει την πιο ζωντανή του διδασκαλία, μέσα από τους διθυραμβικούς μονολό-

* E. Fink, *La Philosophie de Nietzsche*, trad. H. Hildenbrand et A. Lindenbergs, (Paris: Éditions de Minuit, 1975), σσ. 83-93

γους του. Σ' αυτούς δείχνει τον τύπο του υπερανθρώπου, μας τοποθετεί αμέσως μέσα στην υπαρξιακή του ατμόσφαιρα, μέσα στην κοντινή του εμπειρία. Η ποιητική δομή του Ζαρατούστρα μπορεί να κατανοθεί μέσα σ' ένα ευρύ πλαίσιο, πέρα από την φιλοδοξία του Νίτσε να δώσει στον ανανεωμένο ιδεαλισμό, μια έκφραση ενθουσιασμού, η οποία θα είχε τον χαρακτήρα ενός καλέσματος και η οποία με την έξαρσή της απευθύνεται στη μεγαλειότητα της ύπαρξης. «Αλλοίμονο», λέει ο Ζαρατούστρα, «γνώρισα ευγενείς να χάνουν τις πιο υψηλές τους προσδοκίες. Από την εποχή που άρχισαν να ζουν μέσα στην κατάπτωση, για χάρη σύντομων ηδονών, σιγά-σιγά, άρχισαν να εξαφανίζονται από μέρα σε μέρα... Αλλά από την αγάπη μου και από την πείρα μου σ' εξορκίζω: μην αποποιείσαι τον ήρωα που υπάρχει στην ψυχή σου! Καθαγίασε τις πιο υψηλές σου προσδοκίες!» (Ζαρατούστρα σελ. 59 κ.εξ.). Πρόκειται για τη διατήρηση, ακόμα και μετά το θάνατο του Θεού, του ηρωικού χαρακτήρα της ανθρώπινης ύπαρξης: για την επιστροφή στη ζωή της θεωρίας ότι ο Θεός φαινόταν ξένος και υπερβατικός. Από το γεγονός ότι ο Νίτσε απευθύνει αυτό το κάλεσμα σε όλες τις κατευθύνσεις και από το γεγονός ότι θέλει να εγείρει μια ατμόσφαιρα ενός σπουδαίου ηρωισμού του ανθρώπου και αυτό μάλιστα μπροστά στην κατάπτωση του ουράνιου θόλου, ο Ζαρατούστρα έχει επωμισθεί μια πυρετική πίεση μιας υπέρμετρης αλαζονείας μιας κλήσης και μιας λάμψης διαθέσεων, μιας προσταγής και αναθεμάτων. Ο υμνητικός χαρακτήρας δεν διευκολύνει την πρόσβαση στις ιδέες του Νίτσε: αντίθετα μάλιστα της προσδίδει μία τρομερή δυσκολία. Η εσωτερική δομή του έργου αυτού, η σύνδεση και συσχέτιση των ιδεών δεν είναι εύκολο να κατανοθεί κάτω από την πολυπλοκότητα των παραβολών. Και όμως υπάρχει μια σύνδεση των ιδεών. Από τη στιγμή που κανείς την κατανοεί, στέκεται έκπληκτος μπροστά στην τόλμη της σύνθεσης.

Ο Πρόλογος σκιαγραφεί με αδρά χαρακτηριστικά την εικόνα του υπερανθρώπου, που αποτελεί την «ουσία της γης». Ο άνθρωπος, αυτός που κατορθώνει να ξεπεράσει τον εαυτό του, είναι από πάντα μέχρι σήμερα υπερβατικός, τείνοντας προς το Θεό. Μα ο Θεός σημαίνει για το Νίτσε το σύνολο κάθε ιδεαλιστικής υπέρβασης. Ο άνθρωπος χρησιμοποίησε τη γη για να γεμίσει την εγκόσμια εικόνα του. Από εδώ πήρε τα χρώματά του, την ορμή και τη ζεστασιά του, τις απεικονίσεις του και τις παραστάσεις του, με τα



οποία διακόσμησε το υπερβατικό βασίλειο του φωτός των άφθατων, αιώνιων ιδεών.

Αποκηρύσσοντας τη γη ο άνθρωπος κατέπεσε. Ο υπεράνθρωπος που ξέρει ότι ο Θεός πέθανε, που ξέρει δηλ. ότι ο υπερβατικός ιδεαλισμός έφτασε στο τέλος του, δε βλέπει μέσα στον ιδεατό κόσμο παρά την ουτοπική αυτανάλαση της γης. Αποδίδει στη γη ότι του άρπαξαν και του αφαίρεσαν. Γυρίζει προς τη γη με την ίδια ζέση που ως τώρα παραχωρούσε στον κόσμο των ονείρων. Η ανθρώπινη ελευθερία στην ψηλότερη κορυφή της, στρέφεται προς τη μεγάλη γη και βρίσκει σ' αυτήν τα όριά της, τα αντιμαχόμενα στοιχεία στα σχέδιά της. Το γεγονός ότι η ύπαρξη επιστρέφει στη γη, ότι η ελευθερία της βασίζεται στη γη — με μεγαλύτερη ακρίβεια το γεγονός πως δεν είναι πια μια ελευθερία που στρέφεται προς το Θεό και δεν είναι μια ελευθερία, που τείνει προς το μηδέν αλλά μια ελευθερία της γης, για την ύπαρξη της οποίας γεννήθηκαν όλα όσα υπάρχουν στο φως και η οποία διαρκεί στο χρόνο και κρατά τη θέση της στο σύμπαν

— από αυτό το γεγονός η ύπαρξη διατηρεί σε πείσμα κάθε τόλμης μια τελευταία θέση. Εκεί, όπου για το σκλαβωμένο από την αποξένωση ανθρώπινο γένος υπήρχε ο Θεός, τίθεται τώρα η γη. «'Αλλες φορές η βλασφημία εναντίον του Θεού ήταν η μεγαλύτερη βλασφημία, αλλά ο Θεός πέθανε και μαζί μ' αυτόν και οι βλασφημοί. 'Ο, τι πιο φοβερό υπάρχει τώρα, είναι να βλασφημείς τη γη και να παραχωρείς μεγαλύτερη σημασία στο εσωτερικό του άβατου παρά στην ουσία της γης!» (**Ζαρατούστρα**, σελ. 31). Είναι άραγε μία ιδέα εμπνευσμένη από τον εξειλικτισμό του Δαρβίνου, η οποία αόριστα εκτίθεται εδώ; Η μεταφυσική του Νίτσε βασίζεται σε μια υπόθεση των φυσικών επιστημών; Κάθε άλλο. Ο Νίτσε δεν κάνει άλλο από το να ξαναπαίρνει τις τρέχουσες ιδέες για να σχηματοποιήσει το πρόβλημά του. Ο άνθρωπος είναι ένα ον που αυτούπερβαίνεται γιατί μέσα του έχει γνωρίσει την καθολική φύση της ζωής τη θέληση της δυνατότητας. Η ενόραση της επιθυμίας της δυνατότητας εξαίρει ταυτοχρόνως την ενόραση του θανάτου του Θεού — και αντιστρόφως. Οι δύο ιδέες βρίσκονται σε στενή σχέση μεταξύ τους. Καιρό πριν, την εποχή που δεν γνώριζε κανείς το θάνατο του Θεού, οι νίκες του ανθρώπου πάνω στον εαυτό του, προσανατολίζονταν προς τον κόσμο, πρέπει δηλ. να τις εκλάβουμε ως απιστίες προς τη γη, είναι προϊόντα ασχετισμού, σύγχυσης των σωμάτων, νίκες πάνω στο επίγειο, το λογικό.

«Ο πιο σοφός από σας δεν είναι στην ουσία παρά ένα πράγμα απελπιστικό και υβριστικό: μισό-φυτό, μισό φάντασμα». (**Ζαρατούστρα**, σελ. 31). Τι θέλει να πει αυτό; Ο πιο άγιος έχει κατασπαραχθεί από την αντίθεση μεταξύ του γήινου και του θεϊκού. Το πνευματικό είναι ουτοπικό, μακριά από τη γη, κάτι σαν φάντασμα. Το λογικό είναι κατά κάποιο τρόπο γεννημένο από το πνεύμα και δεν υπάρχει παρά μόνο σαν ζωή που βλασταίνει. Η απιστία προς τη γη έχει εξοντώσει τον άνθρωπο μέσα από την αντίθεση του λογικού και του πνευματικού, μέσα στην εναντιότητα του σώματος και της ψυχής. Με τον ιδεαλισμό ο άνθρωπος γίνεται ένα ον δυστυχισμένο και υβριστικό. Κακομεταχειρίζεται το σώμα με το οποίο εν τούτοις είναι δεμένη η ψυχή του. Θέλει να αποδράσει απ' αυτή τη φυλακή. Αλλά η μετατροπή του ιδεαλισμού από την ιδέα του υπερανθρώπου σηματοδοτεί την θεραπεία του σχίσματος που διασπά τον άνθρωπο και τον καθιστά εχθρό του εαυτού του. Είναι η συμφιλίωση στην οποία εξαφανίζεται η αντίθεση μεταξύ σώ-

ματος και ψυχής «Σας εξορκίζω αδελφοί μου, μείνετε πιστοί στη γη και μην πιστεύετε αυτούς που σας μιλούν για υπέργειες ελπίδες! Είναι αυτοί που σας δηλητηριάζουν, είτε το ξέρουν είτε όχι». (**Ζαρατούστρα**, σ. 31).

Η εικόνα του υπερανθρώπου παραμένει κατ' αρχάς υπό συγκεκριμενοποίηση. Άλλα ο Νίτσε σχεδιάζει πρόχειρα μια επαφή χαρακτηρίζοντας τις πρώτες βασικές δομές και φόρμες και τους προάγγελους αυτού του ολοκληρωμένου και ακέραιου ανθρώπου που ονομάζεται υπεράνθρωπος. Από δω και πέρα τον συγκεκριμενοποιεί έμμεσα, με τρόπο ευρύτερο αλλά και πάλι μόνο με παραπομπές και υποσημειώσεις. «Αυτό το «μεγάλο» που υπάρχει στον άνθρωπο είναι πως αποτελεί μια γέφυρα και όχι μια αρχή: αυτό που αγαπούμε σ' αυτόν είναι ότι αποτελεί μια μετάβαση και μια παρακμή». (**Ζαρατούστρα**, σ. 33). Αυτοί που ρίχνουν μια γέφυρα μεταξύ του ανθρώπου και του υπερανθρώπου, είναι αυτοί οι προάγγελοι που ο Νίτσε ονομάζει μεγάλους στοχαστές, αυτοί που θυσιάζουν στη γη, αυτοί που γνωρίζουν οι εργάτες και οι εφευρέτες, αυτοί που αγαπούν τις αρετές τους και με λίγα λόγια αυτοί πάνω στους οποίους βασίζεται η ψυχή, αυτοί που έχουν την ντροπή να βλέπουν το ζάρι να πέφτει για χάρη τους, οι δικαιωτές του μέλλοντος και του παρελθόντος, αυτοί που τιμωρούν το Θεό τους, αυτοί που εξαιτίας τους είναι βαθιά η ψυχή, αυτοί που είναι ελεύθεροι στην καρδιά και το πνεύμα. Ο Νίτσε παίρνει το μέλι από μια πληθώρα λουλουδιών σπάνιων μέσα στον ανθρώπινο κήπο — ο υπεράνθρωπος συνάγεται και αποκαλύπτεται μέσα απ' όλους τους προάγγελους του — αλλά αυτό που είναι διασκορπισμένο μέσα σ' αυτούς τους τύπους των ανθρώπων, βρίσκεται ενωμένο ξανά στον υπεράνθρωπο. «Αγκαπώ όλους αυτούς που μοιάζουν με βαριές νιφάδες που πέφτουν, μία-μία, από μαλακό χιόνι που απλώνεται πάνω στους ανθρώπους: προλέγουν την καθαρότητα που έρχεται και εμφανίζεται στους προάγγελους. Ιδού λοιπόν, είμαι ένας προφήτης του κεραυνού, μια βαριά νιφάδα που πέφτει: αλλά αυτός ο κεραυνός ονομάζεται υπεράνθρωπος» (**Ζαρατούστρα**, σ. 34).

Με τα σκίτσα του, τον αετό και το ερπετό δηλαδή με την υπερηφάνεια και τη γνώση, ο Ζαρατούστρα αρχίζει τις συζητήσεις του με τους συντρόφους, μαζί με αυτούς ξεκινά την «ακάθοδό» του. Η περηφάνεια και η γνώση είναι στοιχεία συνειδητά επιλεγμένα. 'Ερχονται σε εκούσια αντίθεση με την ταπεινότητα



Με τη μητέρα του,
το 1892

και με αυτή τη «φτώχεια του πνεύματος» μπροστά στην οποία η γνώση αυτού του κόσμου μετατρέπεται σε τρέλλα. Είναι αρχές και αρετές αντιχριστιανικές.

Το κεντρικό θέμα του πρώτου μέρους του Ζαρατούστρα είναι ο «Θάνατος του Θεού». Θα πρέπει να κοιτάξουμε όλες τις συζητήσεις και πέρα από τον κεντρικό τους πυρήνα, που είναι βέβαια ο θάνατος του Θεού. Η πρώτη σειρά αναγγελιών στον Ζαρατούστρα αφορά την επιστροφή του ιδεαλισμού. Μπορούμε να την αποδείξουμε με τρόπο πειστικό μέσα από εμβάθυνση και μια ερμηνεία τολμηρή του κάθε διαλόγου. Κάθε φορά θα εστιάζουμε την προσοχή μας σε ορισμένα σημαντικά σημεία. Ο πρώτος λόγος με τίτλο «Τρεις Μεταμορφώσεις» δείχνει το βασικό θέμα: τη μεταμόρφωση του ανθρώπου από το θάνατο του

Θεού, δηλαδή τη μετατροπή της αποξένωσής του σε δημιουργική ελευθερία, που γνωρίζει να αυτονομεῖται. «Θέλω να σας παρουσιάσω τρεις μεταμορφώσεις του πνεύματος: πώς το πνεύμα γίνεται καμήλα, πώς η καμήλα γίνεται λιοντάρι και πώς τέλος το λιοντάρι γίνεται παιδί». Η καμήλα είναι ήδη η ύπαρξη σύμφωνη προς τον σοβαρό τρόπο του υπάρχειν, είναι ο άνθρωπος με τη μεγάλη ευλάβεια που υποκλίνεται μπροστά στην ηγεμονία του Θεού, μπροστά στη δεσποτεία του ηθικού νόμου, είναι ο άνθρωπος που μετανοεί και φέρει με πραότητα το βαρύ του φορτίο. «Ποιο είναι το πιο βαρύ φορτίο, ω ήρωα», έτσι ρωτά το ανθεκτικό πνεύμα, «για να το πάρω επάνω και να αγαλλιάσουν οι δυνάμεις μου?». Ο άνθρωπος κάτω από το φορτίο της υπερβατικότητας, ο άνθρωπος του

ιδεαλισμού, μοιάζει μέσα στο λόγο του Ζαρατούστρα με την κάμηλο. Ο άνθρωπος αυτός δεν θέλει να έχει εύκολη ζωή. Απορρίπτει την ύπαρξη χωρίς το βάρος της ευτελούς καθημερινής ζωής. Θέλει να συμμορφωθεί σε διαταγές βαριές και αυστηρές που δεν είναι εύκολο να τις εκτελέσει και που ζυγίζουν βαριά: χρειάζεται ένα «πρέπει» και εν πολλοίς χρειάζεται να υπακούει στο Θεό και να υποκύψει στην ουσία της ζωής η οποία του έχει επιβληθεί. Το σεβαστικό πνεύμα βρίσκει την μεγαλειότητα που δεικνύεται καθαρά μέσα στην υπακοή. «Έτσι σ' ένα κόσμο με σταθερές αξίες, υποκύψει με πραότητα στην εντολή «Εσύ πρέπει...». Η καμήλα, η οποία μόλις πάρει το φορτίο της, κατευθύνεται προς την έρημο, συμπληρώνει την μεταμόρφωσή της, γίνεται λιοντάρι. Ο ιδεαλισμός βουλιάζει από μόνος του. Η αυτοκαταπίεση της ηθικής προέρχεται από αγάπη για την αλήθεια. Ο ιδεαλισμός μετατρέπεται σε αρετή των «ιδεαλιστικών κινήτρων». Το σταθερό και σεβόμενο πνεύμα μετατρέπεται σε «λιοντάρι», δηλαδή απορρίπτει τα φορτία που το τυραννούσαν «εξωτερικά» αναμιγνύεται στον πόλεμο ενάντια στον «τελευταίο θεό του», ενάντια στην αντικειμενική ηθική, συνειδητοποιώντας την προηγούμενη αποξένωσή του. Η μάχη ενάντια στο χιλιόχρονο δράκο γίνεται τώρα, μια μάχη ενάντια στις φαινομενικά αντικειμενικές αξίες. Μέσα στον πόλεμο του λιονταριού ενάντια στην ιδεαλιστική ηθική και την υπερβατική δικαιολόγησή της, ενάντια στον ευκολονόητο κόσμο της και την θεϊκή της θέληση, ο άνθρωπος δημιουργεί την ελευθερία, ξυπνά την ελευθερία που κοιμάται μέσα του, θριαμβεύει πάνω στο στάδιο της βασικής μη-ελευθερίας, του κανονισμού της ζωής από μια έννοια ζωής δοσμένης εκ των προτέρων την οποία πρέπει να αποδεγμένει. Άλλα αυτή η ελευθερία του λιονταριού, αυτή η ελευθερία που λέει όχι, που γεννιέται και ξεπερνά κάποια μέρα το Θεό, μέσα στην αντικειμενική ηθική και μέσα στο καθαυτό μεταφυσικό πράγμα, που ξεπερνά τις αυταπάτες του ιδεαλιστή, δεν είναι το τελευταίο στάδιο. Αυτή η ελευθερία δεν είναι παρά μια ελευθερία αρνητική: είναι μια ελευθερία κατάλυσης ενός πράγματος και όχι ακόμα μια ελευθερία για κάποιο πράγμα. «Το να ελευθερωθείς, το να αντιτάξεις ένα «όχι» ιερό ακόμα και απέναντι στο «πρέπει» αυτός, είναι, αδελφοί μου, ο μόχθος των οποίο επιφορτίζεται το λιοντάρι». Άλλα η άρνηση των παλαιών σεβάσμιων αξιών, δηλαδή η άρνηση της υπερβατικότητας των αξιών αυτών ή το γεγονός ότι η ανθρώπινη ύπαρξη αποδεσμεύεται από

την αποξένωση, δεν είναι ακόμα μια νέα δημιουργία. Αυτή η άρνηση δεν επιτρέπει ακόμα την δημιουργική πράξη στον απελευθερωμένο άνθρωπο. Το λιοντάρι αντιτίθεται στο «πρέπει» που εξουσιάζει την καμήλα, αντιτάσσει την επιταγή του «θέλω», μα αισθανόμαστε ακόμα κάτι το σπασμαδικό και το αμυντικό σ' αυτό το «θέλω», διαβλέπουμε ακόμα πολλή αγανάκτηση και πείσμα. Η νέα επιθυμία, επιθυμείται και η ίδια ακόμα. Δεν έχει ακόμη την πραγματική αθωότητα της δημιουργικής επιθυμίας, μιας δημιουργίας νέων αξιών. Μόνο το «παιδί» έχει μια τέτοια αθωότητα. «Το παιδί είναι αθώο και ξεχασμένο, ένα καινούριο παιχνίδι και μια νέα αρχή, μια ρόδα που κυλά πάνω στον εαυτό της, μια πρώτη κίνηση, ένα ιερό «ναι». Ναι, για το παιχνίδι της δημιουργίας, αδελφοί μου, χρειάζεται ένα ιερό «ναι». Είναι η θέλησή του, που το πνεύμα επιθυμεί να παρουσιάσει, είναι ο δικός του κόσμος που θέλει να κερδίσει αυτόν που έχει χαθεί στον κόσμο. (Ζαρατούστρα, σ. 46). Ο Νίτσε υπαινίσσεται μέσα στην μεταφορά του παιχνιδιού την πρωτότυπη και πραγματική φύση της ελευθερίας με την έννοια της δημιουργίας νέων αξιών και ενός κόσμου αξιών. Το παιχνίδι είναι η φύση της καταφατικής ελευθερίας.

Από το θάνατο του Θεού, ο χαρακτήρας του παιχνιδιού και του ρίσκου, χληροδοτημένες στην ανθρώπινη ύπαρξη γίνονται διαμαρτυρία. Το πνεύμα δημιουργός του ανθρώπου ενυπάρχει στο παιχνίδι. Η μεταμόρφωση του ανθρώπου σε υπεράνθρωπο δεν είναι μια μετάλλαξη βιολογικού τύπου, όπου εγείρεται ξαφνικά κάτω από τον "homo sapiens" ένα καινούριο είδος όντων. Αυτή η μετατροπή είναι μια μεταμόρφωση της ελευθερίας που τελείωσε, η απελευθέρωση από την αποξένωση και η διαμαρτυρία για τον χαρακτήρα της.

Ενθυμούμεθα ότι ήδη στην πρώτη του περίοδο — προσπαθώντας να βρει ένα σύνδεσμο με τον Ηράκλειτο — ο Νίτσε συλλαμβάνει την έννοια του παιχνιδιού και την τοποθετεί στο κέντρο του στοχασμού του. Ερμηνεύει λοιπόν με τη βοήθεια αυτής της σύλληψης τη βασική του σύλληψη του διονυσιακού. Πάντως μέσα στο λόγο του Ζαρατούστρα το παιχνίδι δεν είναι ακόμα το γεμάτο διονυσιακό παιχνίδι του κόσμου, αυτό το παιχνίδι δεν είναι ακόμα το παιχνίδι με το πρωτότυπο υπόστρωμα που κατασκευάζει και καταστρέφει τον κόσμο των φαινομένων. Ο Νίτσε θεωρεί εδώ σαν παιχνίδι το παιχνίδι της εκτίμησης του ανθρώπου, τη δημιουργία του κόσμου των αξιών. Άλλα



Η κόρη του Νίτσε Elizabeth Forster

με το παιχνίδι της δημιουργικής εκτίμησης όλο το μεταφυσικό σχήμα του λογικού κόσμου και του ευκολονόητου κόσμου, γίνεται προβληματικό. Τα οράματα της μεταφυσικής, όλα, όπως η υπερβατικότητα των αξιών, βρίσκονται στο ζωντανό θέο. Αλλά μετά το θάνατο του Θεού, χωτές οι διακρίσεις έληξαν. Μέστι στις μεταφορές της «καμήλας», του «λιονταριού» και του «παιδιού», όχι μόνο μπορούμε να παρατηρήσουμε την ουσιαστική μεταμόρφωση της ανθρώπινης ελευθερίας που απελευθερώνει τον εαυτό της και κατ' επέκταση και το γένος των υπερανθρώπων αλλά είναι και κατά κάποιο τρόπο σταθμοί στο φιλολογικό μονοπάτι του Νίτσε. Στη σύνθεση καμήλα-λιοντάρι-παιδί, αντιστοιχούν οι φιγούρες με τις οποίες εκφράζει την αυτοκατανόησή του: το μυαλό, ο άνθρωπος που προσφέρει τις βασικές του υπηρεσίες αντιστοιχεί στην καμήλα το ελεύθερο πνεύμα, αυτός ο κριτής και αρνητής, αυτός ο τολμηρός θαλασσοπόρος που πηγαίνει σε ποταμούς μακρινούς και ανεξερεύνητους, αντιστοιχεί στο λιοντάρι: και ο ίδιος ο Ζαρατούστρα που επιβεβαιώνει και δημιουργεί τις νέες αξίες αντιστοιχεί στο παιδί που παίζει. Παρ' όλα αυτά η ουσία αυτού του «λόγου» είναι μακριά από την αυτοβιογράφηση. Το γεγονός ότι ο Νίτσε περνά στην ίδια του τη ζωή τους σταθμούς αυτούς κατά ένα τρόπο γενικό που ο άνθρωπος τους περνά, δε δείχνει παρά τη σοβαρότητα της σκέψης του που φυλακίζει και τον ίδιο. Γιάρχει ως στοχαστής, ζει τη σκέψη του και σκέφτεται τη ζωή του.

Η ριζική μεταμόρφωση της ύπαρξης που σχηματοποιεί στον πρώτο λόγο παραμένει η αρχή όλων των άλλων λόγων. Εκτός από αυτό μπορεί να χαρακτηρί-

ζει την κατανόηση της αρετής, που ήταν σε ισχύ πριν από αυτή τη μεταμόρφωση, σαν ένα ύπνο της ζωής, όπου ο άνθρωπος δεν έχει ακόμα ξυπνήσει τον εαυτό του, όπου είναι ακόμη αιγμάλωτος της παρουσίας της υπερβατικότητας, όπου ζεχνά την ίδια του την δημιουργική φύση. Οι προάγγελοι της αρετής κηρύζουν τον ύπνο, τη λήθη του εαυτού μας από την ελευθερία που παίζει. Κατά τον ίδιο τρόπο για το Νίτσε η μεταφυσική ιδέα ενός ανώτερου κόσμου πηγάζει από μια γήινη πηγή. Αυτή η ιδέα είναι κατά κάποιο τρόπο ένα «όνειρο» από το οποίο ζητούμε να πετύχουμε την απελευθέρωση ενός κακού. «Η κούραση η οποία μ' ένα μόνο πήδημα μπορεί να φτάσει ως την άκρη, ένα πήδημα θανατηφόρο, χυτή η κούραση φτωχή και γεμάτη άγνοια, δεν μπορεί πια να επιθυμεί: είναι αυτή που έχει δημιουργήσει όλους τους θεούς και όλα τα ανώτερα πλάσματα. (Ζαρατούστρα, σελ. 49).

Και μέσα από την ιδεαλιστική κακομεταχείρηση του σώματος ο Νίτσε βλέπει, σαν συνέπεια του εαυτού του, μια θέληση καταστροφής που αγνοεί. Μέσα σ' αυτή την τριπλή σύλληψη της αρετής, του ανώτερου κόσμου και της κακομεταχείρησης του σώματος, εκφράζεται η ιδέα πως ο Θεός πέθανε. Το ίδιο δράμα οδηγεί την ερμηνεία του θανάτου, του πολέμου, της φιλίας, της αγάπης: όλες οι βασικές αντιστοιχίες έχουν χάσει την αξία τους, έχουν επανεξετασθεί και μετρηθεί εκ νέου. Η ισορροπία της ύπαρξης δε βρίσκεται πια στα γέρια του Θεού. Εκτός από το θάνατο του Θεού, όλα εξετάζονται με καινούριο τρόπο. Η γη είναι το έσχατο μέτρο. Είναι μέσα στην πίστη στη γη που επιτυγχάνεται η μεγάλη εξέταση όλων των ανθρώπινων πραγμάτων. Ο άνθρωπος είναι κατά μία ουσιώδη σύλληψη ο δημιουργός. «Το μονοπάτι του δημιουργού» είναι ο τίτλος ενός λόγου που επανεξετάζει το θέμα της μεταμόρφωσης της ύπαρξης. Το μονοπάτι του δημιουργού, οδηγεί στην πιο έσχατη απομόνωση, περιορίζει απ' έξω όλες τις εκφάνσεις της ζωής, το χώρο, την αγάπη, τη συμπάθεια. Η απομόνωση προσωποποιείται πάιρνοντας κάθε έναν μέσα στον εαυτό του. Αλλά όλοι δεν έχουν το δικαίωμα να ψάξουν τον εαυτό τους, όλοι δεν έχουν το δικαίωμα της νοσταλγίας του εαυτού τους. «Λες ότι είσαι ελεύθερος! Θέλω να γνωρίσω την κύρια σκέψη σου, αλλά όχι να μάθω ότι απέδρασες από μια δουλεία. Είσαι κάποιος που έχει το δικαίωμα να δραπετεύει από μια δουλεία; Γιάρχουν ορισμένα άτομα που χάνουν την

τελευταία τους αξία πετώντας κάθε θεσμό. Ελεύθερος από τι; Λίγο μ' ενδιαφέρει ο Ζαρατούστρα! Αλλά το δικό σου καθαρό βλέμμα πρέπει να μου πει: ελεύθερος για τι; (*Ζαρατούστρα*, σ. 74 κ.εξ.).

Στον τελευταίο λόγο του πρώτου μέρους «Για την αρετή που προσφέρει», ο Νίτσε αναγγέλει την πραγματική ύπαρξη για τον εαυτό του του ανθρώπου, την απελευθέρωση που προέρχεται από τη γνώση του θανάτου του Θεού. Το να είσαι για τον εαυτό σου δεν είναι μια άκαμπτη αυτοσυγκράτηση ούτε ένας τρόπος να προσκολληθεί κανείς στον εαυτό του, είναι μια κίνηση που παίζει, μια κίνηση που υπερβαίνει τον εαυτό της. Η αγάπη του δημιουργού δεν έχει το χαρακτήρα ενός εγωισμού χαμηλού και ευτελούς: είναι πραγματική σπατάλη του εαυτού του. «Στην πραγματικότητα μια τέτοια αγάπη που προσφέρει θάπρεπε να γίνει το μέτρο όλων των αξιών: ονομάζω άγιο και ιερό αυτόν τον εγωισμό. Υπάρχει ένας άλλος εγωισμός, πολύ φτωχός, ένας εγωισμός που θέλει πάντα να κλέψει, είναι ο εγωισμός των αρρώστων, ένας άρρωστος εγωισμός». (*Ζαρατούστρα*, σ. 84). Ο πλούσιος εγωισμός, ο εγωισμός της σπατάλης που δεν μπορεί να συγκρατηθεί, αλλά μπορεί συνεχώς να μεταμορφώνεται σε μια πιο πλούσια ζωή, πιο γεμάτη και με περισσότερες δυνατότητες, σε μια ζωή ξέχειλη που προσφέρει τα πλούτη της. Αυτός ο παλμός της ζωής προς υπερ-ικανότητες και προς υπερ-δυνατότητες, αυτή η ζωή που ορίζεται χωρίς φραγμούς, αυτό το φάξιμο του εαυτού μέσα από τις νίκες μας επάνω του που ανανεώνονται συνεχώς, είναι ο αληθινός τρόπος ύπαρξης του δημιουργού, του ανθρώπου που απελευθερώθηκε από το Θεό. «Όταν η καρδιά σας φουσκώνει, μεγάλη και γεμάτη, όμοια μ' ένα χείμαρρο, ευλογία και κίνδυνος γι' αυτούς που βρίσκονται στην όχθη. Εκεί είναι που βρίσκεται η ρίζα της αρετής σας». (*Ζαρατούστρα*, σελ. 84). Ο δογματικός τρόπος της απόφασης τού να υπάρχεις για τον εαυτό σου, ο δημιουργός που υπάρχει για τον εαυτό του, σπάταλος και αναζήτωντας την υπερδύναμη στη ζωή, αυτός ο τρόπος ανακοινώνει ήδη τη βάση που κυριαρχεί στο δεύτερο μέρος του *Ζαρατούστρα*, δηλαδή την ιδέα της «θέλησης για δύναμη». Εδώ, ο Νίτσε βλέπει ακόμα τη θέληση για δύναμη από τη μεριά του ανθρώπου, δηλ. την βλέπει σαν δημιουργό της ύπαρξης, που παίζει ελεύθερα. Ο θάνατος του Θεού είναι η κυριαρχική ιδέα του πρώτου μέρους του έργου. Ο ιδεαλισμός εμφανί-

ζεται ως το μεγάλο λάθος του ανθρώπου: ιδεαλισμός ηθικός, μεταφυσικός, θρησκευτικός. «Το πνεύμα και η αρετή έχουν ταλαιπωρηθεί και κακομεταχειριστεί με εκατό διαφορετικούς τρόπους. Άλλοιμονο! Μέσα στο κορμί μας κατοικούν ακόμα αυτή η τρέλλα και αυτή η κακομεταχείρηση: έχουν γίνει σώμα και επιθυμία! Δεν είναι μόνο ο λόγος των χιλιετηρίδων είναι επίσης και η τρέλλα τους που αστράφτει επάνω μας. Είναι επικίνδυνο να είσαι κληρονόμος!».

Για το Νίτσε η τρέλλα των αιώνων είναι η ιδεαλιστική ερμηνεία του ανθρώπου και του κόσμου. Πρόκειται για την επιστροφή της τρέλλας του ιδεαλισμού: το να ξέρεις με πεποίθηση πως ο Θεός πέθανε. Είναι μονάχα αυτή τη στιγμή που οι πιθανότητες του ανθρώπου κνοίγονται ελεύθερες:

«Υπάρχουν χιλιάδες μονοπάτια που δεν έχουν ποτέ ακολουθηθεί, χιλιάδες τοποθεσίες και χιλιάδες γαίες κρυμμένες από τη ζωή. Ούτε ο άνθρωπος ούτε η γη των ανθρώπων έχουν ακόμη πλησιαστεί ή αποκαλυφθεί». (*Ζαρατούστρα*, σ. 85 κ.εξ.). Ο αγώνας της δράσης για την ελεύθερία είναι ατελείωτος αν ο Θεός δεν περιορίζει πια τον άνθρωπο, αν ο απροσπέλαστος τοίχος δεν φράξει πια το μονοπάτι που οδηγεί στον άνθρωπο, αν η τεράστια σκιά του Κυρίου δεν ιππαται πάνω από τις χώρες των ανθρώπων. Ο Νίτσε δεν αντικαθιστά το Θεό με τον άνθρωπο: δεν τον θεοποιεί και δεν λατρεύει ειδωλολατρικά την τέλεια ύπαρξη. Αντικαθιστά το Θεό, τον Θεό των Χριστιανών και το βασίλειο των πλατωνικών ιδεών με τη γη. Κι αυτή η ίδια βέβαια ίσως είναι μια παλιά θεά που είναι «κοντινή αλλά δύσκολη να τη γνωρίσεις». Ο Νίτσε καταλήγει το πρώτο βιβλίο του με ένα λόγο που ο Ζαρατούστρα απευθύνει στους μαθητές του πριν την αναχώρησή του: «Όλοι οι θεοί έχουν πεθάνει: θέλουμε τώρα να ζήσει ο Υπεράνθρωπος. Ας είναι αυτή, μια μέρα, το καταμεσήμερο, η ύψιστη επιθυμία μας!» (*Ζαρατούστρα*, σ. 87).

Μετάφραση: Ειρήνη Σβίτζου

Το παίγνιο του κόσμου μη μεταφυσική κατεύθυνση της σκέψης ή μεταφυσική της εμπειρία:^{*}

Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης

I

Στόχος του κειμένου μας αυτού είναι η κατάδειξη της προτεραιότητας που έχει η παρουσίαση εκείνης της προβληματικής η οποία εστιάζεται στο κατά πόσον το παίγνιο του κόσμου μπορεί να αποτελέσει σημείο απαρχής μιας μη μεταφυσικής κατεύθυνσης της σκέψης ή μεταφυσικής της εμπειρία δεν είναι, επομένως, ένα ακόμη κείμενο που επιθυμεί να υπενθυμίσει — για άλλη μια φορά — ότι ο Νίτσε υπήρξε μαθητής — μέγας — του Ηρακλείτου, ή ότι τον Νίτσε ακολούθουν όσοι ομίλουν για το παίγνιο του κόσμου ως σημείο εκκίνησης μιας μη μεταφυσικής κατεύθυνσης: αυτό το έχει ήδη ομολογήσει ο ίδιος ο Νίτσε¹ — στην πρώτη περίπτωση, και όσοι δέχτηκαν την επίδρασή του — στη δεύτερη: ούτε επίσης ομιλεί — λιγότερο ή περισσότερο — αναλυτικά για τις επιμέρους πορείες που χάραξαν όσοι στοχαστές — μετά τον Νίτσε — ακολούθησαν αυτή την κατεύθυνση, γιατί οι πορείες αυτές είναι αρκετά γνωστές και πάντως επαρκώς συζητημένες: δεν είναι λοιπόν το θέμα μας ένας ακόμη λόγος για αυτές, αλλά — επαναλαμβάνουμε — το ερώτημα κατά πόσο το παίγνιο του κόσμου μπόρει να αποτελέσει σημείο απαρχής μιας μη μεταφυσικής κατεύθυνσης. Η εξέταση του ερωτήματος αυτού, από άποψη μεθοδολογική, νομίζουμε ότι θα έπρεπε να εκκινήσει από μία εκ νέου μελέτη της σχέσης του Νίτσε προς τον Ηράκλειτο, εφόσον μέσα από αυτήν, όπως είναι γνωστό, προβάλλει η απαρχή αυτής της μη μεταφυσικής κατεύθυνσης ως παίγνιο του κόσμου.

Όμως ο Νίτσε δεν έχει ομολογήσει μόνον τη μαθητεία του σε σχέση με τον Ηράκλειτο και αυτό φαίνεται να έχει αφεθεί παντελώς στο περιθώριο τόσο

από όλους εκείνους οι οποίοι ασχολήθηκαν αποκλειστικά με τη σχέση του προς το στοχαστή αυτό, όσο και από όσους τον θεωρούν εγκαίνιαστή του δικού τους δρόμου. Έχει αφεθεί εξ ολοκλήρου αγνοημένος εκείνος ο συγκεκριμένος λόγος του Νίτσε ο οποίος ομιλεί για όλα εκείνα τα προβλήματα που δημιουργεί η σκέψη του Ηρακλείτου και η μαθητεία σε αυτή, δηλαδή ένας λόγος του Νίτσε που τελικά ομιλεί — εκκινώντας από τον, ή, επανερχόμενο στον, Ηράκλειτο — για κεφαλαιώδους σημασίας προβλήματα του δικού του στοχασμού. Κορυφαίο σημείο και τελικό επίκεντρο όλων αυτών των προβληματισμών είναι η έννοια του παιγνίου του κόσμου: ο στοχασμός μας στο σημείο αυτό ακριβώς λαμβάνει τη μορφή αυτού που ονομάσαμε η προβληματική μιας μη μεταφυσικής κατεύθυνσης του στοχασμού. Η προβληματική αυτή ερωτά κατά πόσον εκείνη η συγκεκριμένη μη μεταφυσική κατεύθυνση του στοχασμού που ομιλεί για το είναι ως θεμέλιο και άβυσσο, αφήνει άθικτη την παρουσία του θεμέλιου όσον αφορά μια περιοχή τού είναι: όχι εκείνη του κόσμου, αλλά αυτή της σκέψης. Είναι λοιπόν φανερό ότι δεν πρόκειται απλά και μόνο για την προαναφερθείσα νιτσεϊκή προβληματική που αφορά την υπέρβαση της μεταφυσικής και καταλήγει στην εκφορά του λόγου περί του παιγνίου του κόσμου ως λύσης που σηματοδοτεί αυτή την υπέρβαση, ούτε επίσης για μια ακόμη μετά τον Νίτσε ενασχόληση με όλα όσα αυτός ο λεγόμενος μη μεταφυσι-

* Το παρόν κείμενο βασίζεται στο βιβλίο του συγγραφέα που πρόσφατα κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις ΔΩΔΩΝΗ με τον τίτλο: Το παιγνίο του κόσμου και η προβληματική μιας μη μεταφυσικής κατεύθυνσης του στοχασμού.

κός ορίζοντας προσφέρει και για να συνοψίσουμε: πρόκειται για μια προβληματική που δεν αρκείται στο να στρέψει το βλέμμα προς τα πίσω, που δεν σπεύδει να (περι)φέρει τη σκέψη στο μετά, αλλά κατά προτεραιότητα δοκιμάζει κάποια στιγμή αφενός να διακρίνει τι υπό-κειται του τόπου που επιγράφεται ο κόσμος ως παίγνιο, το παίγνιο του κόσμου, και αφετέρου να δει αν μπορεί να μεταφέρει αυτό το υπό-σε μια επι-φάνεια πίσω από την οποία υπάρχει το άλλο-αντ-ωνυμικός προσδιορισμός καταχρηστικά, γιατί το άλλο δεν είναι παρά ανώνυμο.

II

Το παίγνιο του κόσμου πρόκειται για την κατ' εξοχήν μεταφορά η οποία ανάγεται στον Ηράκλειτο³ και η οποία, μετά τον Νίτσε, με τους Heidegger, Fink, Aezel και Derrida, λέγεται ότι σηματοδοτεί τη μη μεταφυσική σκέψη. Μετά τον Νίτσε⁴ αυτή είναι η άποψη όλων των προαναφερθέντων στοχαστών οι οποίοι στις δύο πρώτες περιπτώσεις συγκαταλέγονται συγχρόνως και μεταξύ των διακεκριμένων μελετητών του έργου του⁵. Μετά τον Νίτσε⁶ και για να γίνουμε πιο συγχροιμένοι: μετά τη νιτσεϊκή ερμηνεία της σκέψης του Ηρακλείτου, ερμηνεία που αναφέρεται κυρίως στην ιδέα του παιγνίου και σε όσα βέβαια είναι συνυφασμένα με αυτή. Είναι όμως έτσι; 'Η, είναι μόνον, και απλά, έτσι; Η νιτσεϊκή ανάγνωση του Ηρακλείτου περιορίζεται στο να σηματοδοτήσει τη μη μεταφυσική σκέψη ως παίγνιο του κόσμου, ή μήπως προχώρησε πέρα από αυτό το σημείο;

Είναι επόμενο ότι για να δώσουμε μια απάντηση στο ερώτημα αυτό, σημείο εκκίνησής μας αποτέλεσε μια νέα ερμηνευτική προσέγγιση της σχέσης του Νίτσε με τον Ηράκλειτο, η οποία έλαβε συστηματική μορφή, διαφοροποιούμενη κατ' αυτόν τον τρόπο από τη συνήθη διοξογραφική⁷. Η πρώτη διαπίστωση είναι ότι υπάρχει μια σειρά από κείμενα του Νίτσε που αναφέρονται στον Ηράκλειτο ορισμένα — και μάλιστα σημαντικά — αγνοήθηκαν⁸, και αυτά που δεν αγνοήθηκαν διατυπώνουμε την υπόθεση ότι χρειάζονται μια πιο προσεκτική επαναγάνωση — ή μάλλον ανάγνωση, και όχι απλή παράθεση — με παράλληλη αναφορά στα συμφραζόμενά τους⁹ καθώς επίσης και σε άλλα κείμενα του φιλοσόφου που θα καταδεικνύονταν κατά την πορεία της σχετικής διερεύνησης ως συναφή. Η δεύτερη διαπίστωση είναι ότι όλα τα κείμενα αυτά συνθέτουν την εικόνα μιας εκ μέρους του Νίτσε ανάγνωσης του Ηρακλείτου, διηγεκούς όσο και η φι-

λοσοφική σκέψη του, η οποία θα επιγραφόταν επάλληλη εναντιοδρομία. Η εξέταση της διηγεκούς, επάλληλης εναντιοδρομίας μας αποκαλύπτει ότι αυτή είναι συνυφασμένη με την εξίσου διηγεκή περιπλάνηση της σκέψης του — σε ενάντιους συχνά τόπους⁸ — που αφορά κρίσιμα προβλήματα του στοχασμού του.

Πρώτος στόχος μας λοιπόν θα είναι να εκκαλύψουμε τους όρους και τους λόγους αυτής της διηγεκούς, επάλληλης εναντιοδρομίας και παράλληλα να δοκιμάσουμε τη σύνδεσή τους με ορισμένα από τα πλέον σημαντικά προβλήματα που έθεσε στον εκυτό του ο στοχασμός του Νίτσε. Η παρουσίαση αυτή, η συστηματική⁹ εξέταση της σχέσης του Νίτσε με τον Ηράκλειτο, ακολουθεί μεθοδολογικά την εξής πορεία: Ενασχόληση με την ηθική και αισθητική ερμηνεία στις οποίες προχώρησε, κατά τη γνώμη του Νίτσε, ο Ηράκλειτος για την υπέρβαση προβλημάτων που προκύπτουν από την επίλυση του εξής, κεφαλαιώδους σημασίας σύμφωνα με τον πρώτο, προβλήματος, εφόσον η απάντησή του — όπως αυτή εκφέρεται από το λόγο του Ηρακλείτου, συνιστά υπέρβαση της μεταφυσικής: το πρόβλημα είναι η σχέση του ενός με τα πολλά, και η απάντηση του Ηρακλείτου είναι πως το πύρ-εν είναι συγχρόνως πολλαπλούν. Η απάντηση αυτή οδηγεί μεν το στοχασμό πέραν της μεταφυσικής, ωστόσο δημιουργεί το παρεπόμενο πρόβλημα του πώς το έν είναι συγχρόνως πολλαπλούν. Η ηθική και αισθητική ερμηνεία όχι μόνον φαίνονται να επιλύουν το πρόβλημα της σχέσης έν - πολλά, κατ' αυτόν τον τρόπο, αλλά και τα παρεπόμενα προβλήματα που όπως προαναφέραμε προκύπτουν. Για τον ίδιο τον Νίτσε η υπέρβαση της μεταφυσικής, επίσης, φαίνεται να συνδέεται με την απάντηση που ο ίδιος δίνει στο εν λόγω πρόβλημα, απάντηση που ακολουθώντας τον Ηράκλειτο ομιλεί για το παίγνιο του κόσμου ως θέληση για δύναμη. Στη συνέχεια όμως, η προβληματική που αφορά την υπέρβαση ή μη της μεταφυσικής μεταφέρεται σε ένα άλλο επίπεδο, πέραν αυτού της επίλυσης του οντολογικού προβλήματος έν - πολλά, συνοψιζόμενη στο ερώτημα κατά πόσον η αισθητική ερμηνεία είναι ancilla της ηθικής και της φιλοσοφίας γενικά, ερώτημα το οποίο τελικά αφορά το αν η αισθητική ερμηνεία υπηρετεί ή υπερβαίνει τη μεταφυσική ως απόλυτη θέληση για αλήθεια¹⁰. Συναφές προς το ζήτημα αυτό της μεταφυσικής, της φιλοσοφίας ως νέας θεολογίας, ως λόγου για το απόλυτο ως αλήθεια, είναι το νιτσεϊκό ερώτημα κατά πόσον οι συλλήψεις του φιλοσόφου είναι αλήθειες ή ανθρωπο-



Ο Νίτσε το 1869

μορφισμοί. Η καταφατική ή αποφατική απάντηση όχι μόνο στο πρώτο αλλά και στο δεύτερο σκέλος του ερωτήματος αυτού υπηρετεί, λιγότερο ή περισσότερο εμφανώς κατά περίπτωση, πάντως κατά βάθος τη θέληση για αλήθεια — όπως άλλωστε και το ίδιο το ερώτημα. Το ίδιο αυτό επαναλαμβάνεται, παραδειγματικά αναφερόμενο στο παίγνιο του κόσμου: είναι αλήθεια ή μία μεταφορά, ένας ανθρωπομορφισμός, αυτή η σύλληψη του Ήρακλείτου; Και η παραδειγματική αναφορά δεν είναι τυχαία: ο Νίτσε ερωτά με ένα λόγο μεταφυσικό για τη μη μεταφυσική θεμελίωση του φιλοσοφικού στοχασμού, και η όποια απάντηση για τη θεμελίωση του θεμελίου αυτού γνωρίζει καλά ότι θα είναι στην υπηρεσία της μεταφυσικής. Αυτό είναι το αδιέξοδο στο οποίο φαίνεται να καταλήγει η συζήτηση η σχετική με τη σκέψη του Νίτσε προς τον Ήράκλειτο: με το παίγνιο του κόσμου τόσο ο Ήρακλείτος όσο και ο Νίτσε υπερβαίνουν μια έκφραση της μεταφυσικής, με όρους όμως τέτοιους που παραμένουν δέσμιοι αυτού που αποτελεί κατά τον Νίτσε «πυρήνα»¹¹ της.

Αν η συζήτηση φαίνεται να καταλήγει στο σημείο αυτό, δεν σημαίνει τελικά ότι εκεί καταλήγει. 'Ετσι, στη συνέχεια θα πρέπει να γίνει μνεία του γεγονότος ότι το παίγνιο του κόσμου δεν παραπέμπει μόνο στη θέληση για δύναμη, και επομένως: στο πρόβλημα ενπολλά και στην αντιμετώπισή του υπό την προοπτική της, καθώς επίσης και στο πρόβλημα της αλήθειας: παραπέμπει επιπλέον στην αιώνια επιστροφή, έννοια που χωρίς να αποσυνδέεται από το πρόβλημα εν-

πολλά και αυτό της αλήθειας, συνυφαίνεται ωστόσο στενά με ένα νέο σημαντικό στοιχείο, αυτό της εμπειρίας. Με έμφαση κυρίως στο παίγνιο του κόσμου ως αιώνια επιστροφή, θα αναφερθούμε κυρίως στις απόψεις όλων όσων μετά τον Νίτσε θεώρησαν το παίγνιο αυτό ως απαρχή μιας μη μεταφυσικής κατεύθυνσης: και αυτό όχι μόνο γιατί οι περισσότεροι άμεσα και ορθά¹², ή έμμεσα μεν αλλά σαφώς¹³, παραπέμπουν σε αυτήν την έκφανση του παιγνίου, αλλά και επειδή — όταν αυτή η παραπομπή δε γίνεται σαφώς¹⁴ — υπάρχει αφενός μια ολοκληρη έναρξη προβληματισμού — η οποία θα βρει τη συνέχεια της στους επιγενέστερους — για συμμετοχή σε αυτό και αφετέρου η αποδοχή ότι το παίγνιο μεταφέρει τη σκέψη για το θεμέλιο ως παρουσία της αβύσσου. Και το ερώτημα στην προκειμένη περίπτωση είναι το εξής: το παίγνιο του κόσμου ως αιώνια επιστροφή, αυτή η «χαρούμενη κατάφαση»¹⁵, αποτελεί μη μεταφυσική κατεύθυνση της σκέψης για τον κόσμο, ή μεταφυσική της εμπειρία φανερά θρησκευτική ως έκσταση και μη εμφανής ως αποκάλυψη της αλήθειας, αποδοχή τουτεικά-ως θέσφατου; Είναι λοιπόν εμφανές ότι στο σημείο αυτό του κειμένου μας ολοκληρώνεται η προβληματική που αφορά τη μη μεταφυσική κατεύθυνση του στοχασμού, και η οποία εκκινεί από το παίγνιο του κόσμου, καθώς τίθεται το ερώτημα κατά πόσον οι όροι της κατάφασης σε αυτό, καθώς επίσης και οι όροι που επιτρέπουν την ανάδυσή του στον ορίζοντα της σκέψης, είναι όροι μιας μεταφυσικής εμπειρίας, μιας ακόμη εμπειρίας —έστω οριακής— του homo religiosus.

Πράγματι, ο Νίτσε, σε αντίθεση προς όσους έπονται αυτού, και οι οποίοι ως γνωστόν επικαλούνται άμεσα ή όχι τη σκέψη του ως προς την ιδέα του παιγνίου — ανακαλώνται έτσι αδιάλειπτα στη μνήμη όσων τους διαβάζουν την ανάγνωση στην οποία εκείνος προχώρησε όσον αφορά αυτή τη συγκεκριμένη σύλληψη του Ήρακλείτου, σε αντίθεση λοιπόν προς όλους αυτούς, δεν αγνόησε αλλά αντίθετα θεώρησε επιτακτική προτεραιότητα το ερώτημα το σχετικό με το είναι της σκέψης του κόσμου ως παιγνίου· και το θεώρησε επιτακτικής προτεραιότητας, γιατί — κατά τη γνώμη του — είναι πολύ σημαντικό· και είναι εξαιρετικά σημαντικό — γιατί το παίγνιο του κόσμου — όπως επίσης οι συναφείς προς το ίδιο θέληση για δύναμη και αιώνια επιστροφή — αποτελεί οριακό σημείο όπου βλέπει να πέφτει η σκιά του θεού. Επομένως, η σύλληψη αυτή φαίνεται να οδηγεί

σε υπέρβαση της μεταφυσικής — για μια σειρά από λόγους που εκθέτει ο Νίτσε και οι αναφερόμενοι σε αυτόν επαναλαμβάνουν και προεκτείνουν, αλλά η ίδια η στιγμή της ανάδυσης της σύλληψης, όχι μόνον ως πρόταση του λόγου, αλλά και ως εμπειρία, ως γεγονός της σκέψης, ακόμη και του βλέμματος¹⁶, αποτελεί μια ακόμη έκφραση εγκλεισμού στη μεταφυσική, στη φιλοσοφία ως νέα θεολογία. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον, από πολλές απόψεις, έχει εν προκειμένω η άμεση εμπλοκή της ιδέας της αιώνιας επιστροφής στον προαναφερθέντα προβληματισμό που εκκινεί από τη σκέψη του Νίτσε. Ο Νίτσε δοκιμάζοντας να ολοκληρώσει την προβληματική σχετικά με το κατά πόσον η ιδέα του παιγνίου μπορεί να οδηγήσει τη σκέψη σε μη μεταφυσική κατεύθυνση, είναι εύλογο ότι δεν μπορεί παρά να διερευνά το πώς σε αυτήν, στην οποία διαπιστώνει την παντοδύναμη παρουσία του θεμελίου, μπορεί αυτό να αρθεί, ερώτημα το οποίο καταλήγει στη νέα εμφάνιση του θεμελίου μέσα από το στοχασμό που πάρονται τη μορφή του ερωτήματος για τη θεμελίωση αυτής της θεμελιώδους, της «πλέον αβυσσαλέας σκέψης»¹⁷, σκέψης του παιγνίου ως αιώνιας επιστροφής. Το εξαιρετικό ενδιαφέρον θα μπορούσε κατ' αρχάς να αιτιολογηθεί και μόνο με την υπόμνηση ότι η ύπαρξη ενός λόγου υπ-οφίας για το θεμέλιο του θεμελιώδους, δείχνει το μέγεθος της σημασίας και την προτεραιότητα που έχει το πρόβλημα του θεμελίου - αυτού του τελευταίου, κατ' αρχήν, αλλά και γενικά του θεμελίου - για εκείνη την προβληματική υπέρβασης της μεταφυσικής, η οποία δεν το περιορίζει όσον αφορά το είναι του κόσμου, αλλά το διευρύνει και ως προς το είναι της σκέψης¹⁸ που σκέπτεται τον κόσμο ή τον εαυτό της.

Παράλληλα, ο συγκεκριμένος στοχασμός, η προαναφερθείσα προβληματική για το παίγνιο του κόσμου (και) ως αιώνια επιστροφή, επιτρέπει τελικά να δούμε σε ένα νέο πλαίσιο, στο πλαίσιο της, την αιώνια επιστροφή, αυτό το τόσο σημαντικό ρίζωμα της σκέψης του Νίτσε. Δεν πρόκειται στην περίπτωση αυτή για το λόγο μιας ακόμη ερμηνείας, μιας ακόμη ερμηνείας της αιώνιας επιστροφής ως της θεμελιώδους, της πλέον αβυσσαλέας σκέψης του Νίτσε, αλλά για τον λόγο ο οποίος έπεται του λόγου που ερωτά αν αυτή είναι η θεμελιώδης και πλέον αβυσσαλέα σκέψη του, ή δεν είναι, ή πάντως που με την παρουσία του καταθέτει ότι αυτή δεν είναι πλέον βέβαιον ότι είναι



Ο Ηράκλειτος επηρέασε βαθειά τη σκέψη του Νίτσε

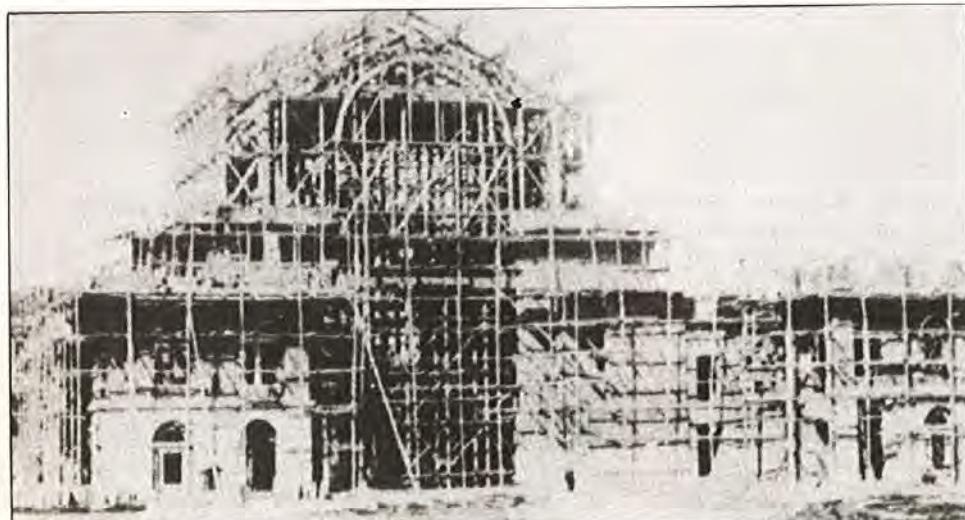
ο λόγος που έπεται αυτού, τοποθετεί σε ένα διαφορετικό ερμηνευτικό πλαίσιο την ιδέα αυτή, καθώς έχει ήδη αρθεί η βεβαιότητα του θεμελιώδους και πλέον αβυσσαλέου που κατηγορείται σε αυτή την ίδια. Πράγματι, η διττή αυτή ιδιότητά της αποτελούσε κλειδί για τις ως τώρα αναγνώσεις της εννοίας αυτής: είναι γεγονός πως ο ίδιος ο Νίτσε, και — όπως ήταν αναμενόμενο — οι ερμηνευτές που εξαντλούσαν ή πάντως είχαν ως φανερό ή μη σημείο εκκίνησης της ερμηνευτικής τους προσέγγισης την ανεύρεση μιας σειράς επιχειρημάτων που αποδείκνυαν — ή έστω αναδείκνυαν, το θεμελιώδες και πλέον αβυσσαλέο της έννοιας αυτής. Όμως ο λόγος ο οποίος ερωτά για το βέβαιον του θεμελιώδους και πλέον αβυσσαλέου του χαρακτήρα της, είναι ένας λόγος που συμβαδίζει με ένα γεγονός κεφαλαιώδους σημασίας: πρόκειται για το γεγονός της μετα-τόπισης του λόγου για το θεμέλιο και την άβυσσο πέρα από την ιδέα της αιώνιας επιστροφής, και επομένως πέρα από το παίγνιο του κόσμου, ή -γενικά- από οποιαδήποτε σκέψη για το είναι. Μετά από όλα αυτά είναι φανερό ότι έχει επισυμβεί μια μεταβολή στον όλο ορίζοντα στον οποίο κινείται η σκέψη: σήματά της είναι η πτώχευση της αιώνιας επιστροφής, και επομένως του παιγνίου του κόσμου, από το βέβαιον της σύνδεσής του με το θεμελιώδες και το πλέον αβυσσαλέο — με όλες τις ερμηνευτικές για αυτό συνέπειες, και η — μετά την αποσύνδεση αυτή — δυνατότητα των δύο αυτών εννοιών, του θεμελίου και της αβύσσου, να εξετασθούν από το λόγο ο οποίος έπεται του ερωτηματικού, σε ένα άλλο ερμηνευτικό πλαίσιο, στο πλαίσιο του είναι της σκέψης, πλαίσιο στο οποίο θα αναφερθούμε επι-

γραμματικά στη συνέχεια και η εκκάλυψη του οποίου αποτελεί και το καταληξτήριο στάδιο του κειμένου μας.

Γενθύμιζουμε ότι το συμπέρασμά μας προηγουμένως αφορούσε τη διαπίστωση ότι το σήμα της μη μεταφυσικής κατεύθυνσης του στοχασμού, το παίγνιο του κόσμου, παρά το γεγονός ότι υπερβαίνει μια τουλάχιστον έκφραση του στοχασμού αυτού, παρά το γεγονός ότι η επιφάνειά του εξακτινώνεται σε ένα ορίζοντα μη μεταφυσικό, παραμένει έκφραση του πυρήνα της μεταφυσικής, της φιλοσοφίας ως νέας θεολογίας, αλλά και αυτής ακόμη της παραδοσιακής θεο-λογίας. Το συμπέρασμα αυτό **ολοκληρώνεται** κατ' αρχάς με τη διαχρίβωση ότι το φιλοσοφούν υποκείμενο στον Νίτσε μετά τη διαπίστωση αυτή, που προκύπτει από το στοχασμό του για το παίγνιο του κόσμου και τη συνυφασμένη με αυτό αιώνια επιστροφή δεν οδηγείται σε καμία άλλη επίλυση του προβλήματος της σηματοδότησης ενός μη μεταφυσικού στοχασμού. Αν δεν υπάρχει επίλυση, και πράγματι παραδειγματικά ο λόγος περί του φαντασιακού¹⁹ — που ενώ στοχεύει στην άρση του παιγνίου του κόσμου ως θεμέλιον, εκκαλύπτεται εαυτός ως θεμέλιο — δείχνει εν τέλει ότι ο συγκεκριμένος λόγος για τη μη μεταφυσική κατεύθυνση καθώς και ο προαναφερθείς που αναφέρεται στο λόγο αυτό — όπως και οποιοσδήποτε τέτοιος λόγος, μετα-μορφώνουν, μετα-φέρουν το πρόβλημα της παραμονής στη μεταφυσική αντί να αποτελούν απαρχές υπέρβασής της, υπάρχει ένα άλλο γεγονός: υπάρχει το γεγονός ότι καθεμία από αυτές τις προαναφερθείσες επιμέρους διαπιστώσεις του συμπερασμού, αποτέλεσαν εκκαλύψεις της σκέψης του φιλοσοφούντος υποκειμένου στον Νίτσε. Και αυτό το γεγονός μας ο-

δηγεί στο τελικό ερώτημα, η απάντηση του οποίου αποτελεί σημείο κατάληξης της ολοκλήρωσης του συμπεράσματός μας: Ποιά είναι αυτή η σκέψη η οποία φέρει εις πέρας ένα τέτοιο έργο: δηλαδή, έχει τη δύναμη να ερωτά για το είναι της σκέψης που εγκανιάζει μια μη μεταφυσική κατεύθυνση του στοχασμού, χωρίς να περιορίζεται στο να απαντά, χωρίς όμως και να αποκρύπτει ότι επιθυμεί να απαντά, όπως επίσης και χωρίς να κρύπτει από εμάς ή από τον εαυτό της — ότι θέλει να μην ερωτά μετά από κάθε απάντησή της για το είναι του κόσμου αλλά και της ίδιας;

Η σκέψη που θέλει να απαντά λέγοντας το είναι του κόσμου παίγνιο και το είναι της σκέψης φαντασιακό, η σκέψη που επιθυμεί να μην ερωτά σχετικά με αυτό το τελευταίο, και τέλος η σκέψη που θέλει να ερωτά χωρίς ωστόσο να εγκλείεται στη θέλησή της αυτή — όπως άλλωστε και σε οποιαδήποτε άλλη, αλλά ανοίγεται στις, εκθέτει τις, προαναφερθείσες, έχει μια άλλη διάσταση αποκτήσει: είναι μια σκέψη που συναντά και πάλι το αισθητικό γιατί αν το αισθητικό ως παίγνιο του κόσμου, έτσι όπως αυτό **αναφαίνεται** στη σκέψη του Νίτσε και των μετά από αυτόν, είναι κάτι που ανήκει στο χώρο του θρησκευτικού, δηλαδή — κατά τον ορισμό του ίδιου — στο χώρο μιας «*απόκλισης*²⁰ του αισθητικού, τούτο δε σημαίνει ότι το αισθητικό δεν έχει και άλλη δυνατότητα επανεμφάνισης ως αποκατάστασης στον εαυτό του: το αισθητικό ως μάσκα²¹ όχι μόνον καθιστά κατανοητό τον παραπάνω ορισμό αλλά και δύναται να μεταφέρει αυτήν την άλλη θέληση της σκέψης την οποία μόλις σημειώσαμε: θέληση η οποία δεν είναι παρά μια, ορισμένη, διά-σταση συνώνυμη με την επιστροφή στο αισθητικό.



To θέατρο του Bayreuth
υπό κατασκευή

Στην περίπτωση αυτή της επιστροφής στο αισθητικό, που είναι ταυτόσημη με την μετατόπιση της παρουσίας της αβύσσου από τη σκέψη για το είναι στο είναι της σκέψης — μετατόπιση που αποτελεί πρωταρχικό δεδομένο της σκέψης, το βλέμμα που στοχάζεται αισθητικά²² οδηγείται επίσης στο στοχασμό για το είναι, σε θέαση του στοχασμού για το είναι στο πλαίσιο της θέασης αυτής, στο πλαίσιο του πρωταρχικού αυτού ορίζοντα, οιοσδήποτε λόγος περί του είναι, περί του κόσμου, ακόμη και αυτός που θέλει να στηρίζει — ή μάλλον στον οποίο κατ' εξοχήν επιθυμεί να στηρίζεται η σκέψη της νεωτερικότητας, του παιγνίου του κόσμου ως του θεμέλιου για τη θέαση — όμως — κάθε αβύσσου, δεν μπορεί παρά να ιδωθεί διαφορετικά. Γιατί, σύμφωνα με την ολοκλήρωση του συμπεράσματος στο οποίο καταλήγει το κείμενό μας, η σκέψη του φιλοσοφούντος υποκειμένου στον Νίτσε δεν αρκείται ταυτίζομενη με τη διατύπωση του λόγου περί του κόσμου ως παιγνίου, αναδεικνύοντας, τελικά αυτό θεμέλιο ενός μη μεταφυσικού στοχασμού: αντιμετωπίζει επίσης τη σκέψη αυτή ως αντικείμενο ταυτότητας και διαφοράς, ή — για να επιστρέψουμε εν κατακλείδι στη γλώσσα για το είναι ως θεμέλιο και αβύσσο — την αντιμετωπίζει σε ένα ορίζοντα όπου ήδη το βλέμμα της σκέψης είναι «περιοδικά»²³ στην επιφάνεια της μάσκας, ή αλλοιώς, βλέπει τα επιφάνεια του μεταξύ θεμέλιου και αβύσσου όσον αφορά τον εαυτό της. Και σ' αυτήν την περίπτωση, επαναλαμβάνουμε, κάθε λόγος περί παιγνίου του κόσμου, περί θεμελίου και αβύσσου, δεν μπορεί βέβαια παρά να ιδωθεί — ναι, αλλά να ιδωθεί διαφορετικά.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ., για παράδειγμα, Η Φιλοσοφία στην τραγική εποχή των Ελλήνων VIII: Kritische Gesamt ausgabe (K G W), (εκδ.) Giorgio Colli και Mazzino Montinari (Berlin: Walter de Gruyter, 1967-1978) III 2,329.
2. Για τη σημασία της ωντωμάτων στο Νίτσε, βλ. D.N. Lamprellis. "The One and the Many in Nietzsche", Nietzsche - Studien 19 (1990), 129-142.
3. Βλ. το γνωστό απόσπασμα του Ηρακλείου «αιών παις εστί παιζόν, πεσσεύων παιδός γη βασιλήν» (DK 52).
4. Βλ., M. Heidegger, Nietzsche (Pfullingen: G. Neske, 1961), I, II and E. Fink, La Philosophie de Nietzsche, trad. H. Hildenbrand et A. Lindenbergh (Paris, Editions de Minuit, 1965).
5. Βλ. για παράδειγμα J.P. Hershbell and S.A. Nimir, "Nietzsche - Studien 8 (1979), 17-38 A. Rudolph, "Nietzsche's Heraclitus", Revista brasileira de filosofia 15 (1965), 311-321.
6. Βλ., χαρακτηριστικά, το Περί του πάθους της αλήθειας.
7. Βλ., και μόνον, το κείμενο «Ορθός Λόγος, στη φιλοσοφία» από το Λυκόρως των Ειδώλων.
8. Σχετικά με τα σημαντικό θέμα των φιλοσοφικών τόπων, της φιλοσοφικής τοπογραφίας το οποίο όσον αφορά το φιλοσοφούντος υποκειμένο στον Νίτσε είναι συνυφασμένο με την πολλαπλότητα και τη μάσκα, βλ. Δ.Ν. Λαμπρέλλη, Nietzsche, Φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας (Αθήνα: Δωδώνη, 1988), κυρίως 281-379.
9. Παράλληλα, για ενδελεχής παρουσίαση της ερμηνείας του Ηρακλείου στην οποία προέβη ο Νίτσε, αν χρειεί να αντιγράψει σε πλαίσιο — συγκατιρινό του αλλά και σύγχρονό μας — φιλολογικό, θα έχει ως επακόλουθο το σοβαρό κλονισμό του μύθου περί παρερμηνών του Νίτσε όσον αφορά τη προσωριτική σκέψη, για αυτή την ενδελεχή παρουσίαση και τα συμπεράσματά της, βλ. Δ.Ν. Λαμπρέλλη, Το πάγνιο..., κυρίως 27-32.
10. Χρονούμενη, Επιστήμη 344, Γενεαλογία της Ηθικής, Μέρος III 24.
11. Γενεαλογία της Ηθικής, Μέρος III 27.
12. 'Όπως ο Fink' βλ. τα κείμενά του: La Philosophie... "Nouvelle expérience du monde selon Nietzsche" στο Nietzsche aujourd'hui? (Colloque International de Cerisy, Juillet 1972) (Paris: Inedit, 1973), II 345-369 Spiel als Weltsymbol (Stuttgart: Kohlhammer, 1960).
13. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Derrida: βλ. τα κείμενά του: L'écriture et la différence (Paris: Éditions du Seuil, 1967). "Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences", στο The Structuralist Controversy, (eds) R. Macksey and E. Donato (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982).
14. Βλ. M. Heidegger "Le principe d'Identité", Questions I, trad. A. Préau (Paris: Gallimard, 1968), 257-266; Le principe de raison, trad. A. Préau (Paris: Gallimard, 1962), 240-241.
15. J. Derrida, "Structure...", 264.
16. Σχετικά με τη σημασία του βλέμματος για τη φιλοσοφία, ήδη στον πρώτο Νίτσε, βλ. ένα από τα αδημοσίευτα κείμενά του που χρονολογικά τοποθετείται το 1872: αυτό αναφερόμενο κατ' αρχήν σε δηλ. την προσωριτική σκέψη και στη συνέχεια στη φιλοσοφία γενικά, εξάρει τη σημασία του βλέμματος για το φιλοσοφείν (D. Breareale, Philosophy and Truth (Selections from Nietzsche's Notebooks of the early 1870's), translated and edited by D. Breareale (New Jersey: Humanities Press, 1979)).
17. Ecce Homo, Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα, 6: K G W IV 3, 343.
18. Βλ. το πολύ σημαντικό, από αυτή την άποψη, κείμενο 289 του Πέραν του Καλού και του Κακού.
19. Βλ. το κείμενο 57 του Πέραν του Καλού και του Κακού.
20. K G W III I, 2/66.
21. Για την έννοια της μάσκας και την εξέχουσα θέση της κατά την διαδικασία εκκάλυψης και κίνησης της σκέψης του φιλοσοφούντος υποκειμένου στον Νίτσε, βλ. Δ.Ν. Λαμπρέλλης Nietzsche, Φιλόσοφος..., κυρίως 141-229, 281-379.
22. Ο νέος τρόπος εκκάλυψης της σκέψης του φιλοσοφούντος υποκειμένου, η μάσκα, συνδέεται με ένα νέο τρόπο του να βλέπει, μήτ τόλλη δυνατότητα βλέμματος για αυτό βλ. Λυκόρως των Ειδώλων, Τι λέπει από τους Γερμανούς, 6.
23. «Περιοδικά είναι»: K G W VII I, (70).

Heidegger, ερμηνευτής του Nietzsche: ο ευρωπαϊκός μηδενισμός

Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά

Ερμηνεύοντας τον Nietzsche ως τον τελευταίο μεταφυσικό ο Heidegger τον καταξιώνει ως φιλόσοφο. Η καταξίωση του Nietzsche ως φιλοσόφου σημαίνει τούτο το απλό ταυτόχρονα όμως και πολύ σημαντικό: ότι γρειάσθηκε να εγκύψει πάνω στο έργο του ο Heidegger για να καταδειχθεί ότι δεν έχουμε να κάνουμε μ' έναν μοναχικό, αποξενωμένο από όλους στοχαστή τον οποίο μπορούσε ο καθένας να πλησιάζει μέσα από το προσωπικό του πρίσμα, ότι ο **Ζαρατούστρα** δεν είναι απλώς έργο ποιητικό και ότι οι αφορισμοί γύρω από την **Βούληση για δύναμη** δεν στερούνται αυστηρής εσωτερικής συνοχής που εκφράζει μια θεμελιώδη φιλοσοφική στάση και τέλος, ότι η κριτική των αξιών και ο μηδενισμός που συνεπάγεται δεν προέρχονται από έναν «αθεϊστή».

Η ερμηνεία του Heidegger προσφέρει τούτο το αποφασιστικό: αφήνει να έρθει στο φως η ανεπάρκεια μιας απλής ψυχολογικής προσέγγισης στον Nietzsche. Και όχι μόνο αυτό. Επιτρέπει να αντιληφθούμε πόσο λίγο ταιριάζει στον λόγο για τον Nietzsche η διθυραμβική γλώσσα· και πόσο τα δεσμά της ρητορικής αποτρέπουν από την ορθότερη και βαθύτερη κατανόηση του νιτσεϊκού κειμένου. Στον Heidegger λοιπόν πρέπει να πούμε την οφειλή μας: μας οδηγεί να συνειδητοποιήσουμε πόσο δύσκολος φιλόσοφος είναι ο Nietzsche. Γιατί, τούτο πρέπει να ομολογηθεί, δεν προσεγγίζει κανείς το έργο του — και η αφορισματική μορφή καθιστά την προσέγγιση δυσκολότερη όχι ευκολότερη — χωρίς να προσκρούσει σε μεγάλα εμπόδια. Και αυτό γιατί ο λόγος του Nietzsche μας ξεγελάει.

Έτσι παρερμηνεύθηκε ο Nietzsche. Βούληση για δύναμη, αιώνια επιστροφή του ομοίου, ανατροπή των αξιών, μηδενισμός, υπεράνθρωπος, τα θεμελιώδη θέματα της νιτσεϊκής σκέψης παρουσιάσθηκαν στο φως μιας μηδενιστικής και αθεϊστικής στάσης. Και γοητεύει ο λεγόμενος αθεϊσμός του όλους εκείνους που αδυ-

νατούν ή αρνούνται να «σκεφθούν μια σκέψη». Τον μηδενισμό λοιπόν θα πρέπει να σκεφθούμε στην φιλοσοφική του διάσταση. Γιατί θα χάσουμε την βαθύτερη σημασία του εάν ερμηνεύσουμε την έννοια του μηδενισμού στον Nietzsche ως αρνητική, μηδενιστική έννοια, τονίζει ο Heidegger (M. Heidegger, 'Απαντα, τ. 48: Ο ευρωπαϊκός μηδενισμός, Klostermann, Φραγκφούρτη, 1986, σ. 77).

Η διαίσθηση του Heidegger ότι τα θεμελιώδη θέματα της νιτσεϊκής σκέψης είναι, στην ουσία, θεμελιώδεις προτάσεις της μεταφυσικής και ότι όλα μαζί συγκροτούν «θεμελιώδη μεταφυσική στάση» είναι εκείνη που τον έκανε να μελετήσει προσεκτικά, εξονυχιστικά-βασανιστικά το έργο του. Γιατί ο Nietzsche ενδιαφέρει τον Heidegger. Είναι εκείνος που έδωσε το τελικό κτύπημα στο «πλατωνικό επέκεινα». Είναι εκείνος που γκρέμισε τον δυϊσμό του αισθητού και του υπεραισθητού κόσμου. Είναι εκείνος που πίστεψε βαθιά ότι ανέτρεψε την μεταφυσική. Είναι, τέλος, εκείνος που διακήρυξε τον θάνατο του Θεού, δηλαδή του κόσμου των ιδεών και των ιδεωδών. Ο Nietzsche φαίνεται έτσι ότι ξεπέρασε την μεταφυσική. Και όμως. Το ξεπέρασμα της μεταφυσικής όπως συντελείται με τον Nietzsche δεν είναι πραγματικό ξεπέρασμα γιατί γίνεται στο εσωτερικό της μεταφυσικής. Η παραδοσιακή μεταφυσική σκέψη θηράμαται στην υποκειμενικότητα. Την υποκειμενικότητα σκέψηθηκε και ο Nietzsche. Μόνο που τώρα δεν λέγεται ον αλλά φέρει ένα νέο όνομα: είναι βούληση για δύναμη.

Μέσα στο εσωτερικό της μεταφυσικής όπου θα κινηθεί ο Nietzsche το ον, στην ολότητά του, ως βούληση για δύναμη και ως αιώνια επιστροφή φανερώνεται τώρα πια ως κάτι αμετάβλητα παρόν. Το ον στην ολότητά του δίνεται ως αιώνια παρουσία, ως υποκείμενο. Με τον Nietzsche βρισκόμαστε μπροστά στο πλήρωμα της μεταφυσικής, πλήρωμα που σφραγίζει και το τέλος της. Το ον ως βούληση για δύναμη και το ον

ως αιώνια επιστροφή του ομοίου εκφράζουν τελικά την συνάντηση του γίγνεσθαι με το είναι. Και είναι η συνάντηση αυτή η ύψιστη στιγμή της μεταφυσικής. Ο Nietzsche δεν είναι αντι-μεταφυσικός είναι ο τελευταίος μεταφυσικός. Και είναι ο τελευταίος μεταφυσικός γιατί παρουσιάζεται ως ο πρώτας αυθεντικός μηδενιστής, γιατί η ουσία της μεταφυσικής είναι ο μηδενισμός.

Η χαϊντεγγεριανή ερμηνεία προσφέρεται δύσκολα στην σκέψη μας, εάν δεν είμαστε εξοικειωμένοι με την φιλοσοφική σκέψη του Heidegger, την «σκεπτομένη σκέψη». Διπλή είναι η προσπάθειά μας. Μέσα από τον Nietzsche να οδηγηθούμε στον Heidegger και μέσα από τον Heidegger να ξαναβρούμε τον Nietzsche. Θα σταθούμε όμως σε ένα από τα πέντε θεμελιώδη θέματα της νιτσεϊκής σκέψης και μόνο: στον ευρωπαϊκό μηδενισμό. Γιατί στον μηδενισμό;

Γιατί ο μηδενισμός εισάγει στην μεταφυσική, γιατί ο μηδενισμός είναι η ουσία της μεταφυσικής. Και πάλι όμως θα πρέπει να προσέξουμε. Η έκφραση «ο μηδενισμός είναι η ουσία της μεταφυσικής» δεν σημαίνει ότι η μεταφυσική είναι μηδενιστική. Η διάκριση ανάμεσα στην έκφραση «ο μηδενισμός ως μεταφυσική πρόταση» και «ο μηδενισμός ως ουσία της μεταφυσικής» δίνει το πλαίσιο μέσα στο οποίο εγγράφεται το εγχείρημα του Nietzsche και η ερμηνεία του Heidegger αντίστοιχα.

Τι είναι μηδενισμός και πώς ο αυθεντικός μηδενισμός ταυτίζεται με την ουσία της μεταφυσικής; Τα δύο ερωτήματα οριοθετούν την πορεία που θα ακολουθήσουμε.

Μηδενισμός σημαίνει εκμηδένιση αξιών. Μηδενισμός, σημαίνει ότι αυτό που θεωρούνταν ως αξία δεν είναι, στην πραγματικότητα, αξία. «Δεν είναι αξία» σημαίνει ότι έπαυσε να έχει νόημα. Εδώ όμως ανακύπτει η πρώτη δυσκολία. Δεν έχει νόημα επειδή έπαυσε να είναι αξία ή, αντίθετα, επειδή έπαυσε να είναι αξία, γι' αυτό και δεν έχει και νόημα; Το ερώτημα όπως το διατυπώνει ο Heidegger αφήνει να φανεί η διαλεκτική σχέση αξιών και νοήματος. Και ένα δεύτερο όμως ερώτημα ακολουθεί: η εκμηδένιση των αξιών σημαίνει άραγε ότι αυτή η ίδια η εκμηδένιση δεν έχει αξία; Και εάν αντί για εκμηδένιση ομιλήσουμε για ανατροπή των αξιών — το δεύτερο βήμα του Nietzsche — σημαίνει άραγε ότι η ανατροπή δεν έχει νόημα; Ας ερωτήσουμε απλά: η διαπίστωση ότι οι αξιές δεν έχουν πια νόημα, πως δι, θεωρούνταν αληθινό δείχνεται ψευδές, αυτή η διαπίστωση καθαυτή έχει ή όχι α-

ξία; Η απάντηση του Nietzsche είναι σαφής: ο μηδενισμός συνεπάγεται όχι μόνο την ανατροπή των αξιών αλλά την μετατροπή των αξιών.

Τι είναι μηδενισμός; ερωτά ο Nietzsche.

«Μηδενισμός: σκοπός δεν υπάρχει· απάντηση στην ερώτηση αγιατί» δεν υπάρχει· τι σημαίνει μηδενισμός; ότι οι ύψιστες αξίες χάνουν την αξία τους.

(«Η βούληση για δύναμη = Nachlass στην τρίτη έκδοση του K. Schlechta, τόμος 3, Μόναχο 1982⁹, σ. 557).

Για να οδηγηθούμε όμως σ' αυτή την θέση πρέπει να έχει προηγηθεί μία απόρριψη, η απόρριψη της έννοιας του «καθαυτό».

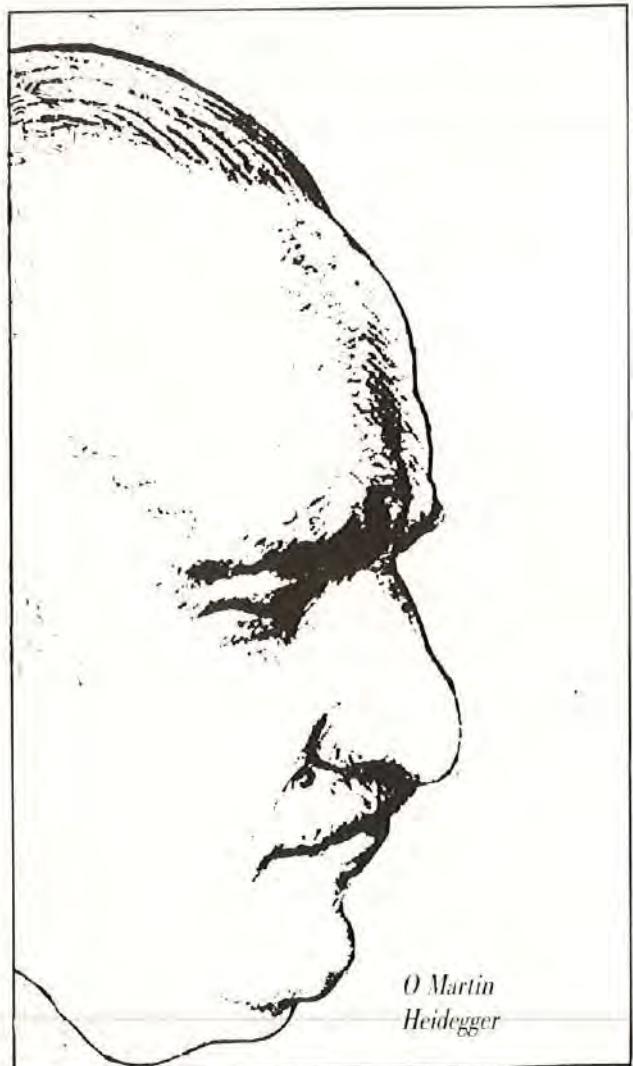
«Προϋπόθεση αυτής της υπόθεσης: ότι δεν υπάρχει καμία αλήθεια· ότι δεν υπάρχει καμία απόλυτη σύσταση των πραγμάτων, κανένα πράγμα καθαυτό. Και τούτο είναι μηδενισμός και μάλιστα ακραίος. Θέτει την αξία των πραγμάτων στο γεγονός ακριβώς ότι καμία πραγματικότητα δεν ανταποκρίνεται και δεν ανταποκρίνεται σ' αυτές τις αξίες αλλά ότι είναι μόνο ένα σύμπτωμα δύναμης εκ μέρους αυτών που θέτουν τις αξίες, μία απλοποίηση για τον σκοπό της ζωής»

(ίδιο έργο, σ. 557).

Εδώ παρουσιάζεται ένα στοιχείο που είναι καθοριστικό για την νιτσεϊκή αντίληψη του μηδενισμού. Ο άνθρωπος είναι εκείνος που έθεσε αυτές τις αξίες, το αγαθό καθαυτό, το αληθινό καθαυτό, το ωραίο καθαυτό. Εάν όμως ο άνθρωπος τις έθεσε τούτο σημαίνει ότι ο απόλυτος χαρακτήρας τους δεν είναι απόλυτος και το απόλυτο γενικά είναι ένα ψεύδος. Πράγματι. Αρκεί να οξύνουμε, λέγει ο Nietzsche, τις αισθήσεις μας, να τις εκλεπτύνουμε για να ιδούμε ότι η ομορφιά του κόσμου είναι αυταπάτη και ότι όσο πιο πολύ μένουμε στην επιφάνεια τόσο πιο ωραίος, με νόημα και αξία μας φαίνεται ενώ όσο βαθύτερα κοιτάζουμε μέσα του τόσο γρηγορότερα εξαφανίζεται το αίσθημα της αξιών του κόσμου. Ο λόγος του Nietzsche τώρα ηγεί προειδοποιητικά: εγγίζει η στιγμή της απώλειας του νοήματος.

«Ο μηδενισμός είναι μπρος στην πόρτα. Από πού μας έρχεται αυτός ο πιο ανησυχητικός από όλους τους καλεσμένους μας;» αναρωτιέται ήδη από το 1885. Και δύο χρόνια περίπου αργότερα θα γράψει:

«Αυτό που αφηγούμαται είναι η ιστορία των δύο



προσεχών αιώνων. Περιγράφω αυτό που θα συμβεί, αυτό που δεν μπορεί παρά να συμβεί: Την έλευση τού μηδενισμού. Την ιστορία αυτή μπορώ από τώρα να την διηγηθώ, γιατί η ίδια η αναγκαιότητα συντρέχει. Το μέλλον αυτό ομιλεί ήδη με χήλια σημεία, το πεπραμένο αναγγέλλεται από παντού. 'Όλα τα αυτιά είναι τεντωμένα προς αυτή την μελλοντική μουσική. Ολόκληρος ο ευρωπαϊκός μας πολιτισμός κινείται ήδη από καιρό με βασανιστική ένταση που αυξάνει από χρόνια σε χρόνια προς την καταστροφή: ανήσυχη, ισχυρή, εσπευσμένη. Παρόμοια με χείμαρρο που θέλει να φθάσει στο τέρμα και που δεν σκέφτεται πια, που φοβάται να σκεφθείν'

(ίδιο έργο, σ. 634)

Θα στρέψει έτσι ο Nietzsche την κριτική του στις αξίες, τις υπέρτατες αξίες που συγκροτούν το ον στην ολότητά του, τον «κόσμο» που ονομάζει «κοσμολογί-

κές αξίες» και θα μιλήσει για την πτώση των κοσμολογικών αξιών, όχι γιατί απορρίπτει την έννοια της αξίας — θα ιδούμε τελικά πώς η έννοια της αξίας στηρίζει ολόκληρη την μεταφυσική του — αλλά γιατί αυτές οι αξίες παρουσιάζονται χωρίς θεμέλιο, χωρίς αντίκρυσμα: γιατί είναι απατηλές. Δεν είναι το καθαυτό που απορρίπτει είναι η απάτη πίσω από το καθαυτό, είναι η απατηλή απολυτότητα του «καθαυτού». Ο ίδιος άλλωστε αναφωτιέται τι σημαίνει «καθαυτό», γιατί δεν το γνωρίζει.

(ίδιο έργο, σ. 424).

O Nietzsche θα εναντιώθει στην αξίωση του ανθρώπου να υψώσει τον εαυτό του σε μέτρο των πραγμάτων. Δημιουργημα του ανθρώπου το επέκεινα: δημιουργημα του ανθρώπου και η αξία στο επέκεινα. Η υπερβολική αφέλεια (hyperbolische Naivität) του ανθρώπου τον έκανε να θέλει να θεωρεί τον εαυτό του νόημα και μέτρο των πραγμάτων.

Το επέκεινα όμως πέθανε. Πέθανε σημαίνει ότι έπαυσε να έχει νόημα. 'Επαυσε να έχει αξία — και οι δύο έννοιες λειτουργούν ταυτόσημα στον Nietzsche — έπαυσε να προβάλλεται ως «τέλος» και θα συλλάβει τις δύο βασικές μορφές του μηδενισμού: τον ενεργητικό που αναπτύσσεται ως ισχυρή δύναμη καταστροφής, και τον παθητικό που δεν επιτίθεται αποδέχεται. Δεν καταστρέψει: δια-στρέψει. Και έτσι αρχίζουν οι μεταμφιέσεις και έτσι αρχίζει και για τον φιλόσοφο-ελεύθερο πνεύμα, η αποδόμηση του κόσμου.

«Επιτέλους: ανακαλύπτουμε με τι υλικά δόμησαν τον «αληθινό» κόσμο· εφεξής δεν μένει παρά ο ταπεινός κόσμος και χρεώνουν την απογοήτευση στην ταπεινότητά του» (ίδιο έργο, σ. 533).

Αποδόμηση του κόσμου σημαίνει αποδόμηση του «επέκεινα». Αποδούντας το επέκεινα επέρχεται και το συμβάν του μηδενισμού. Γιατί αυτό που μένει είναι «τίποτε». Το «τίποτε» όμως γίνεται το στίγμα της ανατροπής. Στον μεταφορικό λόγο του θανάτου των αξιών — αντιστοιχεί ο μεταφορικός λόγος της ανατροπής δηλαδή της μεταλλαγής των αξιών. Ο Nietzsche έχει πια συνειδητοποιήσει την αποστολή του. Το βιβλίο που θα γράψει και που τον βασανίζει θα είναι το θεμελιώδες έργο της ζωής του: Η βούληση για δύναμη. Προσπάθεια ανατροπής δώλων των αξιών.

Αλλά θα προειδοποιήσει:

«Άς μην παρανοήσουν το νόημα του τίτλου που θα έχει αυτό το ευαγγέλιο του μέλλοντος. Η βούληση για δύναμη. Προσπάθεια μετατροπής

όλων των αξιών η διατύπωση εκφράζει μία αντι-κίνηση ως προς την αρχή και το έργο: μία κίνηση που σε κάποιο μέλλον θα αντικαταστήσει αυτόν τον τέλειο μηδενισμό τον οποίον ωστόσο προϋποθέτει λογικά και ψυχολογικά που οπωσδήποτε δεν μπορεί παρά να αναφερθεί και να προέλθει από αυτόν. Γιατί, για ποιόν λόγο είναι αναγκαία η έλευση του μηδενισμού; Επειδή είναι οι ίδιες οι αξίες μας που αντλούν από μέσα του την τελευταία συνέπειά τους: γιατί ο μηδενισμός είναι η λογική, οδηγημένη στο τέρμα της, των μεγάλων αξιών και των ιδεωδών μας: γιατί πρέπει πρώτα να ζήσουμε τον μηδενισμό για να διακρίνουμε ποιά ήταν η αξία αυτών των αξιών. Θα μας χρειασθούν κάποια στιγμή καινούργιες αξίες» (ίδιο έργο, σ. 634-635).

Το βιβλίο αυτό που «θα σημάνει μιάν καινούργια εποχή» (Επιστολή στον Naumann, 20 Νοεμβρίου 1888) ο Nietzsche δεν το έγραψε ποτέ. Αφησε όμως Σχεδιάσματα, Σημειώσεις που δύλια μαζί αποτέλεσαν τον τόμο «Βούληση για δύναμη» που επιμελήθηκαν οι εκδότες του. Δεν είναι όμως πρόθεσή μας να διηγηθούμε εδώ την εκδοτική περιπέτεια του βιβλίου.

Η ανάλυση του μηδενισμού ως ψυχολογικής κατάστασης – ανάλυση δηλαδή του μηδενισμού στην προσπική της βούλησης για δύναμη – που επιχειρεί ο Nietzsche και που καταγράφει στις Σημειώσεις του κάτω από τον τίτλο: «Πτώση των κοσμολογικών αξιών» – είναι εκείνη που κατευθύνει τον Heidegger στην ερμηνευτική του ανάγνωση του νιτσεϊκού κειμένου. Ως ψυχολογική κατάσταση ο μηδενισμός δημιουργείται στον άνθρωπο μέσα από το κυρίαρχο συναίσθημα της ματαιότητας: κάθε αναζήτηση νοήματος καταλήγει στην διαπίστωση μιας απουσίας νοήματος. Τι είναι όμως νόημα; Κάθε τελεολογική αντίληψη δίνει νόημα. Το «τέλος» είναι πάντοτε ένα νόημα. Το να τείνουμε να φθάσουμε σε κάτι είναι αυτό που δίνει σ' αυτό το κάτι νόημα. Το γίγνεσθαι προβάλλεται έτσι τελεολογικά. 'Όταν όμως φθάνουμε στο τίποτε, όταν δηλαδή δεν φθάνουμε πουθενά, όταν το «τέλος» είναι ακύρωτο, τότε αποκαλύπτεται ως «τίποτε» (nihil).

Με την ανυπαρξία «τέλους» και σκοπού, κλονίζεται κάτι βαθύτερο ακόμη: όχι μόνο η πίστη σε κάθε μορφή τελεολογίας αλλά και η πίστη ότι όλα τα πράγματα στον κόσμο συνέχονται, ότι ο άνθρωπος είναι μέρος ενός συνόλου, μιας ολότητας, δημού λόγου.

τμήμα είναι εξαρτημένο από το άλλο χάρη στην οποία ο άνθρωπος βρίσκεται και την πίστη στον εαυτό του ως μέρος του όλου. Εδώ όμως ο Nietzsche φωτίζει αυτή την πίστη στην πραγματική της διάσταση. Ο άνθρωπος είναι εκείνος που δημιουργεί την πίστη στην ολότητα, με την συστηματική και οργανική μορφή που της προσδίδει η ιδέα ότι η ολότητα θεμελιώνεται σε μιαν κρυμμένη ενότητα, για να μπορεί καλύτερα να πιστεύει στον εαυτό του. 'Όταν ωστόσο η ολότητα αποκαλύπτεται ως οικοδόμημα που ο ίδιος ο άνθρωπος κατασκεύαζε για να κρατηθεί από αυτό, τότε αναδύεται η απουσία νοήματος δηλαδή η απουσία αξίας —η απαξία— και ακολουθεί η καταδίκη ενός κόσμου του γίγνεσθαι που τεχνητά είχε παρουσιασθεί ως κόσμος αληθινός.

Η καταδίκη της έννοιας της απόλυτης αλήθειας κυριαρχεί στην σκέψη του Nietzsche. Ο τίτλος του κειμένου «Ανθρώπινα, πολύ ανθρώπινα» ακριβώς τούτο δηλώνει: ότι ο υπεραισθητός, υπερβατικός κόσμος είναι ανθρώπινη κατασκευή, ότι όλα όσα λέγονται για την *aeterna veritas* είναι «ανθρώπινα, πολύ ανθρώπινα». Η μεταφυσική φιλοσοφία, γράφει, λύνει τα προβλήματά της θέτοντας ύψιστες αξίες τις οποίες σαν να είχαν μαγική προέλευση, κάνει να ξεπετάγονται από τον πυρήνα και την ουσία «του πράγματος καθαυτό».

(Fr. Nietzsche, Έργα, έκδ. K. Schlechta, τ. 1, Μόναχο 1977⁸, σ. 447).

Οι αξίες με τις οποίες προσπάθησε ο άνθρωπος να επενδύσει τον κόσμο είναι, τελικά, σκοπιμότητες προκειμένου να διασφαλίσει ο άνθρωπος την κυριαρχία του στα πράγματα. Ο ίδιος ο άνθρωπος εισάγει στα πράγματα — θεωρώντας ότι πρόκειται για την ουσία τους — αυτό ακριβώς που στηρίζει την κυριαρχία του. Αγγίζουμε έτσι το τρίτο βήμα που οδηγεί στον μηδενισμό: το γκρέμισμα του «αληθινού» κόσμου.

Ο Heidegger θα χαρακτηρίσει τα τρία αυτά βήματα ως τρεις συνθήκες που επιτρέπουν την εμφάνιση του μηδενισμού. Στην γλώσσα της Λογικής εκφράζονται με τις τρεις κατηγορίες του τέλους, της ενότητας, του όντος. Η αιτία του μηδενισμού πρέπει συνεπώς να αναζητηθεί στις κατηγορίες του ορθού λόγου.

«Μετρήσαμε την αξία του κόσμου με κατηγορίες που αναφέρονται σ' έναν κόσμο καθαρά φανταστικό» γράφει στην «Πτώση των κοσμολογικών αξιών. Β.» (Nietzsche, Έργα, τ. 3, σ. 678). Χωρίς το κριτή-

ριο της αξίας που είναι κατά βάθος απαξία δεν κατανοείται ο μηδενισμός. Εκείνο που πρέπει να κατανοθεί είναι ακριβώς τούτο: ότι ο μηδενισμός πρέπει να κατανοηθεί μέσα από τις προϋποθέσεις του. Και οι προϋποθέσεις του έχουν για μέτρο τις αξίες και όχι τα κοινωνικά φαινόμενα που επηρεάζουν μόνο μέσα από ορισμένη ερμηνεία.

Είναι όμως καιρός να σκεφθούμε φιλοσοφικά τον μηδενισμό. Είναι καιρός να σκεφθούμε τον λόγο του τρελλού: ο Θεός είναι νεκρός.

Ο λόγος του τρελλού — που γύριζε στην αγορά αναγγέλλοντας σε όλους τόν θάνατο του Θεού — είναι ο μεταφορικός λόγος του μηδενισμού. Μηδενισμός είναι, το είπαμε, η αναγνώριση μιας παραδεδομένης αξίας ως μη αξίας. Δεν είναι απόρριψη της έννοιας της

αξίας. Γιατί την αξία θα την θεμελιώσει μεταφυσικά ο Nietzsche από την στιγμή που θα θέσει ότι το ον ως αξία είναι βούληση για δύναμη. Και γίνεται έτσι η αντιστροφή των αξιών (Umwertung) η ιδέα που θα θεμελιώσει την μεταφυσική του Nietzsche που θα αναδειχθεί τώρα πια ως ο τελευταίος μεταφυσικός. Πράγματι: ο προσδιορισμός του όντος ως βούλησης για δύναμη είναι ο ύψιστος μεταφυσικός προσδιορισμός του όντος ως ολότητας. Πώς όμως μεταβάλλεται ο κατ' εξοχήν αντι-μεταφυσικός Nietzsche στον τελευταίο μεταφυσικό;

Ας ιδουμε όμως, τι σημαίνει ο λόγος του τρελλού: ο Θεός είναι νεκρός. (*Χαρούμενη Γνώση*: 125. Fr. Nietzsche, 'Εργα, τ. 2, Μόναχο 1981^ο σ. 126-127).

Η λέξη «Θεός» δηλώνει με τρόπο γενικό τον χώρο



O Martin Heidegger και
o Jean Beaufret

των ιδεών και των ιδεωδών. Και αυτός ο χώρος, — που συμβολίζει κυρίως ο πλατωνισμός — είναι χωρίς ζωή, δηλαδή νεκρός. Το επέκεινα δεν δίνει πια νόημα στην εδώ ζωή. Το «εκείνη» δεν προσδιορίζει και δεν νοηματοδοτεί το «εδώ». Ο Θεός είναι νεκρός σημαίνει ο υπεραισθητός κόσμος είναι νεκρός. Ο Nietzsche ως αντιμεταφυσικός φιλόσοφος, επιτίθεται στην παραδεδομένη δυτική μεταφυσική. Πολεμά τον Πλάτωνα. Παραμένει ωστόσο δέσμιος της ουσίας αυτής της μεταφυσικής, εφόσον δεν εγκαταλείπει την προσπάθεια να προσδιορίσει μεταφυσικά το ον. Αυτό είναι το κλειδί της ερμηνείας του Heidegger.

Δεν απορρίπτει την μεταφυσική ο Nietzsche όταν στρέφεται εναντίον της δυτικής φιλοσοφικής παράδοσης. Ο Heidegger το τονίζει και θα πρέπει και εμείς να θυμηθούμε τον λόγο του. Και να τον σκεφθούν και όσοι αυτάρεσκα αυτοκανακήρυσσονται «αντιμεταφυσικοί». Η φιλοσοφία είναι Μεταφυσική. Η απόρριψη της μιας είναι και απόρριψη της άλλης. Ο λόγος του Heidegger είναι σαφής: η αντιστροφή μιας μεταφυσικής πρότασης δεν φέρνει έξω από την μεταφυσική. Με τον ίδιο τρόπο δεν είναι μηδενιστής όποιος στοχάζεται πάνω στο μηδέν.

«Χρησιμοποιούν συχνά αυτό το όνομα (μηδενιστής) με τρόπο που να δείχνει ότι ο απλός χαρακτηρισμός του μηδενιστή, χωρίς να προστεθεί σ' αυτόν κάτι πιο συγκεκριμένο, αρκεί για να αποδειχθεί ότι η σκέψη πάνω στο μηδέν οδηγεί αναπόφευκτα σε πτώση στο μηδέν και σημαίνει την εγκαθίδρυση της δικτατορίας του μηδενός» (M. Heidegger, Άπαντα, τ. 5: Αδιέξοδοι, Klostermann, Φραγκφούρτη 1977, σ. 218).

Ο Heidegger θα ερμηνεύσει τον μηδενισμό ως το πεπρωμένο της δυτικής ιστορίας της μεταφυσικής και θα πει ότι

«ο μηδενισμός κινεί την Ιστορία ως θεμελιώδης ανάδραση που μόλις και μετά βίᾳς αναγνωρίζεται στο πεπρωμένο των λαών της Δύσης» (ίδιο έργο, σ. 220).

Μόνο κάτω από το πρίσμα του μηδενισμού νοημένου ως πεπρωμένου της ίδιας της ιστορίας της Δύσης είναι δυνατόν να ερμηνευθεί ο λόγος του Nietzsche: «ο Θεός είναι νεκρός». Όσοι κινούνται στον οριζόντιο χώρο της εμπειρίας και δεν μπορούν να ξεφύγουν από αυτόν διαβλέπουν μέσα εκεί την έκφραση ενός «χυδάιου αθεϊσμού». Δεν είναι δήλωση αθεϊσμού ο Λόγος του Nietzsche. Είναι συνειδητοποίηση του πεπρωμένου της Δύσης. Και όσοι δεν το βλέπουν, δεν έχουν α-

κόμη αγγιγχεί από τον μηδενισμό, δεν τον γνωρίζουν, δεν τον συνειδητοποιούν. Παρατηρούν τα φαινόμενα — τα συμπτώματα — και εκλαμβάνουν τις συνέπειες για αιτίες.

«Στο μέτρο που εκλαμβάνουμε τα επιφανόμενα του μηδενισμού ως τον ίδιο τον μηδενισμό η θέση μας απέναντί του παραμένει επιφανειακή» (ίδιο έργο, σ. 222).

Η αποστασία από τον χριστιανισμό, ο αθεϊσμός, δεν είναι το θεμέλιο του μηδενισμού αλλά η συνέπεια του. Ο Heidegger αντιμετωπίζει τον μηδενισμό φιλοσοφικά μέσα από το νόημα του ερωτήματος για το ον, του ερωτήματος: τι το ον; Χάνεται το βάθος του μηδενισμού εάν τον σκεφθούμε ιστορικά ως ένα ακόμη ρεύμα δίπλα στον διαφωτισμό, τον ουμανισμό, τον χριστιανισμό. Ούτε ιστορικό φαινόμενο του 19ου αι., ούτε θέση και άποψη μεμονωμένων στοχαστών είναι ο μηδενισμός. Η άρνηση που ενέχει είναι η εξωτερική του όψη, η λιγότερο ενδιαφέρουσα. Γιατί, εάν μείνουμε σ' αυτήν ο μηδενισμός εμφανίζεται κάθε φορά ως λόγος αρνητικός απέναντι σε λόγο θετικό. Αυτό όμως τον ακινητοποιεί σ' ένα συγκεκριμένο αλλά μεμονωμένο χώρο. Η καταφυγή στον υπεραισθητό κόσμο αντικαταστάθηκε, στον διαφωτισμό, από την καταφυγή στην έννοια της πρόσδου. Και η εγκατάλειψη της έννοιας της πρόσδου, ως αξίας, χαιρετίσθηκε ως εμφάνιση του μηδενισμού. 'Όλες ωστόσο αυτές οι διαμάχες αφήνουν ανέγγιχτο το μεταφυσικό βάθος του μηδενισμού. Γιατί ο μηδενισμός δεν κατανοείται κάτω από το πρίσμα του «αντί-» αλλά μόνο μέσα από το ερώτημα για το ον. Και επειδή αυτό το ερώτημα δεν είναι το πρωταρχικό αλλά το συνακόλουθο, γι' αυτό όλη η μεταφυσική που, από τον Πλάτωνα και μετά αναπτύχθηκε γύρω από τους δύο αντίποδες του «εκείνη και «εδώ» σφραγίζεται από τον μηδενισμό που συνδέεται με το ερώτημα: τι το ον. Γι' αυτό ο μηδενισμός τον οποίο ο Nietzsche αναγγέλλει είναι, στην χαϊντεγγεριανή γλώσσα, —οντικός μηδενισμός: συνδέεται με το δευτερογενές ερώτημα για το ον. Η μεταφορά του πρωτογενούς ερωτήματος: «τι είναι; Είναι;» στο δευτερογενές σημαίνει και την πτώση της δυτικής μεταφυσικής. Ο μηδενισμός όμως δεν είναι η συνέπεια αυτής της πτώσης: είναι η εσωτερική λογική της (M. Heidegger, Nietzsche, τόμοι 1-2, G. Neske, Pfullingen, 1961, τ. 2, σ. 92).

Είναι φανερό ότι την πρόταση του Heidegger: «ο μηδενισμός κινεί την ιστορία ως θεμελιώδης ανάδραση...» πρέπει να την ερμηνεύσουμε ως την πρόταση ε-



Ο Νίτσε δρρωστος στη Βαϊμάρη, το 1895

κείνη που θεμελιώνει τον οντολογικό μηδενισμό, αυτόν που ο Heidegger ονομάζει αυθεντικό. Τούτο σημαίνει ότι η πρόταση πρέπει να ερμηνευθεί στο φως της χαϊντεγγεριανής οντολογικής διαφοράς. 'Εξω από αυτήν, μόνο παρερμηνείς δημιουργούνται. 'Οσο δεν κάνουμε την οντολογική διαφορά —την διαφορά ανάμεσα στην λέξη ον και την λέξη είναι— σκέψη για την σκέψη μας, μένουμε σε επίφαση στοχαστικότητας. Νομίζουμε ότι σκεφτόμαστε ενώ κατά βάθος παραμένουμε εγκλωβισμένοι σ' έναν κύκλο.

Ο μηδενισμός είναι συνειδητοποίηση αυτού του εγκλωβισμού. Και αυτό είναι ο μηδενισμός του Nietzsche. Δεν τον ενδιαφέρουν οι μορφές που παίρνει ιστορικά η συνεχής αντικατάσταση του περιεχομένου των αξιών: το αληθινό, το ωραίο, το αγαθό. Άλλαγχη περιεχομένου δεν σημαίνει αλλαγή μορφής. Η υπέρτατη αξία της αλήθειας παραμένει εξακολουθεί η αλήθεια, ως αλήθεια, να είναι αξία είτε ταυτίζεται με τον λόγο είτε με την ύλη είτε με την πρόοδο. Ο μηδενισμός έχει έτσι τον δικό του εσωτερικό νόμο και σ' αυτόν στρέφεται η προσοχή του Nietzsche. Ο νόμος λέγει ότι μόνο μέσα από νέες αξίες εγκαταλείπονται οι παλιές. Ο μηδενισμός, ως αρνητικός μηδενισμός, αντιμετωπίζεται μέσα από τον θετικό μηδενισμό, εκείνον που εκφράζει το πλήρωμα του χρόνου δηλαδή το δικό του πλήρωμα και που καθορίζεται από την αντιστροφή όλων των αξιών.

Πώς μπορούμε να κατανοήσουμε τον εσωτερικό νόμο του μηδενισμού;

Μόνο μέσα από τις διάφορες μορφές του μηδενι-

σμού γίνεται κατανοητός. Μορφές του μηδενισμού δεν σημαίνει ιστορία του μηδενισμού. Ο μηδενισμός δεν έχει ιστορία, ο μηδενισμός είναι ιστορία. Εδώ ο Heidegger λέει την δική του σκέψη. Γράφει:

«(ο μηδενισμός)... είναι η ουσία της δυτικής ιστορίας γιατί συμβάλλει στον προσδιορισμό του νόμου των θεμελιώδων μεταφυσικών θέσεων και τον συσχετισμό τους».

«Οι θεμελιώδεις μεταφυσικές θέσεις αστόσο είναι το πεδίο και ο χώρος αυτού που γνωρίζουμε ως παχύσμια ιστορία, συγκεκριμένα ως δυτική ιστορία. Ο μηδενισμός προσδιορίζει την ιστορικότητα αυτής της ιστορίας. Είναι συνεπώς λιγότερο σημαντική για την κατανόηση της ουσίας του μηδενισμού η αφήγηση της ιστορίας του αιώνα μετά από αιώνα και η περιγραφή των διαφορετικών φυσιογνωμιών του. Η τάση πρέπει να είναι πρώτα από όλα στην γνώση του μηδενισμού ως νόμου της ιστορίας. Εάν καταβάλλεται προσπάθεια να κατανοηθεί αυτή η ιστορία ως «παρακμή» με αφετηρία την υποτίμηση των υπέρτατων αξιών, τότε φανερώνεται ότι ο μηδενισμός δεν είναι η αιτία αυτής της παρακμής αλλά η εσωτερική του λογική· ο νόμος του συμβάντος που μεταφέρει πέρα από το απλό γεγονός της παρακμής και που ταυτόχρονα δείχνει αυτό που βρίσκεται επέκεινα. Έτσι η κατανόηση της ουσίας του μηδενισμού δεν συνίσταται στην γνώση των φαινομένων ιστορικά αποδείξιμων ως μηδενιστικών· βρίσκεται στην

κατανόηση των σταθμών, των σταδίων και των ενδιάμεσων καταστάσεων από την αρχή της απαξίωσης έως την αναγκαία υπεραξίωση» (ίδιο έργο, σ. 92).

Ανάγεται έτσι ο μηδενισμός σε κατ' εξοχήν φιλοσοφικό πρόβλημα.

Εάν το περιεχόμενο των μορφών του ενδιαφέρει λιγότερο, οι μεταμορφώσεις του, οι μεταλλαγές στην μορφή είναι αξιοπρόσεχτες. Ολοκληρωτικός είναι ο μηδενισμός που ενέχει τις δύο στιγμές: την στιγμή της απαξίωσης των υπέρτατων αξιών και την στιγμή της μεταξίωσης. Ο μηδενισμός όμως στο μέτρο που οι νέες αξίες δεν ήρθαν ακόμη να αντικαταστήσουν τις εγκαταλελειμένες παλιές αξίες είναι ακραίος (ίδιο έργο, σ. 94): αναγνωρίζει την αξία της αλήθειας, θέτει όμως ταυτόχρονα την άρνηση μιας αλήθειας καθαυτής. Ο ακραίος μηδενισμός παρουσιάζει, όπως είπαμε, δύο μορφές: την παθητική και την ενεργητική. Είναι παθητικός όταν αρκείται στην διαπίστωση ότι δεν υπάρχει αλήθεια καθαυτή. Ο ενεργητικός σκέφτεται την ουσία της αλήθειας μέσα από αυτό που την προσδιορίζει: την βούληση για δύναμη και τότε αναγνωρίζει την αλήθεια ως δομή αυτής της βούλησης. Από την στιγμή που η αλήθεια νοείται ως έκφραση και πραγμάτωση της βούλησης για δύναμη ο ακραίος ενεργητικός μηδενισμός μεταλλάσσεται στον κλασσικό μηδενισμό. Δέχεται την βούληση για δύναμη ως ουσιαστικό προσδιορισμό του όντος και εκφράζεται αποφασιστικά με το «όχι» (ίδιο έργο σ. 95).

«Ο κλασσικός μηδενισμός είναι γι' αυτόν τον λόγο από μόνος του το ιδεώδες της ύψιστης υκανότητας για δύναμη» (ίδιο έργο, σ. 95).

Ριζικά εκδιώκει πάλιές αξίες και από τον απογυμνωμένο, ξεκάθαρο χώρο προγωρεί σε νέες αξίες. «Από τον χώρο» σημαίνει ότι μένει έξω από το απογυμνωμένο πεδίο, εξ-ισταται, είναι δηλαδή εκ-στατικός και η έκ-σταση γίνεται τώρα ο χώρος όπου ο μηδενισμός ως άρνηση μεταβάλλεται σε μηδενισμό ως κατάφαση. «Ο κλασσικός εκ-στατικός μηδενισμός δίνει στην σκέψη υπέρτατες δυνατότητες· η σκέψη αγγίζει στην τελική της κατάφαση, τον θεϊκό τρόπο σκέπτεσθαι» (ίδιο έργο, σ. 96).

Ο Heidegger έχει παρακολουθήσει βήμα προς βήμα τις μορφές του μηδενισμού. Και έχει πια εγκαθιδρύσει τον Nietzsche ως ικλασσικό μηδενιστή γιατί έχει πια φωτίσει τον μηδενισμό μέσα από την βούληση για δύναμη.

Η οργανική σύνθεση του μηδενισμού με την βούληση για δύναμη μας φέρνει στον πυρήνα της μεταφυσικής του Nietzsche. Εκεί θα σταθεί ο Heidegger και θα ερμηνεύσει τον εσωτερικό μηχανισμό αυτής της σύνδεσης: στηρίζεται και λειτουργεί ο μηχανισμός μέσα από την έννοια της αξίας.

Τι είναι όμως αξία; Η αξία είναι ένα σημείο-όψης δηλαδή «άποψη» (Gesichtspunkt). Η αξία είναι ένα σημείο από όπου βλέπουμε κάτι. Τον όρο «άποψη» πρέπει να τον νοήσουμε εδώ στην πρωτογενή του σημασία και όχι στην κοινή σημασία όπου η «άποψη» ταυτίζεται περίπου με την «γνώμη» και οι «απόψεις» ενός φιλοσόφου ανάγονται στην «γνώμη» που έχει για τα διάφορα προβλήματα και τις λύσεις τους. Η λέξη «άποψη» όπως θα την αναλύσει φιλοσοφικά ο Heidegger έχει ουσιαστικό νόημα. Οι αξίες είναι σημεία από όπου το βλέμμα κατευθύνεται προς κάτι. Τούτο σημαίνει ότι ως άποψη η αξία τίθεται κάθε φορά μέσα από ένα αιδείνιο. Άποψη καθαυτή δεν υπάρχει. Και η αξία ως απόλυτο, αυτόνομο, καθαυτό δεν υπάρχει. Οι απόψεις υπάρχουν μόνο για ένα ιδείν που θέτει σημεία και υπολογίζει με σημεία. Η αξία δεν είναι κάτι που υπάρχει και που εμείς υιοθετούμε (M. Heidegger, 'Απαντα, τ. 48, σ. 109). Το βλέμμα υπολογίζει. Δεν νοείται συνεπώς αξία χωρίς την έννοια του υπολογισμού (Rechnen). Η ερμηνεία του Heidegger γίνεται σαφέστερη και πληρέστερη: «Αξία» είναι το κέντρο προοπτικής για ένα βλέμμα που έχει βλέψεις σε κάτι· τόύτο σημαίνει ότι αποσύρει το βλέμμα από κάτι άλλο και αποβλέπει σε κάτι άλλο (M. Heidegger, Nietzsche, τ. 2, σ. 101).

Σε τι αποβλέπει η αξία ως άποψη; Στην διατήρηση και την αύξηση ζωής στο εσωτερικό του γίγνεσθαι. Οι αξίες είναι όροι διατήρησης και αύξησης, και η διατήρηση και η αύξηση είναι κέντρα προοπτικής για το ον. Το γίγνεσθαι όμως δεν συνεπάγεται πάντοτε συνεχή μεταβολή, εξέλιξη ή αλλαγή. «Γίγνεσθαι» είναι και η μετάβαση από μια κατάσταση σε μιαν άλλη, κίνηση δηλαδή και κινητικότητα που διαπερνά το ον στην ολότητά του και αποτελεί την ουσία του. Αυτό που καθορίζει το ον στην ουσία του είναι βούληση για δύναμη. Γίγνεσθαι και βούληση για δύναμη γίνονται όροι συνώνυμοι. Ο Nietzsche τους ταυτίζει: Βούληση για δύναμη σημαίνει γίγνεσθαι, σημαίνει ζωή.

Με αφετηρία την εννοιολογική ταύτιση ο Heidegger διατυπώνει, στην ερμηνεία του, ότι οι αξίες ως απόψεις καθορίζονται από την βούληση για δύναμη.



*Το σπίτι του Νίτσε στη
Βασιλεία κατοικείται από
ιδιώτη (1991)*

Σχηματικά η σχέση είναι ως εξής: οι αξίες είναι όροι διατήρησης και αύξησης της ζωής: η ζωή θεμελιώνεται στο γίγνεσθαι ως βούληση για δύναμη· η βούληση για δύναμη είναι τελικά εκείνη που θέτει τις αξίες. 'Ετσι οι αξίες ως όροι, υπόκεινται, σε τελευταία ανάλυση σ' αυτό του οποίου είναι όροι: στην βούληση για δύναμη, το κατ' εξοχήν ανυπόθετο (M. Heidegger, Nietzsche τ. 2, σ. 108).

Η βούληση για δύναμη ως αρχή δημιουργίας νέων αξιών είναι και η αρχή της αντιστροφής όλων των αξιών. Και επειδή οι υπέρτατες αξίες δομημένες σε

οργανωμένο σύνολο αποτελούν την μεταφυσική, ο Nietzsche θα θεωρήσει τον εαυτό του υπεύθυνο για την πραγμάτωση της αντιστροφής της μεταφυσικής. Ο Nietzsche γίνεται «ο αντιστρέφων» (der Umkehrer).

Τώρα όμως ο Heidegger θα ακολουθήσει τον δικό του δρόμο. Να αντιστρέψει δεν σημαίνει να ξεπερνώ, να υπερβαίνω. Αντιστροφή δεν σημαίνει υπέρβαση. Σ' αυτήν την τελευταία πρόταση στηρίζει ο Heidegger την ερμηνεία του Nietzsche ως του τελευταίου μεταφυσικού. Ο Nietzsche, θα πει, αντιστρέψει την μεταφυσική, δεν την υπερβαίνει. Δεν την υπερβαίνει

γιατί δεν υπέρβαίνει τον μηδενισμό: τον μεταβάλλει απλώς.

Ο μηδενισμός μεταβάλλεται σε κάτι απόλυτα θετικό από την στιγμή που η δυνατότητα εγκαθίδρυσης νέων αξιών απορρέει από την βούληση για δύναμη που υψώνεται έτσι σε υπέρτατη αξία. Δεν ξεφεύγει ο Nietzsche από τον κλοιό της αξίας. Ο μηδενισμός του γίνεται κατανοητός σε συνάρτηση με την αξία και η μεταφυσική του είναι μεταφυσική της αξίας. Στον τίτλο του *Σχεδιάσματος* του 1886 (XVI 416) «Η βούληση για δύναμη. Προσπάθεια μιας αντιστροφής όλων των αξιών» ο Heidegger βλέπει την ταύτιση των δύο εννοιών. Αντιστροφή των αξιών σημαίνει να τεθεί νέος όρος για την ζωή, μέσα από τον οποίο η ζωή, επιστρέφοντας στον εαυτό της, να τον υπέρβαίνει και να πραγματώνει την ουσία της (CA 44, 164)¹. (M. Heidegger, 'Απαντα, τ. 44 = «Η θεμελιώδης μεταφυσική θέση του Nietzsche», Klostermann, Φραγκφούρτη, 1986, σ. 164).

Την πάροχει ή όχι υπέρβαση του μηδενισμού στον Nietzsche; Το ερώτημα είναι βασανιστικό: είναι όμως και καταλυτικό. Η ουσία του ερωτήματος επιτρέπει στον Heidegger να ιδεί την ουσία του μηδενισμού: δεν υπάρχει υπέρβαση. Το πεπρωμένο της μεταφυσικής υπαγορεύει την απάντηση. Και πάλι η νιτσεϊκή μεταφυσική σκέψη αφήνει να ανελιχθεί φιλοσοφικά η χαιντεγγεριανή ερμηνεία. Και πάλι η ερμηνεία καθορίζεται από την οντολογική διαφορά.

Την πέρβαση σημαίνει να υπέρβω, να οδηγηθώ, να περάσω πέρα και πάνω από... Υπέρβαίνει άραγε ο Nietzsche τον χώρο των αξιών; Υψώνεται πάνω από τις αξίες; 'Οχι. Στο όνομα μιας νέας αξίας εγκαταλείπει τις παλιές, τις ανατρέπει αποφασιστικά. Στο όνομα όμως της αξίας. Ο Nietzsche πιστεύει ότι με την σκέψη της βούλησης για δύναμη ως ουσίας του όντος συντελείται η υπέρβαση του μηδενισμού. Ο Heidegger στην θέση της υπέρβασης του μηδενισμού βλέπει το πλήρωμα του μηδενισμού, δηλαδή το πλήρωμα της μεταφυσικής (M. Heidegger, Nietzsche, τ. 2, σ. 360).

Η σκέψη του μηδενισμού είναι δεμένη με το ερώτημα για το ον. Και ο μηδενισμός που συνδέεται με τη θεώρηση του όντος είναι ο κατ' εξοχήν αυθεντικός μηδενισμός. Και είναι αυθεντικός μηδενισμός, γιατί μέσα εκεί, μέσα στην μεταφυσική, το Eίναι απουσιάζει, το Eίναι είναι μηδέν, το Eίναι δεν είναι.

Η ερμηνεία του Heidegger γίνεται τώρα η φιλοσοφία του. Ο μηδενισμός του Nietzsche όπως συντελέσθηκε στη σκέψη του είναι μη αυθεντικός στο μέτρο

που συντελείται στο όνομα του όντος ως αξίας: στο όνομα της βούλησης για δύναμη. Είναι οντικός μηδενισμός —εφόσον αφορά το ον και το ον προσδιορίζεται όχι πια από τις υπεραισθητές αξίες αλλά από τις αισθητές θα λέγαμε—. Και ως οντικός μηδενισμός αφορά το ον και όχι το Eίναι. Εκφράζοντας την ουσία του όντος θεμελιώνει την απουσία του Eίναι. Γι' αυτόν ακριβώς όμως τον λόγο είναι αυθεντικός μηδενισμός. Ως σκέψη του όντος είναι μη αυθεντικός. Ως σκέψη όμως της απουσίας του Eίναι είναι αυθεντικός. Κατά βάθος ο μηδενισμός στην εσώτερή του ενότητα είναι ενότητα του αυθεντικού και του μη αυθεντικού. Ο μηδενισμός είναι ταυτόχρονα αυθεντικός και μη αυθεντικός. Η πρόταση είναι αποφασιστικά διαλεκτική. Είναι όμως διαλεκτική και η μεταφυσική ως ιστορία του μηδενισμού; 'Οχι. Η μεταφυσική κινείται μονόδρομα, ενέχει μία και μόνη διάσταση γιατί η ίδια έχει ξεγελάσει τον εαυτό της. 'Έχει πεισθεί ότι κινείται στην μία και μοναδική διάσταση. Η μεταφυσική σκέφτεται τον μη αυθεντικό μηχανισμό αλλά δεν το σκέφτεται ως μη αυθεντικό. Ο μηδενισμός που σκέφτεται λογίζεται από την μεταφυσική ως αυθεντικός μηδενισμός. Η ίδια αφαιρεί από τον εαυτό της την δυνατότητα να σκεφθεί την ουσία του μηδενισμού.

«...η σκέψη που ως μεταφυσική σκέψη έχει την παράσταση του όντος ως όντος στηριγμένη στον τρόπο της παράλειψης (ενν. του Eίναι) δεν συνειδητοποιεί την παράλειψη όπως δεν είναι ικανή να αισθηνθεί ότι το ίδιο το Eίναι εγκαλείπει το ον αφήνοντάς το να είναι ως ον» (ίδιο έργο σ. 362).

Ας σκεφθούμε την ουσία του μηδενισμού στο πλαίσιο του Eίναι, στο πλαίσιο δηλαδή της ιστορίας του Eίναι: αυτή η οντολογικο-ιστορική ουσία του μηδενισμού δεν έχει τίποτε το αρνητικό. Εδώ η λέξη μηδενισμός δεν σημαίνει ούτε παρακμή ούτε πτώση. Η αρνητικότητα δεν ανήκει στην ουσία του μηδενισμού ('Ιδιο έργο, σ. 362). Το μηδέν του μηδενισμού είναι θετικό. Λέγει την απουσία του Eίναι. Και η απουσία του Eίναι είναι απ-ουσία. Για δεύτερη φορά ο Heidegger σκέφτεται τον μηδενισμό μέσα από διαλεκτική πρόταση. Το πλήρωμα του μηδενισμού όπως ερμηνεύεται από τον Heidegger μετατρέπεται μέσα από την ερμηνεία σε φιλοσοφικό πρόβλημα του Heidegger. Γι' αυτό ο μηδενισμός του Nietzsche είναι, ως μηδενισμός που έχει συντελεσθεί, αυθεντικός μηδενισμός, και η μεταφυσική, ως μεταφυσική, έκφραση αυθεντικού μηδενισμού. Ο μηδενισμός γίνεται μη αυθε-



ντικός στο μέτρο που η ουσία του δεν γίνεται ποτέ αντικείμενο σκέψης. Η μεταφυσική δεν μπορεί όμως ποτέ να είναι σκέψη της ουσίας του μηδενισμού. Θα έπαινε τότε να είναι μεταφυσική. Ανήκει στην ουσία της να μην μπορεί να σκεφθεί την ουσία του μηδενισμού.

Στο ερώτημα εάν αυτός ο κατ' εξοχήν αυθεντικός μηδενισμός μπορεί να ξεπερασθεί η αρνητική, αποφασιστικά αρνητική, απάντηση του Heidegger φωτίζεται πλήρως. Δεν μπορεί να ξεπερασθεί. Δεν υπάρχει υπέρβαση του μηδενισμού.

«Είναι η προέλευση της ουσίας του μηδενισμού, μεταφυσικά νοημένος, που κάνει ώστε να μην μπορεί να υπάρξει υπέρβαση του μηδενισμού» δύχι επειδή ο ίδιος δεν επιδέχεται υπέρβαση αλλά επειδή κάθε βούληση υπέρβασης είναι χωρίς κοινό μέτρο με την ουσία του» (ίδιο έργο, σ. 389).

Να υπερβούμε τον μηδενισμό θα εσήμαινε, λόγου χάρη, να θελήσει ο άνθρωπος που έχει αντιληφθεί την ουσία του Είναι να την σκεφθεί. Αυτό δεν γίνεται.

Η ιστορία του Είναι ως μένοντος-απόντος είναι. Μάταια θα προσπαθούσε ο άνθρωπος να σκεφθεί το «μένον-απόν», το Είναι. Όχι γιατί ο άνθρωπος δεν έχει την επιθυμία ή την βούληση, αλλά γιατί το ίδιο το Είναι ξεφεύγει. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να αγωνισθεί για την εξάλειψη της λήθης του Είναι.

Έχουμε ήδη πλησιάσει ανησυχητικά το νόημα του μηδενισμού όπως τον ερμηνεύει ο Heidegger. Από την μεταφυσική του όντος ερχόμαστε τώρα στην θεμελιώδη οντολογία. Ο μηδενισμός στο φως του ερωτήματος του Είναι γίνεται τρομακτικός. Δηλώνει ακριβώς ότι το ερώτημα για το Είναι δεν ετέθη ποτέ. Η ιστορία της δυτικής μεταφυσικής παρουσιάζεται ως απουσία του Είναι και η τελευταία παρουσιάζεται ως παρουσία μιας απουσίας. Η απουσία δεν είναι του μηδέν αλλά του κατ' εξοχήν Είναι. Η απουσία είναι απουσίας απουσία. Η κατάφαση αυτής της απουσίας σφραγίζει την πτώση της μεταφυσικής. Η ουσία του μηδενισμού εκκαλύπτεται τώρα ως συνειδητοποίηση του ερωτήματος που δεν ετέθη ποτέ. Γι' αυτό ο Nietzsche δεν αγγίζει την ουσία του μηδενισμού εφόσον ο ίδιος δεν θέτει το ερώτημα. Η ιστορικότητα του μηδενισμού στον Nietzsche παραμένει οντική. Παραμένει δηλαδή ως ιστορία των υπέρτατων αξιών του όντος: το αληθινό, το ένα το αγαθό και της ανατροπής τους. Το ον ως αξία παραμένει μεταφυσική θεώρηση του όντος. Αντίθετα, Η ιστορικότητα του μηδενισμού στον Heidegger είναι κατά βάθος οντολογική. Είναι η ιστορία της απουσίας του Είναι που, κάτω από το ερώτημα για το ον φέρει και υποβαστάζει όλη τη Μεταφυσική.

Αν κατανοηθεί η οντολογική διαφορά κατανοείται και η πρόταση του Heidegger:

«Η Μεταφυσική ως Μεταφυσική είναι αυθεντικός μηδενισμός».

Πολλοί σπεύδουν να την ερμηνεύσουν ως δήλωση ότι η Μεταφυσική δεν έχει καμία αξία. Βλέπουν στην πρόταση μια μηδενιστική αντίληψη για την Μεταφυσική. Και φυσικά την παρανοούν.

Η Μεταφυσική είναι αυθεντικός μηδενισμός γιατί τίποτε δεν είναι πιο μηδενιστικό από την εκμηδένιση με την μορφή της απόκρυψης του Είναι. Όταν ο Nietzsche θέτει την βούληση για δύναμη ως ουσία του όντος δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να επιφέρει το πλήρωμα του αυθεντικού μηδενισμού. Η μεταφυσική της βούλησης για δύναμη ως μεταφυσική εκφράζει τον μηδενισμό που έχει ήδη συντελεσθεί δεν τον θεμελιώνει. Αυτό που θεμελιώνει διαφέρει από το θεμελιωμέ-

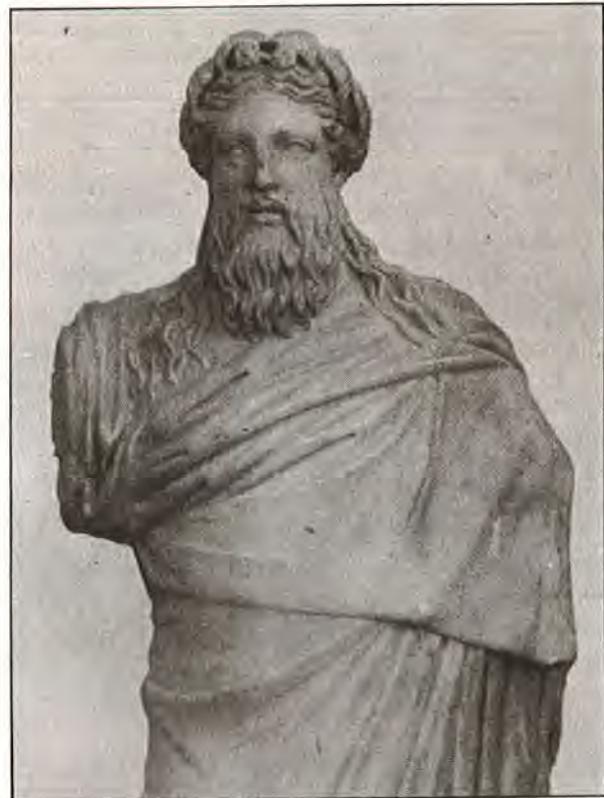
νο. 'Άλλο το θεμέλιο και άλλο το θεμελιωμένο. Το θεμέλιο είναι το πρωταρχικό, το πρωτογενές· το θεμελιωμένο το δευτερογενές. Η μεταφυσική ως σκέψη του όντος είναι σκέψη του θεμελιωμένου, δηλαδή σκέψη δευτερογενής. Αν το θεμελιωμένο είναι ο μηδενισμός — στην θετική του όψη ως απαξία, του καθαυτού — το θεμέλιο του μηδενισμού πρέπει να είναι κάτι πέρα από το ον... Ο μηδενισμός, ως μηδενισμός, θεμελιώνεται στο Είναι. Το Είναι είναι το θεμέλιο του μηδενισμού. Πώς θεμελιώνεται στο Είναι;

Η μεταφυσική ως απουσία απουσίας είναι μηδενισμός. Δεν είναι όμως η ουσία του μηδενισμού. Την ουσία του μηδενισμού μόνο το θεμέλιο την φανερώνει. Η έκφραση: ο μηδενισμός ως μηδενισμός που σημαίνει «ο μηδενισμός ως αυτό που είναι και ως το γεγονός ότι είναι», μας δίνει την ουσία και την ύπαρξη του μηδενισμού: ως αυτό που είναι, δηλαδή ως απόν, και ως το γεγονός ότι είναι, δηλαδή ότι είναι ως απόν.

Γιατί όμως η απουσία του Είναι που χαρακτηρίζει την μεταφυσική δεν αποτέλεσε ποτέ πρόβλημα για την μεταφυσική; Για τον απλό λόγο ότι η μεταφυσική θεώρησε πάντοτε ότι το Είναι είναι παρόν από την στιγμή που τίθεται το ερώτημα: τι το ον; Το Είναι ως ουσία του όντος και όχι ως θεμέλιο του όντος ενυπάρχει στην μεταφυσική. Και όχι απλώς ενυπάρχει αλλά είναι και αυτό που της δίνει υπόσταση, είναι αυτό που την συγχροτεί. Το ερώτημα: «τι το ον» έχει οριοθετήσει την μεταφυσική. Το ερώτημα: «τι το είναι ως είναι» οριοθετεί την θεμελιώδη οντολογία. Δεν αφορά πια την μεταφυσική την έχει υπερβεί.

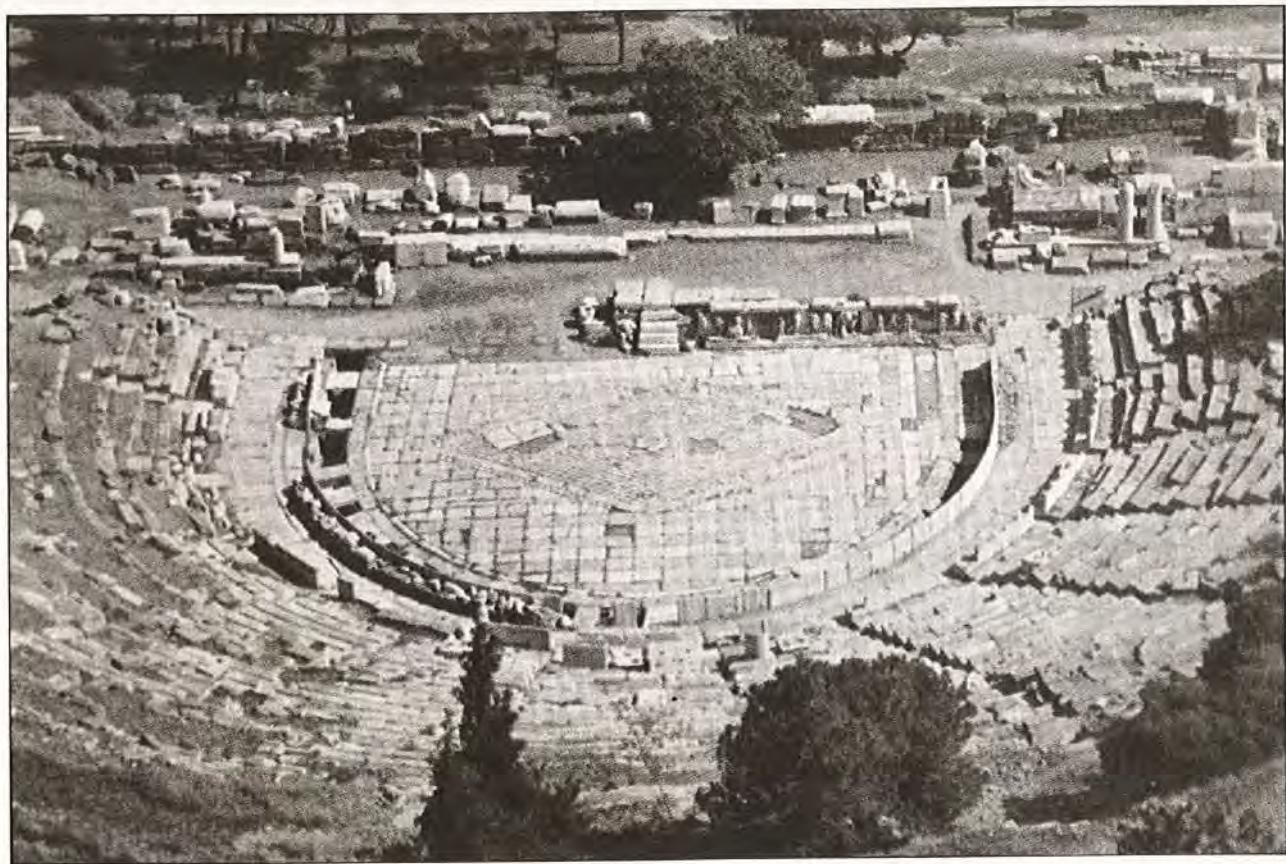
Η ιστορία γίνεται έτσι ιστορία της παραμονής του Είναι στην απουσία του. Και εδώ, ο Heidegger εμβαθύνοντας όλο και περισσότερο στην ουσία του μηδενισμού, θα πει ότι ο μηδενισμός είναι ιστορία (Geschichte) με την έννοια ότι μέσα στην μεταφυσική συμβαίνει — ως συμβάν — η απουσία του Είναι. Η απουσία του μένοντος-απόντος είναι συμβάν (ίδιο έργ. σ. 391). Δίπλα σ' αυτό η ιστορία του όντος ως όντος είναι απλή εξιστόρηση των γεγονότων τα οποία εξηγούνται αιτιακά κινείται στο οντικό επίπεδο. Και η ιστορική επιστήμη (Historie) παραμένει και εκείνη στο επίπεδο όπου ο άνθρωπος προσπαθεί να τα εξηγήσει και, εξηγώντας τα, να κυριαρχήσει επάνω τους (ίδιο έργο, σ. 385).

Η ιστορία όμως, στο φως του Είναι, είναι ιστορία του Είναι (Geschichte) και θεμελιώνεται στην ίδια την ουσία του Είναι που είναι μηδενιστική και εκφρά-



ζεται με την έννοια της «παραμονής ως απόντος». Και όσο ισχυρότερη παρουσιάζεται η μεταφυσική στην αλήθεια του όντος που θεμελιώνει στο όντως ον, τόσο εντονώτερη είναι η απουσία του Είναι. 'Ετσι, θα πει ο Heidegger η ιστορική επιστήμη είναι μεταφυσική. Ασχολείται με το ον, τον άνθρωπο ως άνθρωπο, και με το γεγονός. Η ιστορία (Geschichte) όμως είναι ιστορία αυτού που συμβαίνει. Αυτό που συμβαίνει έχει ήδη συμβεί· «έχει συμβεί» δεν σημαίνει ότι «έλαβε χώρα». Η ιστορία του Είναι συμβαίνει (συν-βαίνει, βαίνει μαζί) με το συμβάν της ιστορίας του μένοντος-απόντος.

«Τούτο το μένον-απόν τον συμβαίνει (συν-βαίνει, βαίνει μαζί) απευθείας με την ουσία του ανθρώπου και συγκεκριμένα με τέτοιον τρόπο ώστε ο άνθρωπος του αιώνα μας δεν γνωρίζει την ομολογία ούτε είναι έτοιμος να ομολογήσει ότι η ουσία του δεν του δίνεται. Το μένον-απόν του Είναι έρχεται με τέτοιον τρόπο στην ουσία του ανθρώπου ώστε ο άνθρωπος στην σχέση του με το Είναι, απομακρύνεται από το μένον-απόν χωρίς να το γνωρίσει. Γιατί το Είναι δεν το κατανοεί παρά μόνο μέσα από το ον και μόνο σε σχέση με το ον κατανοεί οτιδήποτε αφορά το Είναι. (ίδιο έργο, σ. 385).



Αλλά το Είναι στο παιγνίδι του με τη μεταφυσική σκέψη φανερώνεται ως απουσία της απουσίας του Είναι, ως λήθη της λήθης. Κάθε αντιμετώπιση του Είναι οδηγεί στην απόσυρση (Entzug) του και στην αυτοκατάφαση του Είναι. Απόσυρση και επίσυρση (Entzug-Bezug) αποφασίζουν για τον τρόπο με τον οποίο το Είναι προσφέρεται. Προσφέρεται ως υπόσχεση. Η υπόσχεση όμως καλύπτεται και η κάλυψη της υπόσχεσης είναι και η ουσία του μηδενισμού δηλαδή το πεπρωμένο του Είναι. Συγκάλυψη της υπόσχεσης σημαίνει ότι η υπόσχεση παραμένει μυστική. Η ιστορία του Είναι είναι η ιστορία του μυστικού του Είναι. Και η σκέψη αυτού του μυστικού είναι και παραμένει αίνιγμα. Απέναντι στο μηδέν του Είναι ίσταται το μηδέν του όντος και ο μηδενισμός που μηδενίζει το ον είναι αναγωγή στο μηδέν, είναι ο μηδενισμός που βιώνει ο άνθρωπος (ίδιο έργο, σ. 371-372).

Ο Nietzsche όμως βρίσκεται μακριά από την ουσία του μηδενισμού. Σκεπτόμενος τον μηδενισμό ως μηδενισμό του όντος καθαυτό τον συλλαμβάνει ως ιστορία της απαξίωσης των υπέρτατων αξιών.

«Το γεγονός ότι η μεταφυσική του Nietzsche ερμηνεύει το Είναι ως αξία προέρχεται από την

παράλειψη — κατ' ουσίαν πραγματική — της παραμονής-απουσίας του Είναι μέσα στην μη απόκρυψή του. Αυτό που εκφράζεται έτσι μέσα από την ερμηνεία του Είναι ως αξίας είναι το μη αυθεντικό που επέρχεται στην ουσία του μηδενισμού μη αυθεντικό γιατί αγνοεί τον εαυτό του ο οποίος αστόσιο παρά την άγνοια είναι μόνο χάρη στην ουσιαστική ενότητα που μοιράζεται με το αυθεντικό του μηδενισμού» (ίδιο έργο σ. 373-374).

Το Είναι είναι ουσιαστικά στο μέτρο που με την απόσυρση συγκρατείται, δίνεται ως μη απόκρυψη του όντος. Το Είναι έχει ανάγκη αυτής της απόκρυψης, την χρειάζεται και την βρίσκει και αυτό τον οδηγεί σε κατάσταση ανάγκης (No) που είναι ταυτόχρονα και ένδεια. Η μεταφυσική αγνοεί την ένδεια του Είναι και όχι μόνο την αγνοεί αλλά την δημιουργεί. Το Είναι χρειάζεται να καταφύγει στο «καταφύγιο» που είναι η ουσία του ανθρώπου. Άλλα η μεταφυσική δεν κατανοεί την ένδεια του Είναι. Και η κατ' εξοχήν θλίψη-ένδεια του Είναι είναι και η ιστορία του. Είναι υπέρτατη ένδεια αλλά ταυτόχρονα υπέρτατα κρυμμένη ένδεια. «Η απουσία της ένδειας φανερώνει την ου-

σία της ένδειας». Βρισκόμαστε μπροστά στην τρίτη διαλεκτική πρόταση του Heidegger.

«...ο άνθρωπος αυτού του αιώνα όχι μόνο μένει ξένος στην αλήθεια του Είναι αλλά ακόμη και εκεί όπου μερικές φορές αναδύεται το Είναι, εκεί το ερμηνεύει ως φαντασίωση απόλυτης αφαίρεσης και μην έχοντας αναγνωρίσει το Είναι το απορρίπτει ως μάταιη απουσία. Αντί να σκεψθεί το ιστορικό πλήρωμα της ουσίας των λέξεων «Είναι» και «είναι», δεν ακούμε... παρά μόνο λέξεις που θεωρούμε ενοχλητικές και μόνο από τον ήχο που δημιουργούν» (ίδιο έργο, σ. 396).

Η σκέψη του Heidegger έχει οδηγηθεί σ' ένα βάθος που η γλώσσα δυσκολεύεται να αγγίξει. Οι λέξεις ηγούν περίεργα ίσως και ακατανόητα. 'Οποιος διαβάζει τα κείμενά του αισθάνεται σε ξένο τόπο. Και όμως η γλώσσα λέγει ακριβώς αυτό που η σκέψη συλλαμβάνει και το εκφράζει με σαφήνεια. Μόνο που η σαφήνεια προϋποθέτει την συνύπαρξη σ' έναν οικείο τόπο. Γιατί αυτό που η παράξενη χαϊντεγγεριανή γλώσσα αφήνει να ακουσθεί είναι απλό:

Η μεταφυσική θέλει να απαντήσει στο ερώτημα: «ποιά είναι η ουσία του πραγματικού?». Το πραγματικό, η όλη πραγματικότητα, — στην γλώσσα των φιλοσόφων «το ον» — γίνεται αντικείμενο της μεταφυσικής και ο όρος δηλώνει ότι η θεώρηση για την ουσία, για την αλήθεια των πραγματικού είναι θεώρηση πέρα από την φυσική θεώρηση, είναι μεταφυσική.

Σ' αυτή την μεταφυσική θεώρηση μας ενδιαφέρει κατ' αρχήν να ερευνήσουμε την ουσία του πραγματικού, το «είναι του όντος» στην γλώσσα του Heidegger.

Στη συνέχεια μας ενδιαφέρει να ερευνήσουμε το απόλυτο πραγματικό αυτό δηλαδή που θεμελιώνει το πραγματικό και είναι απόλυτα πραγματικό αφού είναι και το θεμέλιο. Στην μεταφυσική θεώρηση και το πραγματικό και το απόλυτα πραγματικό ανήκουν στον ίδιο χώρο. Τόσο το πραγματικό (το ον) όσο και το απόλυτα πραγματικό (το όντως ον) απαντούν στο ερώτημα: τι το πραγματικό.

Το ερώτημα όμως τούτο κρύβει μέσα του κάτι παράδοξο. Υπάρχει ως ερώτημα χάρη σε κάτι που ενώ το ίδιο επιτρέπει την διατύπωση του ερωτήματος, το ίδιο αυτό το κάτι δεν ερωτάται ποτέ. Αυτό το κάτι είναι η λέξη «είναι», το Είναι, στην χαϊντεγγεριανή γλώσσα. Η λέξη Είναι, είναι παρούσα στο ερώτημα: τι είναι το ον, το πραγματικό. Το Είναι είναι

το «μένον». Το Είναι είναι το παρόν στο ερώτημα της μεταφυσικής. Και εδώ χρειάζεται να προσέξουμε. Το Είναι είναι παρόν αλλά με ποιον τρόπο; Είναι παρόν ως κάτι που απουσάζει αφού δεν ερωτάται. Δεν ερωτούμε: τι είναι «είναι»; Δεν ερωτούμε τι σημαίνει «Είναι» αλλά τι σημαίνει ον. 'Ετσι το ερώτημα της μεταφυσικής κρύβει μέσα του το Είναι.

Γι' αυτό ο Heidegger θα ομιλήσει για την «απόκρυψη» του Είναι. Το Είναι κρύβεται αλλά συγχρόνως δίνεται εφόσον λέμε: τι είναι το πραγματικό; Δίνεται ωστόσο με τέτοιον τρόπο ώστε με το να προσφέρεται ταυτόχρονα αποσύρεται. Αποσύρεται από το γεγονός ότι η προσοχή του φιλοσόφου, του ερωτώντος, στρέφεται στο ον.

Γίνεται τώρα πιο κατανοητή η σκέψη του Heidegger, όταν λέγει ότι όλη η ιστορία της μεταφυσικής που έχει καθορίσει και το πεπρωμένο της Δύσης, του δυτικού πολιτισμού, της δυτικής σκέψης, φέρεται δηλαδή στηρίζεται από μιαν απουσία: την απουσία του Είναι. Και αυτό είναι μηδενισμός. Το μηδέν, αυτό που δεν είναι — και το Είναι δεν είναι — είναι εκείνο που συνιστά και την ουσία της μεταφυσικής. Αυτό όμως η μεταφυσική δεν το συνειδητοποιήσε. 'Έλλειψε το συναίσθημα της έλλειψης του Είναι.

Ο Heidegger θα μιλήσει για την «ένδεια» του Είναι — Απουσίας από την μεταφυσική θεώρηση η απουσία του Είναι. Λησμονήσαμε το Είναι αλλά λησμονήσαμε και ότι το λησμονήσαμε. Διπλή λοιπόν λησμονή. Διπλή λήθη. Λήθη της λήθης, απουσία απουσίας, η γλώσσα του Heidegger που φαίνεται στην αρχή ακατανόητη, φωτίζεται. Η ουσία της μεταφυσικής είναι σφραγισμένη από την απουσία του Είναι. Η μεταφυσική θεώρηση θεμελιώνεται στην ανυπαρξία του Είναι, στο «δεν είναι» του Είναι. Αυτός είναι ο αυθεντικός μηδενισμός της μεταφυσικής: ο οντολογικός μηδενισμός.

Σ' αυτό το παιγνίδι του «μένοντος-απόντος» που είναι το Είναι και που παρατηρείται από τόπο εκτός μεταφυσικής ο Nietzsche δεν παίρνει ως το τέλος μέρος. Δεν βλέπει τελείως το παιγνίδι της σκηνής αφού ο ίδιος κινείται πάνω στην σκηνή. Βρίσκεται στον τόπο της μεταφυσικής. Στο ερώτημα: «τι το ον;» ο Nietzsche απαντά: το ον είναι βούληση για δύναμη και ο τρόπος — είναι του όντος είναι η αιώνια επιστροφή του ομοίου. Το «τι» και το «ότι» της μεταφυσικής έχουν απαντηθεί.

Ο Nietzsche απαντά στο ερώτημα που η μεταφυσική θέτει. Ο Heidegger όμως ερωτά την ίδια την με-

ταφυσική. Η διαφορά είναι τεράστια και τρομάζει. Τρομάζει η τόλμη του ερωτήματος. Δεν γκρεμίζει την μεταφυσική ο Nietzsche όταν επιτίθεται στον Πλάτωνα. Μένει και χρησιμοποιεί το μοντέλο της μεταφυσικής γλώσσας. Ο Heidegger όμως βγαίνει έξω από τα τείχη της μεταφυσικής και βγαίνοντας έξω μπορεί και τα βλέπει καλύτερα και μας λέγει: να τι είναι η ουσία της μεταφυσικής. Χρησιμοποιώντας ένα άλλο μοντέλο, αφού ριζικά εγκαταλείπει το παλιό μοντέλο του μεταφυσικού ερωτήματος, σπάζοντας την παράδοση της μεταφυσικής γλώσσας ο Heidegger καταξιώνεται ως αυθεντικός ριζοσπάστης. Αποδομεί το μεταφυσικό ερώτημα —αναλύοντας τα υλικά του— και δεν τα επανασυνδέει. Τα αφήνει να είναι. Το αποδομημένο μεταφυσικό ερώτημα δεν παύει όμως να υπάρχει ως ερώτημα. Δεν γκρεμίζει την μεταφυσική ο Heidegger. Δεν είναι ριζοσπαστικός για την κριτική της μεταφυσικής, είναι ριζοσπαστικός γιατί μας λέγει ακριβώς τι είναι η μεταφυσική. Η «σκεπτόμενη σκέψη» συλλαμβάνει την ουσία της μεταφυσικής. Συλλαμβάνει αυτό που την καθιστά δύνατή. Το θεμέλιο της σκέφτεται αλλά το θεμέλιο της μεταφυσικής ξεφεύγει πια από την παραδεδομένη

γλώσσα της μεταφυσικής. Το θεμέλιο της μεταφυσικής δεν είναι μεταφυσικό.

Ο Heidegger δημιουργεί νέα φιλοσοφική γλώσσα, όταν αφήνει την σκέψη να φέρεται από το ερώτημα: τι είναι Είναι; Τι σημαίνει Είναι;

Ο Nietzsche άλλαξε το σημείο της μεταφυσικής. Το άλλαξε με τρόπο ριζικό. Εεσκέπασε τον μύθο των υπέρτατων αξιών αφήνοντας να φανεί ότι είναι ανθρώπινες κατασκευές που στο όνομα μιας υπερβατικής τελεολογίας διασφαλίζουν την ανθρώπινη κυριαρχία επάνω στα πράγματα. Το μεταμφεσμένο θετικό αποκαλύπτεται αρνητικό· τίποτε, χωρίς κανένα νόημα. Και ο μηδενισμός κάνει την εμφάνισή του ανησυχητικά. Είναι «ο κίνδυνος όλων των κινδύνων». 'Όλα δείχνονται τώρα πια χωρίς νόημα. Δεν τρομάζει όμως ο Nietzsche αφού θα πιάσει «το σφυρί» για να ακάνει φιλοσοφία σφυροκοπώντας». Και κάτω από τα κτυπήματα του σφυριού η απαξία μεταξιώνεται. Η αξία νοείται τώρα ως ύψιστη ποσότητα δύναμης (das höchste Quantum Macht) αφού θεμελιώνει μια νέα μεταφυσική: την μεταφυσική της βούλησης για δύναμη.

«Αυτός ο κόσμος είναι βούληση για δύναμη και



τίποτε έξω απ' αυτήν».

Ο λόγος είναι καταλυτικός. Ο κύκλος της μεταφυσικής έκλεισε. Το πλήρωμά της ήρθε. Και τελευταίος μεταφυσικός: ο Nietzsche.

Η ερμηνεία του Heidegger είναι αποφασιστικά φιλοσοφική. 'Όχι γιατί δίνει έναν Nietzsche μεταφυσικό φιλόσοφο στην θέση ενός ποιητή ή ανατόμου της ανθρώπινης ψυχής αλλά γιατί αφήνει στον φιλοσοφικό ορίζοντα αναπάντητο ένα ερώτημα: το ερώτημα της σημασίας του Είναι. Το ότι μένει τελικά αναπάντητο είναι εκείνο που προσδίδει στο ερώτημα την φιλοσοφική του διάσταση.

Θα μας ερωτήσουν: τι κερδίζει ο άνθρωπος με το να θέτει αναπάντητα και μη αποκρίσιμα ερωτήματα; δεν έχει επικρατήσει να θεωρείται κερδισμένος εκείνος που μπορεί και δίνει ορθές απαντήσεις; Με το ερώτημα για το Είναι ο άνθρωπος ίσως δεν κερδίζει. Η φιλοσοφία όμως αποκτά νέα διάσταση.

Θέτοντας το ερώτημα η φιλοσοφία καταφέσκει στον εκυρό της. Γιατί η φιλοσοφία είναι ερώτημα. Η

φιλοσοφία δεν είναι απάντηση σ' ένα ερωτάν. Είναι το ερωτάν. Γι' αυτό και ζει. Και αυτή η ζωή είναι και η αξία της. Η ζωή της ως ανοιχτός ορίζοντας όχι οι απαντήσεις που εγκλωβίζουν την σκέψη. Η αξία της φιλοσοφίας μετράται με την δύναμή της που είναι η ζωή της. Ο Nietzsche το διαισθάνεται αλλά αναγγέλλοντας τον θάνατο του πλατωνισμού, τον θάνατο του «καθαυτό» το μεταβάλλει σε αντικείμενο της σκέψης του, για να το αντιστρέψει. Την αρχή των παραδεδομένων ύψιστων αξιών την αντικαθιστά με την νέα αρχή των νέων αξιών. Δεν βγαίνει από τον χώρο της μεταφυσικής της αξίας. Ο Heidegger όμως κάνει το βήμα προς τα πίσω και από τόπο εκτός μεταφυσικής σκέφτεται την μεταφυσική του Nietzsche, δηλαδή την αφήνει να φανεί, την αφήνει να είναι.

Στο διπλό ριζοσπαστικό άνοιγμα της νιτσεϊκής σκέψης και της χαϊντεγγεριανής ερμηνείας η φιλοσοφία αποκαλύπτει την δύναμή της: την πλαστική της δύναμη.

ΔΗΜΗΤΡΗ Ν. ΛΑΜΠΡΕΛΗ

Το παίγνιο του κόσμου
και η προβληματική
μιας μη μεταφυσικής
κατεύθυνσης
του στοχασμού



ΔΗΜΗΤΡΗ Ν. ΛΑΜΠΡΕΛΗ

NIETZSCHE
Φιλόσοφος
της πολλαπλότητας
και της μάσκας



Ζαρατούστρα συνέχεια...

Ένας απ' τους σημαντικότερους Έλληνες μελετητές της νιτσεϊκής σκέψης υπήρξε ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος. Η ενασχόλησή του μαζί της ήταν γόνιμη και απέδωσε καρπούς μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται «Το τέλος του Ζαρατούστρα». Στο έργο του αυτό ο συγγραφέας συνεχίζει την ιστορία του Ζαρατούστρα που εγκαταλείπει το βουνό του, μετεκπαιδεύεται, διδάσκει και πεθαίνει. Το εγχείρημα είναι αναμφισβήτητα ενδιαφέρον και για την πρωτοτυπία της ιδέας και για την παρουσίαση του κειμένου. Παραθέτουμε το τέλος του «Τάδε έσφη Ζαρατούστρα», όπου ο Ζαρατούστρα κατέχεται από τη σκέψη να κατεβεί απ' το βουνό του και τον πρόλογο από «Το τέλος του Ζαρατούστρα»² όπου τελικά το αποφασίζει.

Φρ. Νίτσε: «Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα»

Η μέρα τούτη είναι μια νίκη: αλλαφρώνει κιόλας, πετά το πνεύμα της βαρύτητας, ο παλιός άσπονδος εχθρός μου! Πόσο καλά θα τελειώσει τούτη η μέρα, που τόσο δύσκολα και δύσκολα άρχισε!

Και θέλει να τελειώσει. Το βράδι έρχεται κιόλας: καβαλλάρης περνά τη θάλασσα ο καλός καβαλλάρης! Πώς σείται ο μακάριος, που επιστρέφει στο σπίτι του, πάνω στην πορφυρή σέλλα του!

Ο ουρανός κοιτάζει με καθαρά μάτια, ο κόσμος πλαγιάζει βαθιά: ω όλοι εσείς οι αξιοθαύμαστοι, που ήρθατε κοντά μου, αξίζει τον κόπο να ζει κανένας κοντά μου!

Πάει! Πάει! Ω νεότητα! Ω μεσημέρι! Ω απομεσήμερο! Τώρα πια ήρθε το βράδι και η νύχτα και τα μεσάνυχτα — ο σκύλος ουρλιάζει, ο άνεμος:

— δεν είναι ένας σκύλος ο άνεμος; Μουγκρίζει, γχωγίζει, ουρλιάζει! Αχ! Αχ! πως στενάζει! πως γελά, πως βογγά κι αγκομαχά το μεσονύχτι!

Πόσο νηφάλια μιλεί αυτή η μεθυσμένη ποιήτρια! Επεράσε μήπως το μεθύσι της; Ξαγρύπνησε; Μηρυκάζει πάλι;

Τον πόνο της μηρυκάζει πάλι, στ' όνειρό της, η παλιά, βαθειά ώρα του μεσονυχτιού, και πιο πολύ ακόμα τη χαρά της. Τη χαρά της ακριβώς, γιατί αφού ο πόνος κιόλας είναι βαθύς: η χαρά 'ναι βαθύτερη από την οδύνη.

αλήθεια! Είμαι σκληρός, ματώνεις —: τι θέλει ο έπαινος της μεθυσμένης μου σκληρότητας;

«Ό, τι τελειώθηκεν, ό, τι ωρίμασε — θέλει να πεθάνει!» αυτό λες. Ευλογημένο, ευλογημένο να 'ναι το μαχαίρι του αμπελουργού! Μα κάθε τι ανώριμο θέλει να ζήσει: αλλοίμονο!

Ο πόνος λέει: «Πέρασε! Φύγε, ω πόνε!». Μα όλα, κάθε τι που υποφέρει, θέλει να ζήσει, για να ωριμάσει και να ευθυμήσει και να επιθυμήσει,

— να επιθυμήσει το πιο μακρινό, το πιο υψηλό, το πιο φωτεινό. «Θέλω κληρονόμους, έτσι λένε όλα, κάθε τι που υποφέρει, θέλω παιδιά, δε θέλω τον εαυτό μου», —

η χαρά, όμως, δε θέλει κληρονόμους, ούτε παιδιά, η χαρά θέλει τον εαυτό της, θέλει αιωνιότητα, θέλει επιστροφή, θέλει κάθε τι που είναι αιώνια ίδιο.

Ο πόνος λέει: «Σπάσε, ματώσου καρδιά! Περπάτησε, πόδι! Φτερό, πέταξε! Φύγε, μακριά, πόνε!». Εμπρός, λοιπόν! Εμπρός! Ω γέρικη καρδιά μου: η οδύνη λέει: «αφανίσουν!

1. Η μετάφραση του έργου στα ελληνικά είναι του Αρη Δικταίου: «Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα», εκδόσεις Δωδώνη, 1983, Αθήνα — Γιάννινα, σ. 413, σε. 428-435.

2. Παναγιώτη Κανελλόπουλος: «Το τέλος του Ζαρατούστρα», εκδόσεις αδελφοί Γ. Ρέδη, 1956, Αθήνα, σσ. 1-10.

10

Ω ανώτεροι ἄνθρωποι, τι λέτε; Είμαι προφήτης;
Ἐνας ονειροπόλος; Μεθυσμένος; Ἐνας ονειροκόριτης;
Μια μεσονύχτια καμπάνα;

Μια σταγόνα δροσιάς; Μια αναθυμίαση και μια ευωδιά της αιωνιότητας; Δεν το ακούσατε; Δεν τ' οσφρανθήκατε; Τώρα δα τελειώθηκεν ο κόσμος μου, το μεσονύχτια είναι και μεσημέρι, —

Ο πόνος είναι και χαρά, η κατάρα είναι κ' ευλογία, η νύχτα είναι κ' ἔνας ἥλιος, — φύγετε μακριά, άλλοι οι θα διδαχτείτε, πως: ἔνας σοφός είναι και τρελός.

Είπατε ποτέ Ναι σε καμιά χαρά; Ω φίλοι μου, τότε είπατε Ναι και σ' όλους τους πόνους. Ὁλα τα πράγματα είναι δεμένα συναμεταξύ τους, συρραμένα, ερωτευμένα,

— θελήσατε ποτέ να επαναληφθεί ὁ, τι ἔγινε κάποτε; Αν είπατε ποτέ «μου αρέσεις, ευτυχία!» μου αρέσεις, φευγαλέο γλίστρημα! μου αρέσεις, στιγμή!», τότε θελήσατε να επιστρέψουν όλα!

— Ὁλα από την αρχή, όλα αιώνια, όλα δεμένα συναμεταξύ τους, συρραμένα, ερωτευμένα, ω, έτσι αγαπήσατε τόν κόσμο,—

— ω Αιώνιοι, τον αγαπήσατε αιώνιο και παντοτινό: κ' είπατε και στον πόνο: πέρασε μα ξαναγύρισε! Πληγαίνοντα κάθε χαρά θέλει!

11

Κάθε χαρά θέλει την αιωνιότητα όλων των πραγμάτων, θέλει μέλι, θέλει ζύδι, θέλει μεθυσμένα μεσάνυχτα, θέλει τάφους, θέλει τα παρηγορητικά δάκρυα των τάφων, θέλει το χρυσό σούρουπο—

και τι δε θέλει η χαρά! είναι πιο διψασμένη, πιο εγκαρδιακή, πιο πεινασμένη, πιο τρομαγμένη, πιο κρυφή από κάθε πόνο, θέλει τον εαυτό της, δαγκώνει τον εαυτό της, η θέληση του δαχτυλιδιού παλεύει μέσα της,—

— θέλει αγάπη, θέλει μίσος, είναι υπέρπλουτη, δωρίζει, πετά, ζητιανεύει να την πάρουνε, ευγνωμονεύει αυτόν που την πάιρνει, θα ήθελε πολύ να τη μισούνε,

τόσο πλούσια είναι η χαρά, που διψά να πονέσει, διψά την Κόλαση, το μίσος, τηντροπή, το σακάτεμα, τον κόσμο, — γιατί ο κόσμος αυτός, ω τον γνωρίζετε δα!

Ω ανώτεροι ἄνθρωποι, εσάς λαχταρά η χαρά, η αδάμαστη, η μακάρια — τον πόνο σας, ω αποτυχημένοι! Τους αποτυχημένους λαχταρά κάθε αιώνια χαρά.

Γιατί κάθε χαρά θέλει τον εαυτό της, θέλει και

τον πόνο της καρδιάς! Ω ευτυχία! Ω πόνε! Ω, σπάσε, καρδιά! Ω ανώτεροι ἄνθρωποι, διδαχτείτε το, αλήθεια, πως κάθε χαρά θέλει αιωνιότητα.

— Η χαρά θέλει την αιωνιότητα όλων των πραγμάτων, βαθειά, βαθειάν αιωνιότητα θέλει!

12

Μάθατε, τώρα πια, το τραγούδι μου; Μαντέψατε τι θέλει; Ε, λοιπόν, εμπρός! Ω ανώτεροι, τραγουδήστε μου, λοιπόν, το τραγούδι μου όλοι έναν γύρο!

Τραγουδήστε μου, τώρα, το τραγούδι μου, που τ' ονομά του είναι «Ἀλλη μια φορά» και που το νόημά του είναι «εις τον αιώνα των αιώνων!» — τραγουδήστε, ω ανώτεροι ἄνθρωποι, έναν γύρο όλοι, το τραγούδι μου!

Ω ἄνθρωπε! Έχε τον νου σου!
Τα βαθιά μεσάνυχτα τι λένε;
«Κοιμόμουν, κοιμόμουν—,
αέχω από βαθύ όνειρο ξυπνήσει:
«Βαθύς είναι ο κόσμος,
απιο βαθύς απ' όσο εσκέφτη η μέρα.
«Η οδύνη του βαθειά 'ναι—,
«η χαρά — βαθύτερη από την οδύνη:
«Η οδύνη λέει: αφανίσου!
«Πληγαίνοντα κάθε χαρά θέλει—,
«—βαθειά, βαθειάν, αιωνιότητα θέλει!»

ΤΟ ΣΗΜΑΔΙ

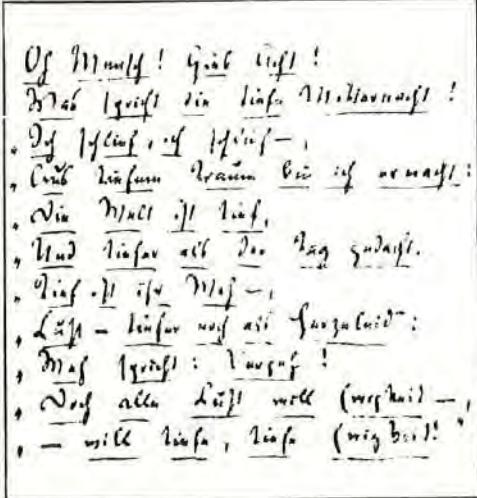
Το πρωί, όμως, ύστερα από κείνη τη νύχτα, ο Ζαρατούστρα πήδησε από το στρώμα του, ἔξωσε τα νεφρά του και βγήκε ἔξω από τη σπηλιά του, λάμποντας και δυνατός, σαν ένα πρωινός ήλιος που βγαίνει από σκοτεινό βουνό.

«Ω μεγάλο ἀστρο, είπε, όπως είχε πει κ' έναν ἄλλον καιρό, ω βαθύ μάτι της ευτυχίας, τι θα γινόταν η ευτυχία σου αν δεν είχες αυτούς που φωτίζεις;

Κι αν έμεναν στα δωμάτιά τους, ενώ εσύ ἔχεις κιόλας ξυπνήσεις κ' ἐρχεσαι και δωρίζεις και μοιράζεις: πόσο θα οργιζόταν η περήφανη ντροπή σου!

Ε, λοιπόν! οι ανώτεροι ἄνθρωποι κοιμούνται ακόμη, ενώ εγώ ἔχω ξυπνήσει: Δεν είναι αυτοί οι αληθινοί συνοδοιπόροι μου! Δεν είναι αυτοί που περιμένω εδώ, στα βουνά μου.

Θέλω να πάω στο ἔργο μου, στη μέρα μου: αυτοί, όμως, δεν καταλαβαίνουν ποια είναι τα σημάδια του πρωιού μου — δεν είναι εγερτήριο κάλεσμα για δαύτους.



Πνευματότυπο από χειρόγραφο
του «Ζαρατούστρα»

Κοιμούνται ακόμα μέσα στη σπηλιά μου, τ' όνειρό τους πίνει ακόμα από τα μεθυσμένα μου τραγούδια. Μα το αυτί που με ακούει, — το αυτί που ακούει δεν είναι ανάμεσα στ' άλλα μέλη τους».

— Αυτά είπε ο Ζαρατούστρα στην καρδιά του, όταν ανάτειλε ο ήλιος: τότε κοίταξε ερωτηματικά προς τα ύψη, γιατί άκουσε από πάνω του τη διαπεραστική φωνή του αετού του. «Εμπρός, λοιπόν, φώναξε απάνω σ' αυτό, έτσι μου αρέσει και μου ταιριάζει. Τα ζώα μου είναι ξυπνητά γιατί κ' εγώ ξύπνησα.

Ο αετός μου ξύπνησε και τιμά, όπως εγώ, τον ήλιο. Με νύχια αετού αρπάζει το καινούργιο φως. Είσαστε τ' αληθινά ζώα μου, σας αγαπώ.

Μου λείπουν, όμως, ακόμα οι αληθινοί μου άνθρωποι!»

«Έτσι μίλησεν ο Ζαρατούστρα· τότε, όμως, έγινε ν' ακούσει, ξαφνικά, σαν αναρίθμητα πουλιά που μυρμήγκιαζαν και πετούσαν γύρω του, — μα το βόμβισμα τόσων πολλών φτερών και ο συνωστισμός γύρω από το κεφάλι του ήταν τόσο μεγάλος, που έκλεισε τα μάτια του. Κι αληθινά, σα να 'χε πέσει ένα σύννεφο πάνω του, ένα σύννεφο σάμπως από βέλη, που ρίχνονται πάνω σ' έναν νέο εχθρό. Μα, για δες, αυτό τ' αν ένα σύννεφο της αγάπης και πάνω από έναν νέο φίλο.

«Τι μου συμβαίνει;» σκέφτηκε ο Ζαρατούστρα, στην απορημένη καρδιά του, κι αφέθηκε αργά να καθήσει πάνω στη μεγάλη πέτρα, που βρισκόταν πλάι στην έξοδο της σπηλιάς του. Μα, ενώ απόκρουε με

τα χέρια του και πάνω του και κάτω του τα τρυφερά πουλιά, για δες, του συνέβηκε κάτι πιο παράξενο ακόμα: άγγιξε, απρόσμενα, πάνω σε μια πυκνή, ζεστή χαίτη την ίδιαν, όμως, στιγμή, αντήχησε μπροστά του ένας βρηχυθυμός, — ένα μακρύ, απαλό λιονταρίσιο μούγγιρισμα.

«Το σημάδι έρχεται», είπε ο Ζαρατούστρα, κ' η καρδιά του άλλαξε. Κι αληθινά, όταν αποδιαφώτισε μπροστά του, ένα κίτρινο τεράστιο ζώο ήταν πλαγιασμένο στα πόδια του κ' έτριβε το κεφάλι του στα γόνατά του και δεν ήθελε να τον παρατήσει, από την αγάπη του, κ' έκανε σαν σκυλί, που ξαναβρίσκει τον παλιό του αφέντη. Τα περιστέρια, όμως, δεν πήγαιναν, πίσω στην αγάπη τους, τη γιορμάτη ζήλο, καθώς του λιονταριού. Και κάθε φορά που ένα περιστέρι περνούσε ξυστά πάνω από τη μύτη του λιονταριού, το λιοντάρι τίναζε το κεφάλι του κι απορούσε και γελούσε γι' αυτό.

Σ' όλα αυτά, ο Ζαρατούστρα δεν είπε παρά ένα λόγο μόνο: «Τα παιδιά μου είναι κοντά, τα παιδιά μου» —, ύστερα σώπασε ολότελα. Μα η καρδιά του είχε λυτρωθεί κι από τα μάτια του ανάβρυσαν, στάλα-στάλα, τα δάκρυα και στάλαζαν κ' έπεφταν πάνω στα χέρια του. Και δεν πρόσεχε τίποτα πια, και καθόταν, εκεί, ακίνητος, δέχως πια να κάνει καμιά προσπάθεια ν' απομακρύνει τα ζωντανά από κοντά του. Τότε, τα περιστέρια άρχισαν να φτερουγάνε εδώ, να φτερουγάνε εκεί και καθίζανε πάνω στους ώμους του και χαϊδεύανε τ' όσπρα του μαλλιά και δεν έλεγαν να κουραστούν από τις τρυφερότητες και την ευφροσύνη τους. Πληγη το δυνατό λιοντάρι έγλειφε ολόενα τα δάκρυα, που πέφτανε πάνω στα χέρια του Ζαρατούστρα, και μούγκριζε και μηκόταν και ρουθούνιζε δειλά γι' αυτό. Τέτοια ήταν τα φερούματα εκείνων των ζώων. —

Όλα τούτα κρατήσανε αρκετή ώρα, μπορεί όμως και λίγη: γιατί, για να μιλούμε σωστά, κάτι τέτοια πράγματα δεν έχουνε καθόλου χρόνο πάνω στη γη. Στο μεταξύ, όμως, είχανε ξυπνήσει κ' οι ανώτεροι άνθρωποι, μέσα στη σπηλιά του Ζαρατούστρα, κ' έμπαιναν ο ένας πίσω από τον άλλο, σε μια γραμμή, για να πάνε στον Ζαρατούστρα και να του προσφέρουνε τον πρωινό τους χαιρετισμό: γιατί, όταν ξύπνησαν, ανακάλυψαν, πως δε βρισκόταν πια ανάμεσά τους. Μα όταν φτάσανε στην εμπασιά της σπηλιάς κι ο θόρυβος των βημάτων τους μπήκε μπροστά τους, το λιοντάρι τρούλλωσε τρομερά τ' αυτά του, έφυγε, ξαφνικά, από τον Ζαρατούστρα και πήδηξε, ά-

γριο και μουγγρίζοντας, κατά την εμπασιά της σπηλιάς. Μα οι ανώτεροι άνθρωποι, όταν το ακούσανε να βρουνχιέται, φώναξαν όλοι τους, σάμπως μ' ένα στόμα και κάμανε πίσω κ' εξαφανίστηκαν, ώσπου να πεις κίμνο.

Ο Ζαρατούστρας ο ίδιος όμως, ξεκουφαμένος κι αφρογμένος, στρώθηκε από κει όπου καθόταν, κοίταξε γύρω του, στάθηξε ξαφνιασμένος εκεί, ρώτησε την καρδιά του, σκέφτηκε και ήτανε μόνος. «Μα τι άκουσα, αλήθεια; είπε, στο τέλος, σιγά, τι μου συνέβηκε τώρα δα;»

Και, ξαφνικά, θυμήθηκε και μέσα σε μια στιγμή κατάλαβε τι 'χε σταθεί από χτες ως σήμερα. «Εδώ 'ναι, αλήθεια, η πέτρα, είπε και χάιδεψε τα γένεια του, που πάνω της κάθησα χτες το πρωί και δω με πλησίασε ο προφήτης κ' εδώ άκουσα, στην αρχή, την κραυγή, που τώρα δα άκουσα: τη μεγάλη κραυγή της απελπισίας.

Ω ανώτεροι άνθρωποι, την απελπισία σας, αλήθεια, μου είχε προφητέψει χτες το πρωί εκείνος ο γέρο προφήτης,—

— προς την απελπισία σας ήθελε να με παραπλανήσει και να με βάλει σε πειρασμό: ω Ζαρατούστρα, μου είπε, έρχομαι για να σε παρασύρω στο τελευταίο σου αμάρτημα.

Στο τελευταίο μου αμάρτημα; φώναξε ο Ζαρατούστρα και γέλασε οργισμένα για τα ίδια του τα λόγια: τι να μου απόμεινε, αλήθεια, για τελευταίο μου αμάρτημα;»

— Και για μιαν ακόμη φορά ο Ζαρατούστρα βυθίστηκε μέσα του και κάθησε, πάλι, στη μεγάλη πέτρα, και συλλογίστηκε. Ξαφνικά αναπήδησε,—

«Η συμπόνια! Η συμπόνια για τον ανώτερο άνθρωπο! φώναξε κ' η όψη του άλλαξε κ' έγινε χαλκός. Ε, λοιπόν! Αυτό — πέρασε!

Τι σημασία έχουν ο πόνος μου και η συμπόνια μου!

Πασκίζω για την ευτυχία μήπως; Για το έργο μου πασκίζω!—

Με το καλό, λοιπόν! Το λιοντάρι ήρθε, τα παιδιά μου είναι κοντά, ο Ζαρατούστρας ωρίμασε, η ώρα μου έφτασε:—

Τούτο δω είναι το πρωί μου, η μέρα μου αρχίζει: έλα πια, έλα, ω Μεγάλο Μεσημέρι!»—

Έτσι μίλησεν ο Ζαρατούστρας κ' εγκατάλειψε τη σπηλιά του, λάμποντας και δυνατός, σαν ένας πρωινός ήλιος, που έρχεται από σκοτεινά βουνά.

Π. Κανελλόπουλου: Το τέλος του Ζαρατούστρα (Πρόλογος)

1

Σε λίγο θα ξημερώσει. 'Αρχισε κιόλας να ξημερώνεις λίγο θα βγει ο ήλιος. 'Ο, τι κι' αν έχω να κάμω, πρέπει να βιαστώ· την απόφασή μου πρέπει να την πάρω πριν βγει ο ήλιος. Πριν ανατείλει εκείνος, πρέπει ν' ανατείλω εγώ.

Αποβλέπω, τάχα, στην ευτυχία; 'Οχι· δεν αποβλέπω παρά μόνο στο έργο μου.

Ποιό είναι, τάχα, το έργο μου; Ο πλάστης μου — και δεν είναι πλάστης μου ο Θεός, είτε γιατί δεν υπάρχει ο Θεός, είτε γιατί δεν υπάρχω εγώ για το Θεό — μ' έβαλε στο τέλος του δρόμου μου, όταν η ζωή πια είναι πίσω μου, νάχω μπροστά μου το έργο μου. Ας εκτελέσω, λοιπόν, το έργο μου· όποιο και νάναι, ας το εκτελέσω.

Μ' αυτά τα λόγια ξεκίνησε για την τελευταία του οδοιπορία ο μεγάλος οδοιπόρος που λεγόταν Ζαρατούστρας.

2

'Όλες τις κορυφές τις είχε γνωρίσει. Οι πιο απότομοι και φοβεροί γκρεμοί είχαν γίνει για τον Ζαρατούστρα βατοί· όχι μόνον από κάτω προς τα πάνω, αλλά κι' από πάνω προς τα κάτω. Δύσκολο είναι ν' ανεβείς τον απόλυτο γκρεμό· αδύνατο αν δεν είσαι φίδι. Είναι, όμως, ακόμα δυσκολώτερο να καταβείς τον απόλυτο γκρεμό, να πέσεις, να γκρεμιστείς, και να μείνεις ζωντανός, ακέραιος. Ο Ζαρατούστρας το είχε καταφέρει κι' αυτό.

Τώρα πια, τη στιγμή που προετοιμάστηκε για την τελευταία του οδοιπορία, αποφάσισε ο μεγάλος ορειβάτης να γνωρίσει καλά και τις πεδιάδες. Δεν τις αγαπούσε τις πεδιάδες. 'Ο, τι, όμως, αγαπούσε, το είχε εξαντλήσει. Δεν απόμεναν πια παρά μόνον οι πεδιάδες.

Υπάρχουν, τάχα, οι πεδιάδες; — ρώτησε ο Ζαρατούστρας την καρδιά του.

Και το ένα ερώτημα έφερνε το άλλο: Πώς θα βαδίσω στο ίσωμα, αφού το ίσωμα δεν κουράζει και δεν απαιτεί καμιμάν υπεράνθρωπη προσπάθεια, όπως το ανέβασμα και η πτώση; Και τι θα γίνει ο πιστός μου σύντροφος, ο αητός μου; Πώς μπορεί να καταδεχθεί ο αητός να με συντροφεύσει στις πεδιάδες, στο ίσωμα, στα χαμηλά τοπία; Και ο άλλος πιστός μου σύντροφος, το φίδι, θ' αναγκασθεί να σέρνεται και με τη σκέψη του, ακολουθώντας τα βήματά μου στον ίσιο δρόμο, ενώ ακολουθώντας με στο ανέβασμα ξεχνούσε ότι σερνόταν. 'Οποιος ανεβαίνει ή πέφτει, πετάει και βατανά έρπει. Είναι, τάχα, σωστό να οδηγήσω το καλό μου φίδι στην αυτεπίγνωση; Δεν ήταν καλύτερη η πλάνη που τόκωνε να νομίζει ότι ταίριαζε με τον αητό;

3

Η καρδιά του Ζαρατούστρα δεν καταδέχθηκε να δώσει απάντηση στα τέτοια ερωτήματα. 'Ηξερε η καρδιά του Ζαρατούστρα ότι ο προφήτης του υπεράνθρωπου ζητούσε προφάσεις για ν' αποφύγει να γίνει χάθρωπος. 'Ηξερε, όμως, επίσης ότι μάταια προσπαθούσε να το αποφύγει. Τις κορυφές τις είχε ανεβεί τώρα, δεν απόμεναν παρά οι πεδιάδες.

Καρδιά μου, γιατί δεν απαντάς; — φώτησε ο Ζαρατούστρας. Και πρόσθεσε με μελαγχολική ειρωνία: Ξέρω γιατί δεν απαντάς με περιφρονείς γιατί ανέβηκα πολύ παραπάνω από σένα κ' έμεινες, εσύ η καρδιά του Ζαρατούστρα, πολύ πιο χαμηλά από τον Ζαρατούστρα. Και τώρα εκδικείσαι βλέπεις — κ' η χαιρεκακία σου είναι μεγάλη — ότι ο Ζαρατούστρας είναι πια αναγκασμένος να κατεβεί κοντά σου, να χαμηλώσει.

Κ' η καρδιά του Ζαρατούστρα λυπήθηκε τον Ζαρατούστρα. Αλλά και πάλι δεν του μίλησε.

Κάτι κατάλαβε ο Ζαρατούστρας και της λέει: Δε θέλω να με λυπάσαι. Είμαι, τάχα αξιούπητος; Δε θέλω να συμπονάς εσύ μαζί μου. Εσύ, η καρδιά μου, πρέπει να γίνεις όπως είναι η σκέψη μου: κρύα, σκληρή, αδιάφορη απέναντι μου. Ως τώρα δίδαξα τη σκέψη μου νάναι κρύα κι' αδιάφορη απέναντι όλων. 'Ηρθε η ώρα να πληρώσω τη διδασκαλία μου. Και θα την πληρώσω ακριβά. 'Οσο ακριβώτερα την πληρώσω, τόσο περισσότερο θα πεισθώ ότι δεν είχε καμιμάν αξία. 'Ο, τι αξίζει δεν πληρώνεται.

Κ' η καρδιά του Ζαρατούστρα έπαψε να λυπάται τον Ζαρατούστρα.

Και πάλι ο Ζαρατούστρας κατάλαβε κάτι και της

λέει: Γιατί δε με λυπάσαι; Δε με θεωρείς αξιο για συμπόνια ή δε θεωρείς τη συμπόνια αξια για μένα; Δυο πράγματα δε μπορεί ποτέ να τα φτάσει η συμπόνια: τη μεγάλη ευτυχία και τη μεγάλη δυστυχία. Ποιά από τις δυο είναι, τάχα, ο κλήρος μου; Τις μπερδεύω τις δυο αυτές καταστάσεις τόσο που δεν ξέρω πότε ανήκω στη μια και πότε στην άλλη. Η κορυφή και το βάραχθρο, το απόλυτο ύψος και το απόλυτο βάθος, βρίσκονται στην ίδια απόσταση από κάθε σημείο· βρίσκονται στο άπειρο· και το άπειρο είναι στην ίδια πάντα κατεύθυνση. 'Ετσι, στην ίδια κατεύθυνση είναι η κορυφή και το βάραχθρο, η μεγάλη ευτυχία και η μεγάλη δυστυχία, ο ουρανός και η κόλαση.

Και πρόσθεσε ο Ζαρατούστρας: Ξέρω ότι αυτή τη στιγμή δεν λέω την αλήθεια. Για να ξεσυνήθησα, όμως, να μη λέω την αλήθεια, πρέπει να περάσει καιρός. Και τον καιρό μου... τον έχω μπροστά μου. Τον έχω, έστω και ως ετοιμοθάνατος. 'Οποιος γεννιέται έχει μπροστά του το θάνατο. 'Οποιος πεθαίνει πρέπει νάχει μπροστά του κάτι άλλο· πάντως, όχι πια το θάνατο.

Ποτέ γεννήθηκα; — ρωτάει ο Ζαρατούστρας τον εαυτό του· για να μάθω πότε γεννήθηκα, πρέπει να μου το πουν οι σύγχρονοί μου. Ποιοί νάναι τάχα οι σύγχρονοί μου; Νάναι ο Αδάμ σύγχρονός μου; 'Έχω την εντύπωση ότι ο Αδάμ είναι μεταγενέστερος από μένα. Πρέπει να βρω κάποιον σύγχρονό μου ή μάλιστα κάποιον που νάναι προγενέστερος. Αφού πάλεψα άδικα να βρω τον εαυτό μου, πρέπει να βρω έναν άλλον, τον προγενέστερο. Αυτός ο δεύτερος — αν κατορθώσω να τον βρω — θάναι προηγούμενος κι' από μένα τον πρώτο. Κι αν μπορούσα νάμαι εγώ ο τελευταίος, θάταν εκείνος ο επόμενος. Ξέρω ότι παραλογίζομαι· αστόσο, πρέπει να περάσω κι' από το τελευταίο στάδιο του παραλογισμού για να εγκαταλείψω οριστικά την κορυφή μου. Εδώ πάνω ουρλιάζουν οι άνεμοι και φοβίζουν το μυαλό μου και ουρλιάζει το μυαλό μου και φοβίζει τους ανέμους. Εδώ επάνω κάθε δύση είναι καθυστερημένη και κάθε ανατολή είναι πρόωρη. Πρέπει να κατεβώ· πρέπει ν' αρχίσω να περιπατάω επάνω στη μεγάλη και απέραντη πεδιάδα, όπου, δύοντας και ανατέλλοντας, βρίσκεται ο ήλιος στο ίδιο επίπεδο με όλους τους ανθρώπους.

4

Και άλλοτε είχε κατεβεί ο Ζαρατούστρας από το βουνό του· πολλές φορές είχε ως τώρα κατεβεί. Και όσες, όμως, φορές, κατέβαινε, τάβλεπε όλα από πάνω

προς τα κάτω· ακόμα και κατεβαίνοντας από το βουνό του, δεν τις ζούσε στ' αλήθεια τις πεδιάδες, τάβλης όλα από την κορυφή του βουνού. Τη σκοπιά του, την πιο υψηλή σκοπιά του κόσμου, την έπαιρνε μαζί του. 'Οταν κατέβαινε από την κορυφή, η κορυφή έπαινε νάν· εκεί πάνω· η κορυφή ήταν μαζί του κάτω. Κορυφή ήταν ο ίδιος ο Ζαρατούστρας.

Για πρώτη φορά αποφάσισε ο Ζαρατούστρας να κατεβεί κάτω, αφήνοντας την κορυφή πίσω του, στη μένη επάνω στο βουνό του (ή στο βουνό της). Τώρα πια ο Ζαρατούστρας έπρεπε να ξαναγίνει ό,τι ήταν πριν πάρει τα βουνά, πριν εγκαταλείψει την πατρίδα του και τη λίμνη της πατρίδας του· έπρεπε να ξαναγίνει ό,τι ήταν πριν γίνει τριάντα ετών.

Και ποια ήταν η πατρίδα μου; — ρώτησε ο Ζαρατούστρας τον εαυτό του· έχω το αίσθημα ότι η πατρίδα μου έχει λείψει από τον κόσμο, έχει εξαφανισθεί. Πατρίδα μου ήταν, θαρρώ, η Ατλαντίδα ή η Καρχηδόνα. 'Οταν την παράτησα, καταποντίσθηκε ή τήν κατάστρεψε ο εχθρός. Τέτοια είναι πάντα η μορφή της πατρίδας που εγκαταλείπεται. Γιατί να εγκαταλείψω την πατρίδα μου;

Και ο Ζαρατούστρας προσπάθησε να θυμηθή τα παιδικά του χρόνια κι' από τη μεγάλη θλίψη δε μπόρεσε ούτε καν να δακρύσει. Αν δάκρυζε, θα ξανάβρισκε ίσως την πατρίδα του. Στό δάκρυ, όσο θαμπό και νάναι, αντιφεγγίζει η ελπίδα.

Εγώ που δεν έχω πια στέγη και πατρίδα, θα πάω να βρω τους άλλους που έχουν στέγη και πατρίδα. 'Ετσι μίλησε ο Ζαρατούστρας, χωρίς να τον ακούει ίσως ούτε ο ίδιος ο εαυτός του. Και πρόσθεσε: Δεν υπάρχει, τάχα, στέγη όπου δεν υπάρχει πατρίδα; 'Ημουν, τάχα, άστεγος όλα αυτά τα χρόνια; Δεν είχε η σπηλιά μου στέγη;

Κι' έριξε ο Ζαρατούστρας μια τελευταία ματιά στη σπηλιά του. Τόσες δεκαετίες που ήταν η σπηλιά δική του, δεν είχε προσέξει αν έχει ή δεν έχει στέγη η σπηλιά του. Δεν είχε σκεφθεί αν, όταν έβρεχε έξω, βρεχόταν ο ίδιος ή όχι· αν, όταν χιόνιζε, έπεφτε ή όχι μεσ' στη σπηλιά το χιόνι. Και τώρα, ύστερα από τόσες δεκαετίες, λίγο προτού την αποχωρισθεί για πάντα τη σπηλιά του που από δω κ' εμπρός θα του ήταν άχρηστη, ρώτησε ο Ζαρατούστρας τον εαυτό του: Είχε στέγη η σπηλιά μου ή όχι; Τι μ' ένοιαζε ως τώρα αν είχε ή δεν είχε στέγη; Τώρα που φεύγω, τώρα πρέπει να με νοιάξει. Τώρα που θάναι άχρηστη σε μένα, μπορεί να χρειασθεί σε κάποιον άλλον. Και πρέπει να με νοιάξει κν θα βρέχεται ο άλλος ή όχι.

'Ετσι μίλησε ο Ζαρατούστρας και, με φοβερή ανησυχία που άγγιζε την αγωνία, τρέχει μέσ' στη σπηλιά του. Και τρομαγμένος διαπιστώνει ότι, μπαίνοντας απ' έξω στη σπηλιά του, βγήκε ακόμα πιο έξω απ' ό,τι ήταν πριν μπει μέσα. Επάνω από το κεφάλι του ήταν ο απόλυτος ουρανός· όχι εκείνος που φαίνεται όταν βρισκόμαστε έξω· όχι εκείνος που τ' αστέρια του αλλάζουν κάθε λίγο θέση· όχι εκείνος που ο ήλιος του σβήνει τη θέα των άστρων και που η σελήνη του κάνει την καρδιά μας χλωμή. Επάνω από το κεφάλι του Ζαρατούστρα ήταν ο απόλυτος ουρανός· εκείνος που είναι ακίνητος, αναλλοίωτος και αιώνιος στην ακινησία του.

Κατάπληκτος ο Ζαρατούστρας ρωτάει την καρδιά του: Ποιός από τους δύο ουρανούς είναι ο αληθινός; Ποιός πλάστηκε και ποιός είναι ο άπλαστος και ακατασκεύαστος; Ποιός είναι το είδωλο και το ομοίωμα, και ποιός η αλήθεια; Ως τώρα πίστευα στην αιωνιότητα της αλλαγής. Κι' όμως επάνω από το κεφάλι μου βρισκόταν η αιώνια ακινησία. Ποιά είναι, τάχα, η πηγή της άλλης; Και αν η μια από τις δύο είναι η αλήθεια, σημαίνει τούτο ότι η αλήθεια είναι η πηγή της πλάνης; Εσύ, καρδιά μου, πρέπει να το ξέρεις· ωστόσο, δε θέλεις να μου απαντήσεις· είσαι τόσο δική μου που νομίζεις ότι δεν πρέπει να μου απαντάς. Τοσαν νάχεις δίκιο· αν μου απαντούσες, αυτό θα μας χώριζε· Θα γινόμασταν δύο και θα παύαμε νάμαστε ένας και ο ίδιος άνθρωπος. Σώπαινε, λοιπόν, καρδιά μου· σώπαινε για να σ' ακούω καλύτερα, ν' ακούω πιο καθαρά τους παλμούς σου· αν μιλούσες, οι παλμοί σου θα έπαιναν νάναι οι δικοί μου.

'Ετσι μίλησε ο Ζαρατούστρας και βγήκε πάλι από τη σπηλιά του. Και όπως είχε μπει, εδώ και λίγα δευτερόλεπτα, για τελευταία φορά, έτσι βγήκε τώρα για τελευταία φορά.

5

Εδώ και κάμποση ώρα, είχε αρχίσει να χαράζει. Σε λίγο θάβγαινε ο ήλιος. Μερικά σύγνεφα που είχαν απομείνει στον ουρανό βιάζονταν ν' αποσυρθούν. Σήμερα ο ουρανός έπρεπε νάναι ολοκάθαρος.

Και ο Ζαρατούστρας, κοιτάζοντας πέρα και προσδιορίζοντας με τη ματιά του το σημείο όπου θάβγαινε ο ήλιος, είπε (και ο ήλιος άρχιζε κιόλας να βγαίνει):

Ω ήλιε! Δικέ μου ήλιε! Είναι η τελευταία φορά που ανατέλλεις μονάχα για μένα. Σε λίγο θα βρίσκομαι για πάντα στις πεδιάδες. Εκεί θ' ανατέλλεις για



όλους μαζί, τουλάχιστον για όσους θάναι ξύπνιοι. Εγώ θάμαι πάντα ξύπνιος την ώρα που θα βγαίνεις. Άλλα και πολλοί άλλοι θάναι ξύπνιοι· κ' ίσως πολύ πιο ξύπνιοι κι' από μένα, είτε γιατί θα πονούν πολύ περισσότερο από μένα, είτε γιατί θάχουν περάσει μια νύχτα πιο άνομη κι' από τη δική μου, είτε γιατί θα πρέπει να πιάσουν νωρίς δουλειά, μια δουλειά γερή και σωστή και όχι σαν κ' εκείνη που ήταν ως τώρα η δική μου.

Και άλλοτε, όταν είχα συμπληρώσει δέκα χρόνια μοναξιάς στην κορυφή μου, σου ανάγγειλα μιαν αυγή ότι αποφάσισα να κατεβώ στους ανθρώπους. Τότε, όμως, η απόφαση μου ήταν, κατεβαίνοντας, να τους διδάξω τι είναι αναγκαίο για ν' ανεβούν παραπάνω από τον εαυτό τους. Και σκοπός μου ήταν να γυρίσω ξανά στην κορυφή μου, όπως και ξαναγύρισα. Σήμερα, η απόφασή μου είναι να κατεβώ για πάντα να διδάξω, αλλά και να διδαχθώ, να πω και ν' ακούσω τι είναι αναγκαίο για να βρει ο άνθρωπος τον εαυτό του ή το διπλανό του, όπου κι' αν βρίσκεται ο εαυτός του ή ο διπλανός του, ποτέ παραπάνω απ' όπου βρίσκεται, ποτέ ψηλότερα από και όπου φτάνει το ανάστημά του· ίσως, μάλιστα, πολύ χαμηλότερα, γιατί ο άνθρωπος είν' ευλύγιστος και μπορεί και σκύβει.

Μην παραξενεύεσαι, ω γέια, που μιλάω σήμερα διαφορετικά. Βαρέθηκα να μιλάω όπως μιλούσα. Έχω ανάγκη ν' αλλάξω τον τόνο της φωνής μου. Ακόμα και ο αητός μου και το φίδι μου βαρέθηκαν ν' ακούνε τα ίδια και τα ίδια. Βαρέθηκαν, μάλιστα, και να πειθαρχούν σε μένα. Όσο είμαι παραπάνω από

τους ανθρώπους, πρέπει ο αητός να μου είναι πιστός και πρέπει το φίδι να μου είναι αφοσιωμένο. Αν γίνω άνθρωπος σαν όλους τους άλλους, ο αητός θα πετάξει ελεύθερος επάνω από το κεφάλι μου και το φίδι θα κοιτάξει να με δαγκώσει. Και τ' αγαπάω τα πιστά μου θηρία: θέλω ν' αφήσω τον αητό να πετάξει επάνω από το κεφάλι μου· και θέλω ν' αφήσω το καλό μου φίδι να με δαγκώσει. Και δε θέλω πια το δυνατό λιοντάρι να γλείφει τα δάκρυα που πέφτουν στα χέρια μου. Θέλω να ξαναχίνει το λιοντάρι αληθινό λιοντάρι· κι' αν βρεθώ πλάι του χωρίς να το θέλω, θέλω να ορμήσει επάνω μου για να με φάει.

Ω γέια, δεν πρέπει ν' απορείς για όσα λέω. Εσύ ξέρεις απ' όλα, όρα ξέρεις ότι δεν ήμουν εκείνος που έλεγχα πως είμαι. Έλεγα ότι θα είχες βαρεθεί, το φως σου, και δεν φωτίζες εμένα. Ήξερα πάντοτε ότι αδιαχρονούσες αν φωτίζεις εμένα· ήξερα την αλήθεια, αλλά μου άρεσε να λέω ψέματα. Ήξερα ότι ξέρω και σήμερα· ήξερα και ξέρω ότι, φωτίζοντας εμένα, μπορεί να βαρεθείς το φως σου, και ότι μόνο τότε θάναι βέβαιο πως δεν θα βαρεθείς ποτέ το φως σου, όταν δε θα φωτίζεις πια κανέναν! Τότε το φως σου θάναι ολόκληρο δικό σου, θάχει μια σχέση απόλυτη μαζί σου· μόνο τότε θάσαι εσύ ο ίδιος το φως σου. Ακόμα και τ' αστέρια — όλα τ' άλλα, εκτός από σένα, μεγάλο μου άστρο — θάναι τότε σκοτεινά. Ακόμα και το περίσσευμά σου θάναι προορισμένο μόνο για σένα. Θα ρθει, όμως, ποτέ η ημέρα αυτή; Ακόμα κι' αν πρόκειται να ρθει, δε θα μπορέσω να την ιδώ γιατί θάναι ημέρα αποκλειστικά δική σου.

'Ετσι μίλησε ο Ζαρατούστρας και ήταν έτοιμος ν' αποχωρισθεί για πάντα τον ήλιο του βουνού του. Σκέφθηκε, όμως, ότι είχε να του πει ακόμα κάτι:

Ω γέια! Εσύ που τάχεις όλα ιδεί, θα ξέρεις χωρίς άλλο ποιος μ' έχει πλάσει. Εγώ δέν το ξέρω. Εγώ ξέρω μονάχα ότι εμένα δε μ' έπλασε ο Θεός. Ποιός, τάχα, μ' έχει πλάσει εμένα; Αν θέλει ο Θεός νάναι ο πλάστης μου, πρέπει απλούστατα να με ξαναπλάσει. Εγώ είμαι αποφασισμένος να πάψω νάματι το πλάσμα μας αμφίβολης ποιητικής φαντασίας. Αν δε με ξαναπλάσει ο Θεός, δε θάμαι πια το πλάσμα κανενός.

Και πρόσθεσε ο Ζαρατούστρας: Τώρα, γέια, δε μπορώ πια να σου απευθύνω το λόγο ως ίσος προς ίσον. Ανέβηκες πια τόσο που έπαψες να είσαι ο γέιος ο δικός μου· τώρα είσαι ο γέιος όλων των ανθρώπων· τώρα φωτίζεις τις πεδιάδες, τις αγέλες και τους λί-

γους, τους δίκαιους και τους ἀδίκους, τους πάντες και τον ἐναν. Ποιοί, όμως, είναι οι πάντες ὅταν λείπει ο ἐνας; Πρέπει να κατεβώ γρήγορα στις μεγάλες πεδιάδες για να γίνουν οι πάντες στ' αλήθεια οι πάντες. Το ξέρουν, τάχα, ὅτι λείπω; Το ξέρουν ὅτι, δίχως εμένα, δεν υπάρχει σύνολο; Και αν δεν το ξέρουν, το χρειάζονται, τάχα, το σύνολο; Είτε το χρειάζονται είτε όχι, είμαι υποχρεωμένος να τους κάμω να γίνουν σύνολο, να γίνουν στ' αλήθεια οι πάντες. Δε λέω πως ο ἐνας που λείπει, δηλαδή ο εκυτός μου, είναι καλά και σώνει ο πρώτος μπορεί νάμαι κι ο ἐσχατος. Άλλα και ο ἐσχατος είναι αναγκαίος για να γίνουν οι πάντες στ' αλήθεια οι πάντες.

6

'Όταν ἀρχισε ο Ζαρατούστρας να κατεβαίνει από την κορυφή του, δλοι οι ἀνεμοι ἐπαφαν ξαφνικά να πνέουν. Κάτι σταμάτησε την αναπνοή του σύμπαντος. Μα ἡμουν, τάχα, τόσο δυνατός; — σκέφθηκε ο Ζαρατούστρας. Η σκέψη του, όμως, αυτή δεν πρόλαβε ν' αναπτυχθεί μέσα του και ν' ανακόψει την κάθοδό του· δεν είχαν περάσει παρά λίγα δευτερόλεπτα — δευτερόλεπτα του χρόνου ἡ της αιωνιότητας — και κάτι παράξενο σημειώθηκε. Ο αητός του Ζαρατούστρα ἀνοίξε τα φτερά του και πέταξε ελεύθερος σε ύψη πολύ ανώτερα κι από την κορυφή του Ζαρατούστρα· και ξαφνικά, με τα φτερά του αητού πού ἀνοίξαν, ξύπνησαν πάλι οι ἀνεμοι και βούιξε η ατμόσφαιρα. Ο Ζαρατούστρας τρόμαξε, άλλα και χάρηκε. 'Όχι, δεν ἡμουν τόσο δυνατός όσο σκέφθηκα, είπε μέσα του ο Ζαρατούστρας, και ο φοβερός πειρασμός, που του είπε ν' ανακαλέσει την κάθοδό του, ικήθηκε. Ο τρόμος ἔκαμε τον Ζαρατούστρα να νικήσει τον πειρασμό. Νικώντας τον πειρασμό που του είπε πως είναι υπεράνθρωπη η δύναμή του, ἔδειξε τη δύναμη του απλού ανθρώπου. Κι αυτό ἡταν ἔνα μεγάλο σημείο για τον Ζαρατούστρα, ἡταν μια αποκάλυψη· τη στιγμή εκείνη αποκαλύφθηκε στα μάτια του Ζαρατούστρα ο εκυτός του· όχι ο μοναδικός εκυτός του, άλλα ο κάθε ἀνθρώπος μέσα του.

Είμαι, τάχα, ο 00κάθε ἀνθρώπος; — ρώτησε ο Ζαρατούστρας την καρδιά του. Αν είμαι ο κάθε ἀνθρώπος, τότε είμαι ίσως κ' εγώ ἐνα πλάσμα του Θεού.

Και η καρδιά του Ζαρατούστρα χάρηκε ακούγοντας τα λόγια αυτά. Τη χαρά της, όμως, την έκρυψε

από το Ζαρατούστρα. Δεν ἐπρεπε ο Ζαρατούστρας να καταλάβει ὅτι η καρδιά του ἀρχισε να χαίρεται· δεσμοί κι αν παιδεύονταν η ίδια παιδεύοντάς του, νόμισε πως ἐπρεπε — για το καλό του — να τον παιδέψει. Η καρδιά του Ζαρατούστρα ἡξερε ὅτι ο μεγάλος δάσκαλος της βεβαιότητας (της ἐστω προσποιητής βεβαιότητας) ἐπρεπε να περάσει από τις πιο μεγάλες και απροσποίητες αμφιβολίες. Οι βεβαιότητες του είχαν πάει μακριά από το Θεό. Οι μεγάλες αμφιβολίες μπορούσαν ίσως να τον οδηγήσουν στο Θεό.

Η καρδιά του Ζαρατούστρα δεν ἡξερε ακόμα, αν θάταν σωστό και χρήσιμο να οδηγηθεί ο Ζαρατούστρας στο Θεό. Ωστόσο, ἡξερε ένα πράγμα, κι αυτό τόξερε καλά: ὅτι δεν ἐπρεπε ο Ζαρατούστρας να εξακολουθήσει να ζει ὥπως ζούσε. Η αιωνιότητα του Ζαρατούστρα είχε κατανήσει πνιγηρή και αιναρή. Ο Ζαρατούστρας χρειαζόταν τον καθαρό και δροσερό αέρα του χρόνου. Η αιωνιότητα του Ζαρατούστρα, ἐστω και ως αιωνιότητα της αέναης επιστροφής, ἡταν φοβερά ακίνητη. Ο απλός χρόνος, που του είχε λείψει του Ζαρατούστρα, θα τον οδηγούσε ίσως σε μιαν ἄλλη αιωνιότητα· αν όχι καλύτερη, τουλάχιστον αλλιώτικη. Μπορεί, βέβαια, ο απλός χρόνος που κυριαρχεί στις πεδιάδες νάναι ασήμαντος· αλλά ποιος ξέρει, μπορεί νάναι ασήμαντος για να κάνει τους ανθρώπους να σκέπτονται κάτι άλλο. Η φευγαλέα και ασήμαντη στιγμή του απλού και κοινού χρόνου μπορεί νάναι ο πιο μεγάλος δείκτης.

Γιατί όχι; — είπε ο Ζαρατούστρας που μάντεψε όσα ἡνιωθεί η καρδιά του· η μεγάλη και σημαντική στιγμή που ζούσα αδιάκοπα στην κορυφή μου μούδειχε μόνο τον ίδιο τον εαυτό της· όσο κι αν ἡταν μεγάλη και σημαντική, ἡταν μονότονη και τη βαρέθηκα· ας πάω επιτέλους να βρω τις μικρές και ασήμαντες στιγμές που δεν περιέχουν τα πάντα μέσα τους και που η στενή τους διάρκεια πάει το νου σου σε κάτι άλλο που είναι μακριά, πολύ μακριά, σε κάτι το ἀφταστο και πάντα πιο μεγάλο από κείνο που ζεις.

Τέτοια λόγια είπε ο Ζαρατούστρας στον εαυτό του, ὅταν παράτησε οριστικά την κορυφή και τη σπηλιά του.

Βιβλιογραφία

I. Εκδόσεις των Απάντων του Νίτσε:

Η πιο πρόσφατη έκδοση των έργων του φιλοσόφου, αποδεκτή ως η μόνη έγκυρη είναι η εξής:

Werke: Kritische Gesamtausgabe (GA), με επιμέλεια των Giorgio Colli και Mazzino Montinari, 30 τόμοι (Berlin, W. de Gruyter, 1967-78).

II. Έργα του Νίτσε μεταφρασμένα στην ελληνική:

1. Τάδε ἐφη Ζαρατούστρας, μτφ. N. Καζαντζάκη, Γ. Φέξη, Αθήνα, 1913.
2. Τάδε ἐφη Ζαρατούστρας. Ἐνα βιβλίο για όλους και για κανέναν, μτφ. Λ. Κουκούλας, Γ. Βασιλείου, Αθήνα, 1924.
3. Τάδε ἐφη Ζαρατούστρας, λογ. μτφ. M. Μουσαίου, Παρνασσός, Αθήνα, [1951].
4. Ἐτσι μίλησεν ο Ζαρατούστρας, μτφ. Αρ. Δικταίος, Παρ. Καλφάκη, Αθήνα, 1958.
5. Τάδε ἐφη Ζαρατούστρας, μτφ. N. Καζαντζάκη, Γ. Φέξη, Αθήνα, 1965.
6. Ἐτσι μίλησεν ο Ζαρατούστρας. Ἐνα βιβλίο για όλους και για κανέναν, εισ. και μτφ. Αρ. Δικταίου, Δωδώνη, Αθήνα, 1980.
7. Η γέννηση της τραγωδίας, μτφ. N. Καζαντζάκη, Γ. Φέξη, Αθήνα, 1912.
8. Η γέννηση της τραγωδίας από το πνεύμα της μουσικής, μτφ. K. Μεραναίος, Μαρή, Αθήνα, 1954.
9. Η γένεση της τραγωδίας, μτφ. N. Καζαντζάκη, Γ. Φέξη, Αθήνα, 1965.
10. Η γένεση της τραγωδίας. Ελληνισμός και Πεσσιμισμός, μτφ. K. Μεραναίος, Μαρή, Αθήνα, ά.é.
11. Η γέννηση της τραγωδίας, μτφ. Δ. Αλεξάνδρου, Γκοβόστης, Αθήνα, ά.é.
12. Η γέννηση της τραγωδίας, μτφ. N. Κεφάλα, Γκοβόστης, Αθήνα, 1985.
13. Η γέννηση της τραγωδίας, μτφ. Z. Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, ά.é.
14. Το λυκόφως των ειδώλων, μτφ. P. Αντωνόπουλος, Αναγνωστίδης, Αθήνα, 1944.
15. Λυκόφως των ειδώλων, μτφ. M. Ανδρουλιδάκη, Ενωμένοι Εκδότες, Αθήνα, 1962.
16. Το λυκόφως των ειδώλων ή πώς φιλοσοφεί κανείς μ' ἔνα σφυρί, μτφ. Z. Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, [μτξ. 1982-88].
17. Το λυκόφως των ειδώλων ο Αντίχριστος, μτφ. Γ. Δραζιάνης, Κάκτος, Αθήνα, 1989.

18. Ecce homo ('Ιδε ο ἀνθρωπος), εισ. και μτφ. I. Ζερβού, Γ. Παπαδημητρίου, Αθήνα, [1924].
19. Ecce homo, εισ. An. Gide, μτφ. I. Καράκαλος, Μαρή, [Αθήνα], [1949].
20. 'Ιδε ο ἀνθρωπος. Πώς κανείς γίνεται εκείνο που είναι, μτφ. Δ. Λιαντίνη, Εστία, Αθήνα, 1979.
21. 'Ιδε ο ἀνθρωπος: πώς γίνεται κανείς αυτό που είναι, μτφ. Z. Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, [1982-88].
22. Γενεαλογία της ηθικής. Οι διθύραμβοι του Διονύσου, μτφ. Ar. Δικταίου, Γκοβόστης, [Αθήνα], 1970.
23. Γενεαλογία της ηθικής, εισ. και μτφ. Δ. Αλεξάνδρου, Γκοβόστης, Αθήνα, ά.é.
24. Η γενεαλογία της ηθικής, μτφ. M. Ζωγράφου, Μαρή, Αθήνα, ά.é.
25. Η γενεαλογία της ηθικής, μτφ. Z. Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, ά.é.
26. Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της ελληνικής τραγωδίας, μτφ. και σχόλια Αιμ. Χουρμούζιου, Μαρής-Κορόντζη, Αθήνα, 1944.
27. Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της ελληνικής τραγωδίας, μτφ. και σχόλια Αιμ. Χουρμούζιου, Νίκου Δ. Νίκα, Αθήνα, ά.é.
28. Η Χαρούμενη Επιστήμη (Gaya Sienza), εισ. και μτφ. I. Ζερβού, Γ. Παπαδημητρίου, Αθήνα, [1924].
29. Η χαρούμενη γνώση, μτφ. M. Ζωγράφου, Δαρεμά, Αθήνα, 1961.
30. Η χαρούμενη επιστήμη, 2 τομ., μτφ. Z. Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, [μτξ. 1987-88].
31. Ο Αντίχριστος, μτφ. K. Μεραναίος, Ωρίων, Αθήνα, 1943.
32. Ο Αντίχριστος: Μια απόπειρα κριτικής του Χριστιανισμού, μτφ. Z. Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 1986.
33. Ο Αντίχριστος, μτφ. Eλ. Καλκάνη, Δαμιανός, Αθήνα, ά.é.
34. Διονύσου διθύραμβοι, ποιήματα του Φρειδερίκου Νίτσε, μτφ. Γ. Καμπύση, Αθήνα, 1900.
35. Διονύσου διθύραμβοι, ποιήματα, μτφ. Γ. Καμπύση, εισ. Δ. Ζαχαριάδη, Γράμματα, Αλεξάνδρεια, 1917.
36. Η θέληση της δύναμης, μτφ. I. Μπαζίλη, επιμ. Στ. Μιχαλοπούλου, Ενωμένοι Εκδότες, Αθήνα, 1961.
37. Η θέληση της δύναμης, μτφ. Γ. Εγγλέζος, Δαμιανός, Αθήνα, ά.é.
38. Φρειδερίκος Νίτσε: Γνώμαι και περικοπάι κατ' εκλογή Ερ. Λυχτεμπέρρε, μτφ. Iω. Ζερβού, Γ. Φέξη, Αθήνα,

- 1910.
39. Πέραν του καλού και του κακού. Προσίμο για μια φιλοσοφία του μέλλοντος, μτφ. Μ. Ζωγράφου — Κ. Μεραναίου, Μαρή, Αθήνα, 1953.
40. Αποσπάσματα - Ποιήματα - Επιστολές - Σοφίσματα και μια μελέτη απ' το έργο του Θεόγνη, μτφ. Ντ. Κούγκουλος, Ιωλκός, Αθήνα, 1981.
41. Μαθήματα για την παιδεία, μτφ. προλ. σημ. Ν. Σκουτερόπουλου, Ροές, Αθήνα, 1988.
42. Η περίπτωση Βάγκνερ-Νίτσε εναντίον Βάγκνερ, μτφ. Ζ. Σαρίκα, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, ά.έ.
43. Αποφθέγματα, μτφ. Ζ. Σαρίκα, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, ά.έ.
44. Ανθρώπινο, πολύ ανθρώπινο, 2 τομ., μτφ. Ζ. Σαρίκα, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, ά.έ.
45. Ο Ευρωπαϊκός μηδενισμός, μτφ. Ι. Ζερβού, Γεωρ. Παπαδημητρίου, Αθήνα, ά.έ.
46. Η αυγή, μτφ. Ε. Ανδρουλιδάκη, Βιβλιοθήκη για όλους, Αθήνα, ά.έ.
47. Μυστικισμός, μτφ. Ε. Ανδρουλιδάκη, Βιβλιοθήκη για ό-

λους, Αθήνα, ά.έ.

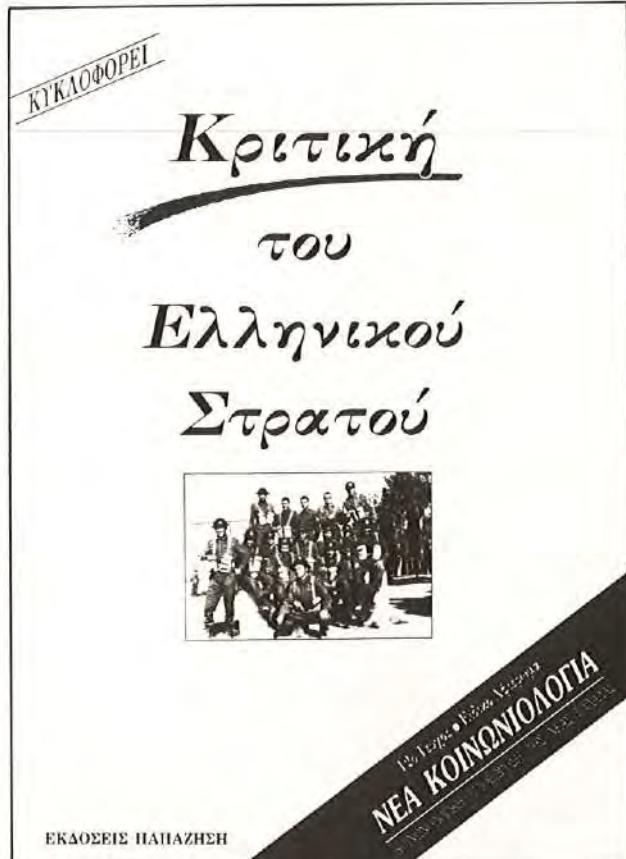
48. Φρειδερίκος Νίτσε: Εκλεκτές σελίδες, επιλ. και μτφ. Γ. Οικονομίδης, Μπαρμπουνάχης, Θεσσαλονίκη/Αθήνα, ά.έ.

III Μελέτες για τον Νίτσε:

Δε θεωρήθηκε σκόπιμο να δοθεί μια επιλογή μελετών για τον συγκεκριμένο φιλόσοφο· ωστόσο σημειώνουμε ότι υπάρχει γι' αυτόν - κυρίως ξενόγλωσση - βιβλιογραφία στα Σπουδαστήρια των Τομέων Φιλοσοφίας των Φιλοσοφικών Σχολών των Πανεπιστημίων: Αθήνας, Θεσσαλονίκης, Ιωαννίνων και Κρήτης. Υπογραμμίζουμε την αρκετά πλούσια βιβλιογραφία που υπάρχει για τον Νίτσε στο Σπουδαστήριο του Τομέα Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Τέλος, τα Σπουδαστήρια Φιλοσοφίας των Πανεπιστημίων Θεσσαλονίκης, Ιωαννίνων και Κρήτης έχουν την πλήρη σειρά του ειδικού και πλέον έγκυρου περιοδικού όσον αφορά τη μελέτη του φιλοσοφικού στοχασμού του Νίτσε, του NIETZSCHE STUDIEN: τομ. 1-19 (1972-1990).

Επιμέλεια: Γιάννης Μαθιουδάκης



Βιβλιοπαρουσίαση

Δημήτρη Ν. Λαμπρέλλη,
Nietzsche, Φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας.
Εκδόσεις «Δωδώνη». Αθήνα, 1988. 488 σελ.

Με δεδομένη την ισχυρή επίδραση που άσκησε και ακόμη ασκεί η σκέψη του Νίτσε στην Ελλάδα, καθώς επίσης και την τεράστια σημασία της για το σύγχρονο φιλοσοφικό στοχασμό, ένα έργο για το Νίτσε γραμμένο στα ελληνικά είναι εύλογο να προκαλεί το ενδιαφέρον. Αυτά αρχικά, γιατί αμέσως στη συνέχεια προβάλλει η ανάρχη αναζήτησης όλων εκείνων των στοιχείων που προσδιορίζουν το ιδιαίτερο στίγμα ενός βιβλίου. Ποιο είναι λοιπόν το πλαίσιο στο οποίο κινείται το βιβλίο του Δημήτρη Λαμπρέλλη;

Το έργο του αυτό δεν είναι μια μελέτη ή οποία αποτελεί εισαγωγή στη φιλοσοφία του Νίτσε: ούτε επίσης είναι αφιερωμένο σε ένα από τα γνωστά μεγάλα θέματα της νιτσεϊκής σκέψης: θέληση για δύναμη, αιώνια επιστροφή, μηδενισμός-θάνατος του Θεού, τραγικό, τέχνη, ηθική του καλού και του κακού και γενεαλογία της. Το έργο αυτό ασχολείται με ένα και μόνο θέμα: την έννοια της μάσκας, η οποία είναι συνυφασμένη με το πρόβλημα της πολλαπλότητας. Αν και είχε αναγνωρισθεί προηγουμένως από κορυφαίους μελετητές η τεράστια σημασία του θέματος αυτού για το στοχασμό του Νίτσε, εντούτοις δεν είχε ως τώρα αποτελέσει αντικείμενο συστηματικής πραγμάτευσης όπως αυτή που επιχειρεί ο συγγραφέας. Ποια λοιπόν αποκαλύπτεται να είναι η σημασία της μάσκας για τη σκέψη του Νίτσε, πώς προχωρεί ο συγγραφέας για να επιτύχει το σόγιο του αυτό, και ποια είναι τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγει;

Η αναζήτηση της σημασίας της μάσκας ξεκινά στο Πρώτο Μέρος του βιβλίου που επιγράφεται «Νίτσε και Σωκράτης». Όπως δηλώνει και ο τίτλος, στο Μέρος αυτό παρουσιάζεται η ανάγνωση του πλατωνικού Σωκράτη από τον Νίτσε: ο λόγος είναι ότι αυτό που φέρνει στο φως η έρευνα του συγγραφέα είναι πως ο Σωκράτης αποτέλεσε ένα πρόβλημα, σύμφωνα με τον Νίτσε: υπάρχει ο ερωτικός Σωκράτης, και ο Σωκράτης που ομιλεί για έναν κόσμο πέρα από τον αισθητό ποιος είναι ο αιθεντικός Σωκράτης; Ο αιθεντικός Σωκράτης, η αιθεντικότητα του Σωκράτη είναι να εκφράζεται ως ερωτικός ή ως Σωκράτης κήρυκας του υπεραισθητού κόσμου: η αιθεντικότητα του Σωκράτη είναι η πολλαπλότητά του που συγχροτείται μέσα από μια σειρά διαφορετικών μεταξύ τους εμφανίσεων στο φιλοσοφικό προσκήνιο, από τις οποίες οι σημαντικότερες είναι οι δύο προαναφερθείσες: οι εμφανίσεις αυτές δεν είναι —κατά τον Νίτσε— παρά οι μάσκες του πλατωνικού Σωκράτη. Το ερώτημα που στη συνέχεια προβάλλει —σε διαφορετικό τώρα πλαίσιο— είναι το εξής: αν οι μάσκες εκφράζουν την αυ-

θεντικότητα, ποια από αυτές εκφράζει την έσχατη αιθεντικότητα του Σωκράτη, είναι τελικά η πιο αιθεντική; Η απάντηση είναι ότι καμία: η πολλαπλότητα φιλοσοφικών μασκών του Σωκράτη δεν ανάγεται τελικά σε κάτι αλλού έτσι, ο Σωκράτης εμφανίζεται ως ά-τοπος.

Στη συνέχεια ο συγγραφέας επισημαίνει ότι η προσπάθεια του Νίτσε να οδηγήσει το φιλοσοφικό στοχασμό σε μία νέα κατεύθυνση είναι συνώνυμη με την προσπάθεια δημιουργίας του φιλοσόφου καλλιτέχνη. Πώς θα κατανοήσουμε το φιλόσοφο καλλιτέχνη, και άρα αυτή τη νέα κατεύθυνση του φιλοσοφικού στοχασμού; Αυτό το ερώτημα απασχολεί το συγγραφέα στο Δεύτερο Μέρος της έρευνάς του.

Το Μέρος αυτό φέρει τον εύγλωττο —μετά τα όσα μόλις προαναφέρθηκαν— τίτλο «Το αισθητικό ως συγκροτούν στοιχείο του φιλοσοφού τος υποκειμένου». Στο Μέρος αυτό η έρευνα του συγγραφέα αναζητεί όλα εκείνα τα στοιχεία που συνθέτουν την προσπάθεια του Νίτσε να συγκροτήσει ένα φιλοσοφικόν υποκείμενο ως φιλόσοφο καλλιτέχνη. Τα κυριότερα από τα στοιχεία ως προκύπτουν χάρη στην εκ μέρους του Νίτσε ταύτιση του φιλοσόφου καλλιτέχνη με τον Σωκράτη καλλιτέχνη: μετά τα όσα λέγονται στο Πρώτο Μέρος, η ταύτιση αυτή θα μπορούσε να μεταφραστεί ως εξής: τα πιο θεμελιώδη στοιχεία της συγκρότησης του νέου φιλοσοφού τος υποκειμένου θα πρέπει να είναι η πολλαπλότητα και η μάσκα, δηλαδή η πολλαπλότητα που τρόπο έκφρασής της έχει τη μάσκα. Πράγματι, ο συγγραφέας εξετάζοντας το λόγο του Νίτσε για την δράση, δηλαδή το λόγο του —κυρίως— για τη χρήση μασκών, την υπόδυνη προσωπείων, διαπιστώνει ότι μέσα από αυτόν ομιλεί ο φιλόσοφος τόσο για την τέχνη, τον καλλιτέχνη, όσο και για τη φιλοσοφία: το όνειρο και η τέχνη, η τέχνη και η φιλοσοφία αποτελούν εκφράσεις του φαντασιακού, και επομένως —σύμφωνα πάντοτε με τον Νίτσε— του σώματος. Αυτό που τελικά προκύπτει από τον δόλο αυτό λόγο για την δράση, δηλαδή το μεταφορικό λόγο του Νίτσε για την τέχνη και τη φιλοσοφία, ερμηνεύει κατά τρόπο καθοριστικό το λόγο για τον οποία ο φιλοσοφικός λόγος του Νίτσε εμφανίζεται, μεταφρικά, ως μία πολλαπλότητα τόπων που ο καθένας τους εκφράζεται μέσα από μία μάσκα: η χρήση του τρόπου της μάσκας στη φιλοσοφία είναι τελικά σήμα της συμφίλωσης του φιλοσοφικού λόγου με το σώμα: αποτελεί μια μεταφορά που μεταφέρει το λόγο στη σωματικότητά του, και, επομένως, αίρει τη θεολογία του: η κατεξοχήν έκφραση αυτής της ύρσης του θεολογικού καθεστώτος του φιλοσοφικού λόγου

είναι η ανάδυση του λόγου της υποψίας.

Το ερώτημα που τελικά ανακύπτει είναι το ακόλουθο: κατόρθωσε ο Νίτσε, η καλύτερα: το νιτσεϊκό φιλοσοφούν υποκείμενο να υπερβεί τη θεολογία του φιλοσοφικού λόγου, να συμφιλιωθεί με το σώμα, όχι μόνο στο επίπεδο της θεωρίας —ή και της πρόθεσης, αλλά και στην πράξη, κατά την ανέλιξη του ίδιου του στοχασμού; Στο ερώτημα αυτό δοκιμάζεται να απαντήσει ο συγγραφέας στο Τρίτο Μέρος της έρευνάς του.

Στο Μέρος αυτό που έχει τον τίτλο «Πολλαπλότητα και λόγος της υποψίας», εξετάζεται ένα από τα σημαντικότερα προβλήματα που θέτει υπό διερεύνηση η μελέτη αυτή, που ίσως είναι και από τα πιο σημαντικά της νιτσεϊκής φιλοσοφικής σκέψης: πρόκειται για τη σχέση ανάμεσα στην πολλαπλότητα του φιλοσοφικού λόγου και τη θέληση για δύναμη, τη γνωστή αυτή θεωρία του Νίτσε ότι καθετί στον κόσμο είναι έκφανση της θέλησης για δύναμη. Αν καθετί είναι θέληση για δύναμη, αν η πολλαπλότητα του κόσμου είναι έκφρασή της, τότε και ο φιλοσοφικός λόγος, η πολλαπλότητα του φιλοσοφικού λόγου θα είναι επίσης μια έκφρασή της. Μήπως όμως δεν είναι έτσι, μήπως τόσο η πολλαπλότητα του φιλοσοφικού λόγου και οι μάσκες που την αποτελούν δύσο και η πολλαπλότητα του κόσμου δεν ανάγονται τελικά στο ένωνται θέληση για δύναμη;

Για να απαντήσει στο ερώτημα αυτό ο συγγραφέας προχωρεί στη διερεύνηση της κίνησης της σκέψης του νιτσεϊκού φιλοσοφούντος υποκείμενου: επειδή όμως η σκέψη αυτή —όπως προαναφέρθηκε— εμφανίζεται ως πολλαπλότητα τόπων τους οποίους εκφράζουν μάσκες, ο συγγραφέας προτείνει η διερεύνηση να λάβει τη μορφή αυτού που τόσο είναι στο ίδιος ο Νίτσε ονόμασε «τοπογραφία». Ακολούθως προβαίνει στην εξέταση δύο τόπων, του «ελεύθερου πνεύματος» και του «τραχικού», οι οποίοι του δίνουν την ευκαιρία να εξετάσει —αντίστοιχα— δύο πολύ σημαντικά προβλήματα που απασχολούν το φιλοσοφικό στοχασμό του Νίτσε: το πρόβλημα του φιλοσοφικού λόγου ως θέληση για το απόλυτο ως αλήθεια, και το πρόβλημα του λόγου της φιλοσοφίας ως μηδενισμό. Ο συγγραφέας διαπιστώνει στη συνέχεια ότι αυτοί οι δύο τόποι, όπως και άλλοι, ανάγονται από μία πλευρά της σκέψης του Νίτσε στη θέληση για δύναμη: διαπιστώνει όμως παράλληλα ότι υπάρχει μια άλλη πλευρά της σκέψης του ίδιου η οποία, χρησιμοποιώντας το λόγο της υποψίας, υπερβαίνει την αναγωγή αυτή: έτσι, επιβεβαιώνεται η υπόθεση του συγγραφέα ότι η πολλαπλότητα είναι η πρωταρχική κατηγορία της σκέψης του Νίτσε και η μάσκα η κατέξοχήν έκφρασή της. Ακολούθως ο συγγραφέας διερευνά τη σχέση του λόγου της υποψίας με δύο «απαγορευμένες μεταφορές» που εκκαλύπτονται μέσα στο φιλοσοφικό λόγο του Νίτσε: τη μεταφορά του φιλόσοφου —Οιδίποδα, αναζητητή του απόλυτου ως αλήθειας, η οποία, μετά την είσοδο σε αυτήν του λόγου της υποψίας, ομιλεί για ένα άνοιγμα προς την πολυσημαντότητα της ύπαρξης τόσο του ίδιου ως φιλοσοφούντος υποκείμενου όσο και του κόσμου τη μεταφορά της αλήθειας ως πεπλοφόρου, η οποία, μετά την εμφάνιση σε αυτή του ίδιου λόγου —του λόγου της υποψίας, ομιλεί πλέον όχι μόνο για το

επικίνδυνο που ενέχει το απόλυτο αλλά και για το επικίνδυνο που ενέχει το ίσως. Μέσα από όλα όσα επιτυγχάνει ο λόγος της υποψίας, ο λόγος του ίσως, τόσο στο πλαίσιο της φιλοσοφικής τοπογραφίας, όσο και στο πλαίσιο των «απαγορευμένων μεταφορών», προκύπτει, σύμφωνα με το συγγραφέα, το συμπέρασμα ότι έχει επιτευχθεί η αυτονόμηση του φαντασιακού μέσα στο φιλοσοφικό λόγο, έχει πάνει πια το φαντασιακό να υπηρετεί το φιλοσοφικό λόγο ως θεολογία της αλήθειας: σήματα αυτής της αυτονόμησης είναι η περιπλάνηση και η χτοπία: οι όροι αυτοί δηλώνουν ότι ο στοχασμός του Νίτσε ως φιλοσόφου της πολλαπλότητας και της μάσκας είναι κατά βάθος ένας στοχασμός ά-οικος: στη θέση της συμφιλίωσης, της ανοχής ή της σύνθεσης, θέτει το μεταξύ.

Η ανάγνωση του έργου αυτού του Δημήτρη Λαμπρέλλη οδηγεί στη διαπίστωση ότι αυτό πραγματεύεται, με ιδιαίτερη επιτυχή τρόπο ένα από τα πιο πολύπλοκα και σημαντικά προβλήματα της νιτσεϊκής σκέψης: το θέμα της πολλαπλότητας και της συνυφασμένης με αυτήν μάσκας, θέματα που εντάσσονται μέσα σε αυτά που θα θεωρούνταν ότι θα μπορούσαν να αποτελέσουν το επίκεντρο της σύγχρονης έρευνας πάνω στο Νίτσε. Παράλληλα, φωτίζει διαφορετικά θεμελιώδη ζητήματα του νιτσεϊκού στοχασμού, όπως: τη θέληση για δύναμη, τη σχέση του Νίτσε με το Σωκράτη, την έννοια του τραχικού, το μηδενισμό, το ρόλο της φαντασίας, τη θέση της τέχνης, τη σημασία του σώματος: συζητά, επίσης διεξιδικά δύσκολες πλευρές του νιτσεϊκού φιλοσοφικού λόγου όπως είναι οι «απαγορευμένες μεταφορές» τέλος, υιοθετεί για πρώτη φορά τη νιτσεϊκή πρόταση για την τοπογραφία ως μέθοδο αντιμετώπισης φιλοσοφικών προβλημάτων και την εφαρμόζει στην ίδια τη σκέψη του Νίτσε. «Όλα χωρίς δημιουργούν την εντύπωση ότι το έργο του Δημήτρη Λαμπρέλλη για το Νίτσε, η πρώτη ουσιαστική φιλοσοφική μονογραφία για το φιλόσοφο αυτό στην Ελλάδα, προσφέρει στον αναγνώστη της τα πορίσματα μιας έρευνας που είναι προϊόν βαθιάς εξοικείωσης με τη νιτσεϊκή φιλοσοφική σκέψη και η οποία έχει παράλληλα ενσωματώσει τα συμπεράσματα στα οποία αυτή κατέληξε μετά από ένα ενδιαφέροντα διάλογο με ένα σύνολο ξένων ερευνητών τέτοιο ώστε να δείχνει μία βιβλιογραφική ενημέρωση πράγματι αντάξια του όλου εγγειρήματος. Θα θέλαμε επίσης να αναφερθούμε στο ύφος του βιβλίου: με το ύφος αυτό όχι μόνον κατορθώνει να είναι πέρα από το γνώριμο ύφος της σχολαστικής δοξογραφίας, αλλά και από το ιδιαίτερο ύφος που διακρίνει ορισμένους από όσους —με τον ένα ή τον άλλο τρόπο— ασχολήθηκαν με τη σκέψη του Νίτσε, και οι οποίοι την απόβειρα στείρας μίμησης του ύφους του φιλόσοφου τη θεώρησαν ένδειξη αδιαμφισβήτητης εμβάθυνσης στο στοχασμό του.

Το βιβλίο αυτό λοιπόν θα πρέπει να αποτελέσει στον τόπο μας αντικείμενο ανάγνωσης από όσους ενδιαφέρονται για τη σκέψη του Νίτσε και επιζητούν ως μέσο προσέγγισης της μια ελληνόγλωσση μελέτη, η οποία όμως μπορεί να σταθεί επιστημονικά και πέρα από τα όρια του ελλαδικού χώρου.

Γιώργος Τριάντης

Η Ευθύνη της Ιδεολογίας

Οι βλαβερές συνέπειες του Νιτσεϊσμού

Κάθε ιδεολογία εμπεριέχει τα σπέρματα των παρανοήσεών της και των παρερμηγειών της. Διερωτάται όμως κανείς αν οι ασάφειες και τα διφορούμενα στοιχεία της οφείλονται στην νεφελώδη σύγχυση ενός ιδιοφυούς νου και μιας καλλιτεχνικής ιδιοσυγκρασίας ή, αντίθετα, στην προσπάθεια να απαλυνθούν, δια της μεθόδου της διυλίσεως των εννοιών, σκέψεις που οδηγούν στα απόκρημνα όκρα της θέλησης.

Ο Νίτσε ευθύνεται για το πολιτικό άκρο που ενέπνευσε, όσο ο Μαρξ για το ακριβώς αντίθετό του. Όσο ο Μαρξ δρομολογεί, με την σχεδόν ξύλινη μεθοδολογία του, αναπότρεπτες πολιτικές ατραπούς, τόσο ο Νίτσε θρέφει, στις ζαρατουστρικές κοιλάδες του, το καλό και το κακό μαζί, μιας κι ο ίδιος στέκεται πέρα κι απ' τα δύο και εντέλει αδιαφορεί για την αιώνια —όσο κι ο άνθρωπος— πάλη τους, καθώς και για την έκβασή της: αυτή η τελευταία, όμως, καθορίζει τον ρου της Ιστορίας. Κι η ανθρώπινη επιλογή έχει εδώ τον πρώτον ρόλο: με ποιον θα πολεμήσουμε; για ποιον σκοπό;

Κι αποτελεί θεμελιώδη αντίφαση του νιτσεϊσμού η εξύμνηση του Υπερανθρώπου, την στιγμή που η Ιστορία φιλοσοφικά θεωρείται από τον Νίτσε ως ατέλειωτη ανακύκλωση, ως αιώνια επιστροφή, την οποία ο άνθρωπος δεν μπορεί να παρακολουθήσει παρά μόνον ως θεατής μοιραίος.

Μοιραίος: αυτός είναι τελικά ο Υπεράνθρωπος του Νίτσε. Είναι βιολογικά ισχυρός, αλλά η ισχύς του παραμένει ηθικά ανέκφραστη. Η υπερπήδηση της αιώνιας διαπάλης μεταξύ του καλού και του κακού, διαπάλης που είναι η ίδια η βαθύτερη ουσία της παρουσίας μας σ' αυτήν την γη, αποτελεί μόνον μια ηθική απουσία του Ζαρατούστρα και —πιο πολύ— φυγομαχία ενός Νάρκισσου, που αγαπά να κοιτάζει το ημιθεϊκό του είδωλο στα νερά ενός ποταμού που θα μπορούσε, με την δύναμη που διαθέτει, να γυρίσει πίσω, αντιστρέφοντας τον ρου του.

Αυτή η ηθική φυγομαχία του νιτσεϊσμού αποτελεί ακριβώς την ίδια του την υπέρτατη πολιτική ευθύνη: ο Χίτλερ, κρινόμενος με ηθικά κριτήρια, όχι με αφηρημένα «ηθικά» κριτήρια περί εθνικών δικαιών του γερμανικού έθνους κλπ., αλλά με τα συγκεκριμένα, με τα μόνα κριτήρια του αν-

θρωπισμού, της ανθρωπιάς που απλά, δεν είναι παρά μια ενσάρκωση του κακού —και το μπαστούνι του Νίτσε, που η αδελφή του χάρισε στον αιμοσταγή τύραννο, δεν αποτελεί παρά μια σκυτάλη του πνεύματος προς την πράξη, που καταδεικνύει τον κίνδυνο της υλοποίησης τρικυμιωδών στοχασμών.

Οι αρχαίοι Έλληνες δίδαξαν ότι ο Στοχασμός πρέπει να βαδίζει χειροπιαστά με την ηθική. Η μεγαλύτερη πνευματική γενεαλογική σειρά στην Ιστορία, η σειρά: Σωκράτης-Πλάτων-Αριστοτέλης-Μ. Αλέξανδρος είναι μια θαυμαστή αλληλουχία, όπου ο ηθικός στοχασμός έγινε όραμα, το όραμα πανανθρώπινη γνώση και η πανανθρώπινη γνώση οικουμενική πολιτική από τον προχριστιανικό χριστιανισμό του Σωκράτη η λαμπάδα μεταδόθηκε από Δάσκαλο σε μαθητή έως τον Μέγα Αλέξανδρο και την ανεπανάληπτη εκστρατεία του, εκστρατεία απαράμιλλα ανεξίθρησκη και ανθρωποκεντρική, εκστρατεία που κατέληξε στην σύνδεση των κατακτητών με τους κατακτημένους στο ίδιο το πρόσωπο του Μεγάλου Αλεξάνδρου, στον περσικό του γάμο, στην πανθεϊστική του στάση — εκστρατεία πολύ ανώτερη, ασύγκριτη μάλλον, με τις ναζιστικές κτηνωδίες: οι μεν Έλληνες, ανήκουν στον χώρο του πνεύματος, οι δε, οι ναζιστές, στο χώρο του κανιβαλλισμού.

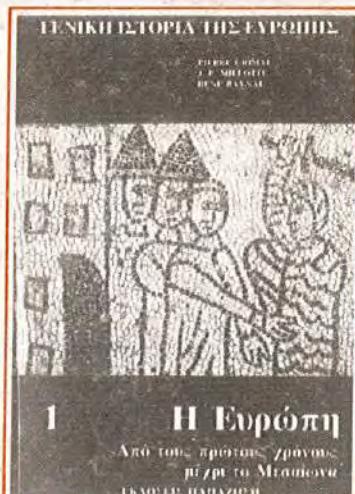
Ο Μ. Αλέξανδρος κατάγεται πνευματικά από τον Δάσκαλο του Δασκάλου του Δασκάλου του: τον Σωκράτη. Αντίθετα, οι ορδές των ναζί κατάγονται από τις υστερικές κραυγές όχι του υπερανθρώπου, αλλά κάποιου πιθηκοειδούς, που αποτέλεσε για τον Νίτσε, ό,τι το τέρας του Φραγκεστάιν για τον δημιουργό του. Δεν ξέρουμε τι θα έλεγε ο Νίτσε, τι θα ένιωθε, αντικρύζοντας το Άουσβιτς και το Νταχάου. Όμως, τα διάσημα έργα δεν έχουν για αναγνώστες τους μόνον ώριμα πνεύματα, αλλά και παράφρονες ελαιοχρωματιστές, που βρίσκουν σ' αυτά την πηγή έμπνευσης για την εγκαθίδρυση μιας ανθρωποκτόνας πολιτικής. Και μην απαντήσετε ότι αυτό μπορεί να συμβεί με κάθε πνευματικό έργο: όχι, ποτέ δεν έγιναν ανθρωποθυσίες στ' όνομα του Σωκράτη.

M.H.M.

ΓΕΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ

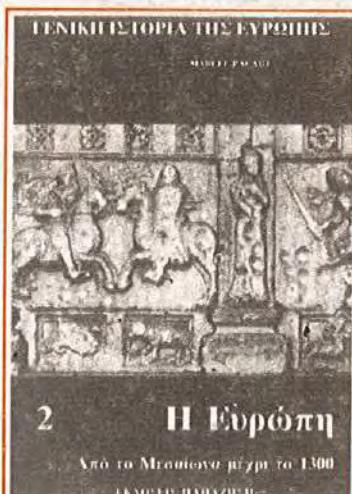
Η Ευρώπη

από τους πρώτους χρόνους μέχρι σήμερα



1 Η Ευρώπη

Από τους πρώτους χρόνους
μέχρι το Μεσαίωνα
ΕΚΔΟΣΗ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



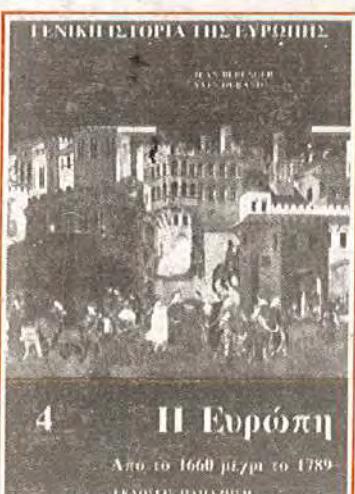
2 Η Ευρώπη

Από το Μεσαίωνα μέχρι το 1300
ΕΚΔΟΣΗ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



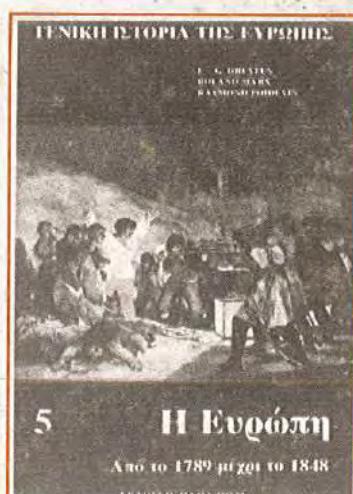
3 Η Ευρώπη

Από το 1300 μέχρι το 1660
ΕΚΔΟΣΗ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



4 Η Ευρώπη

Από το 1660 μέχρι το 1789
ΕΚΔΟΣΗ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



5 Η Ευρώπη

Από το 1789 μέχρι το 1848
ΕΚΔΟΣΗ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



6 Η Ευρώπη

Από το 1848 μέχρι σήμερα
ΕΚΔΟΣΗ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

Διευθυντές έκδοσης:

GEORGES LIVET, Επίτιμος Κοσμήτορας της Σχολής Γραμμάτων και Ανθρωπιστικών Επιστημών και καθηγητής της Νεότερης Ιστορίας στο 2ο Πανεπιστήμιο του Στρασβούργου.

ROLAND MOUSNIER, καθηγητής στο 5ο πανεπιστήμιο του Παρισιού (Σορβόνη) και μέλος της Γαλλικής Ακαδημίας

Ξεκινώντας από την αυγή της ιστορίας, έπρεπε ν' ακολουθήσουμε τη ροή του χρόνου, αναζητώντας την Ευρώπη. Η έννοια της Ευρώπης υπονοεί δύτι υπήρξε ένας πολιτισμός που άζιζε να λέγεται ευρωπαϊκός, ενσωματώνοντας έτσι πολλούς πολιτισμούς που συνεργάστηκαν για να δώσουν τα χαρακτηριστικά, τις αποχρώσεις και το δικό του τόνο στο μεγαλύτερο ευρωπαϊκό πολιτισμό. Κάθε πολιτισμός περικλείει ένα σύστημα αξιών. Οι αξιές αυτές αποκαλύπτονται από τον τρόπο συμπεριφοράς και έκφρασης των ανθρώπων, καθορίζοντας, σε μεγάλο βαθμό, τη στάση και το ρόλο τους, όσο ζούνε. Κάθε πολιτισμός άλλωστε περικλείει ένα σύστημα δομών, που αντιστοιχεί λίγο πολύ σ' αυτό το σύστημα αξιών. Λίγο-πολύ, γιατί η υλοποίηση κάθε συστήματος αξιών προσκρούει στην αντίσταση των πραγμάτων, αλλά και σε αντιθετικές αξιές μέσα σ' αυτό τον πολιτισμό. Οι συγγράφεις λοιπόν αυτού του έργου προσπάθησαν ν' ακολουθήσουν πολλά μονοπάτια και το κυριότερο ήταν η αξία της ανθρώπινης προσωπικότητας.

εκδόσεις παπαζήση