

Έργα του Φρίντριχ Νίτσε σε νέες μεταφράσεις από τις εκδόσεις Νησίδες:

- Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα
- Πέρα από το καλό και το κακό
- Το λυκόφως των ειδώλων - Αντίχριστος - Ίδε ο άνθρωπος
- Η θέληση για δύναμη

Τίτλος πρωτοτύπου: Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*

Copyright για την παρούσα μετάφραση:

Ζήσης Σαρίκας και εκδ. Νησίδες

37003 Σκόπελος

τηλ. 0424-23277, 23283

031-263363

ISBN: 960-8480-96-5

ΦΡΙΝΤΡΙΧ ΝΙΤΣΕ

ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ
ΤΗΣ
ΗΘΙΚΗΣ

Μετάφραση-επιμέλεια: *Ζήσης Σαρίκας*

ΝΗΣΙΔΕΣ

Περιεχόμενα

<i>Σημείωμα του μεταφραστή</i>	9
<i>Εισαγωγή</i>	11
ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ	
Πρόλογος	25
Πρώτη πραγματεία: «Καλός και άσχημος», «καλός και «κακός»	34
Δεύτερη πραγματεία: «Ενοχή», «άσχημη συνείδηση» και τα συναφή	65
Τρίτη πραγματεία: Τί σημαίνουν τα ασκητικά ιδεώδη	102
<i>Χρονολόγιο</i>	163

Σημείωμα του μεταφραστή

Η *Γενεαλογία της ηθικής* δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το 1887, ένα χρόνο μετά το *Πέρα από το καλό και το κακό* και τρία μετά το *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*. Είναι το πιο συστηματικό και συγκροτημένο έργο του Νίτσε, στο οποίο προσπαθεί να δείξει, όπως λέει ο M. Sautet, ότι οι ηθικές και φιλοσοφικές αξίες της Δύσης, όχι μόνο συνέβαλαν στην εξασθένηση του ανθρώπου, αλλά και έφθειραν τα θεμέλια της γνώσης και των επιστημών. Με το έργο αυτό ο Νίτσε εγκαινιάζει την προσπάθειά του για μια επαναξιολόγηση/μεταστοιχείωση όλων των αξιών, προσπάθεια που θα σταματήσει όμως με βίαιο τρόπο η τρέλα (1889).

Η παρούσα μετάφραση έγινε από τα γερμανικά. Ως βοηθήματα χρησιμοποίησα την παλαιότερη ελληνική μετάφραση της Αίλας Τρουλινού (Φρειδερίκος Νίτσε, *Γενεαλογία της ηθικής*, Θεσσαλονίκη, 1989)· τη γαλλική μετάφραση του Henri Albert, αναθεωρημένη από τον Marc Sautet (Friedrich Nietzsche, *Pour une généalogie de la morale*, Παρίσι, 1990)· την αγγλική μετάφραση του Walter Kaufmann (Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, Νέα Υόρκη, 1969)· την επίσης αγγλική της Carol Diethe (Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, Κέμπριτζ, 1994). Ως εισαγωγή έκρινα σκόπιμο να προτάξω (κάπως συντομευμένο) το κείμενο της Keith Ansell-Pearson που υπάρχει στο τελευταίο από τα προαναφερθέντα βιβλία. Οι σημειώσεις που συνοδεύουν τη μετάφραση είναι κατά κύριο λόγο του Marc Sautet (ό. π.) και κατά δεύτερο λόγο των Walter Kaufmann (ό. π.), Raymond Geuss (περιέχονται στη μετάφραση της Carol Diethe, ό.π.) και Peter Pütz (Friedrich Nietzsche, *Oeuvres*, επιμ. έκδ. και μετ. Jean Lacoste και Jacques Le Rider, τόμ. 2, Παρίσι, 1993.) Το βιβλίο τελειώνει με ένα σύντομο χρονολόγιο της ζωής και του έργου του Νίτσε.

Εισαγωγή

Μπορούμε να πούμε ότι ο στόχος του Νίτσε όταν έγραφε τη *Γενεαλογία της ηθικής* ήταν να παρουσιάσει μια καινούρια κριτική της ηθικής. Θέλει να δείξει όχι μόνον ότι η ηθική έχει μια ιστορία και ότι στο παρελθόν υπήρξαν διαφορετικοί τύποι ηθικής, αλλά και ότι μια ηθική ερμηνεία της ζωής πρέπει να κατανοηθεί ως η επινόηση ενός ιδιαίτερου ανθρώπινου τύπου (κυρίως του δούλου, αλλά και του παρακμιακού, που θέλει να εκδικηθεί τη ζωή). Σήμερα, την ανθρώπινη ύπαρξη την κυβερνά μια «ηθική του αγελαίου ζώου», που ανακόπτει την ανάπτυξη του «φυτού άνθρωπος» (*Πέρα από το καλό και το κακό*, 44), καθώς αρνείται να παραδεχτεί ότι είναι μόνο μια μερική προοπτική πάνω στη ζωή και ότι υπάρχουν και άλλοι τρόποι ερμηνείας της τελευταίας. Ο Νίτσε συλλαμβάνει την κριτική της ηθικής που κάνει μέσα στο ευρύτερο πλαίσιο της διεξαγωγής μιας «επαναξιολόγησης/μεταστοιχείωσης» όλων των αξιών. Θεωρούσε πως έγραφε σε μια περίοδο που χαρακτηριζόταν από τον θάνατο του χριστιανικού Θεού και την άνοδο του ευρωπαϊκού μηδενισμού. Ο μηδενισμός είναι η κατάσταση που πραγματοποιείται όταν οι ύψιστες αξίες της ανθρωπότητας απαξιώνουν τον εαυτό τους. Ο Νίτσε παρουσιάζει τη βασιλεία του μηδενισμού ως παθολογική μεταβατική κατάσταση, την οποία πρέπει να περάσει η δυτική ανθρωπότητα. Αν είναι να πάμε «πέρα» από τον μηδενισμό και να δημιουργήσουμε νέες αξίες, είναι πρώτα απαραίτητο να επανεκτιμηθούν οι αξίες και τα ιδεώδη που όρισαν και καθόρισαν την ανθρωπότητα μέχρι τώρα, προκειμένου να ανακαλυφθεί η αξία τους. Η ειδική συμβολή της *Γενεαλογίας* σ' αυτό το καθήκον της επαναξιολόγησης είναι να θέσει υπό αμφισβήτηση την «αντιδραστική» κατανόηση των εννοιών του ανθρώπινου εαυτού (πραγματεία 1) και του νόμου και της δικαιοσύνης (πραγματεία 2), η οποία, σύμφωνα με τον Νίτσε, κυριαρχεί τη σκέψη περί της ηθικής σήμερα.

Οι αξίες τις οποίες θέλει να υποβάλει σε επαναξιολόγηση ο Νίτσε είναι κατά μεγάλο μέρος αλτρουιστικές και εξισωτικές αξίες, όπως ο οίκτος, η αυτοθυσία και τα ίσα δικαιώματα. Για τον Νίτσε, η νεοτερική* πολιτική στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό σε μια κοσμική κληρονομιά των χριστιανικών αξιών (ερμηνεύει τη σοσιαλιστική διδασκαλία της ισότητας, παραδείγματος

* Modern. Στη μετάφραση της *Γενεαλογίας*, αμέσως μετά την Εισαγωγή, προτίμησα να αποδώσω τη λέξη με το επίθετο «μοντέρνος», διότι ο Νίτσε τη χρησιμοποιεί πάντα με υποτιμητική και ειρωνική έννοια, θέλοντας να κατακρίνει τη «σύγχρονη» του εποχή των βιομηχανικών επαναστάσεων, του «εκδημοκρατισμού» και της γιγάντωσης του ρόλου του κράτους.

χάριν, με όρους μιας εκκοσμίκευσης της χριστιανικής πίστης στην ισότητα όλων των ψυχών ενώπιον του Θεού). Για να διερευνήσουμε την αξία των ηθικών αξιών πρέπει να υποβάλουμε στην αρχή το καίριο ερώτημα σχετικά με το αν αντανακλούν αυτές έναν ανοδικό ή έναν καθοδικό τρόπο ζωής, δηλαδή, έναν υπεράφθονο και πλούσιο στην αυτοκατάφασή του ή έναν αδύναμο και εξαντλημένο. Για τον Νίτσε, πάντως, οι κρίσεις σχετικά με την αξία της ζωής έχουν σημασία μόνον ως συμπτώματα (κυρίως φυσιολογικής ρώμης ή εκφυλισμού) και όχι ως αξιώσεις απόλυτης, μη εξαρτώμενης από όρους αλήθειας. Στον πρόλογο διευκρινίζει ότι δεν τον ενδιαφέρει απλώς να προτείνει υποθέσεις για την καταγωγή της ηθικής, αλλά κάτι πολύ πιο πειστικό: συγκεκριμένα, το φοβερό ερώτημα της καθαυτό αξίας της ηθικής. Μας ζητά να ανατρέψουμε ό,τι έχουμε οδηγηθεί να πιστέψουμε για το καλό και το κακό και να εξετάσουμε, παραδείγματος χάριν, την πρόταση ότι ο «κακός άνθρωπος» μπορεί, από την προοπτική της «γενικής οικονομίας της ζωής», να έχει μεγαλύτερη αξία από τον «καλό άνθρωπο» που εξυμνούν οι χριστιανοί και οι μοραλιστές (βλ. επίσης *Πέρα από το καλό και το κακό*, 44).

Αυτό που απαιτεί η επαναξιολόγηση των αξιών είναι «μια γνώση των συνθηκών και των περιστάσεων υπό τις οποίες γεννήθηκαν, αναπτύχθηκαν και άλλαξαν οι αξίες αυτές». Έτσι, λέει ο Νίτσε, πρέπει να εξετάσουμε την ηθική υπό όλες τις μεταμφιέσεις της —ως «ταρτουφισμό», ως «αρρώστια», ως «αιτία», ως «γιατρικό», ως «αναστολή» κτλ. Αυτό το είδος γνώσης προσπαθεί να αναπτύξει στο βιβλίο του. Αρκετές φορές αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο ορισμένοι φιλόσοφοι (εκείνοι που επιχειρούν να γράψουν μια «ιστορία της ηθικής») χαρακτηρίζονται από «ατζαμοσύνη» στη γενεαλογία της ηθικής που κάνουν, επειδή τους λείπει το «ιστορικό πνεύμα» (πραγματεία 1, 2 και πραγματεία 2, 4). Τα λάθη που έκαναν οι στοχαστές αυτοί έρχονται στο φως όταν εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο διερεύνησαν την καταγωγή και την προέλευση ορισμένων εννοιών (τα παραδείγματα που δίνει ο Νίτσε είναι ο «καλός» στην πρώτη πραγματεία και το «χρέος/ενοχή» στη δεύτερη). Αν πάρουμε την έννοια και κρίση «καλός», υποστηρίζει, βρίσκουμε ότι οι γενεαλόγοι της ηθικής επιβάλλουν τις αλτρουιστικές προκαταλήψεις της σύγχρονης εποχής υποστηρίζοντας ότι ο «καλός» ως αξιολογική κρίση προέρχεται από εκείνους στους οποίους εκφράζεται η καλοσύνη. Αντίθετα, ο Νίτσε υποστηρίζει ότι οι ευγενείς και δυνατοί κατονόμασαν τους εαυτούς τους και τις πράξεις τους καλές ξεκινώντας από μια αίσθηση της προσωπικής τους αξίας και δίχως καμιά αλτρουιστική μέριμνα (πραγματεία 1, 4).

Στο σημαντικό μέρος 12 της δεύτερης πραγματείας, ο Νίτσε διατυπώνει ορισμένους από τους μεθοδολογικούς κανόνες για μια γενεαλογία της ηθικής. Κατά πρώτο λόγο, δεν πρέπει να συγχέουμε την «καταγωγή» ενός πράγματος με τον παρόντα «σκοπό» του. Ο παρών «σκοπός» του νόμου,

παραδείγματος χάριν, μπορεί να μη δείχνει τίποτε για την καταγωγή του. Κατά δεύτερο λόγο, ακόμη και μια ιστορική ανάλυση του «σκοπού» και της «χρησιμότητας» των κοινωνικών ηθών ή νομικών θεσμών αποκαλύπτει λίγα πράγματα για την προέλευσή τους, επειδή οι σκοποί και οι χρησιμότητες είναι μόνο σημάδια ότι «μια θέληση για δύναμη έχει κυριαρχήσει πάνω σε κάτι πιο αδύναμο και του έχει αποτυπώσει, από μόνη της, το νόημα μιας λειτουργίας». Η ιστορία ενός πράγματος «μπορεί να είναι μια αδιάκοπη αλυσίδα σημαδιών από συνεχώς καινούριες ερμηνείες και διευθετήσεις». Η αποκάλυψη μιας θέλησης για δύναμη πίσω από τη διαδικασία εδραίωσης των ηθικών αξιών και η σκιαγράφηση της προέλευσης και της καταγωγής των αξιών σύμφωνα με τέτοιους όρους είναι ο σκοπός μιας γενεαλογίας της ηθικής που υπονομεύει τις συνιβερσαλιστικές και ουμανιστικές αξιώσεις των ηθικών αξιών και κρίσεων.

Στο αυτοβιογραφικό του *Ecce Homo*, ο Νίτσε λέει ότι η *Γενεαλογία*, ένα έργο σχεδιασμένο για να συμπληρώσει και να διαισθήσει το αμέσως προηγούμενο *Πέρα από το καλό και το κακό*, παρουσιάζει «τρεις καίριες προκαταρκτικές μελέτες από έναν ψυχολόγο για μια επαναξιολόγηση/μεταστοιχείωση όλων των αξιών». Η πρώτη μελέτη εντοπίζει τη γέννηση του χριστιανισμού στο «πνεύμα της μνησικακίας»· η δεύτερη αναπτύσσει μια «ψυχολογία της συνείδησης», όπου η συνείδηση «δεν είναι, όπως πιστεύει ο κόσμος, “η φωνή του Θεού μέσα στον άνθρωπο”, αλλά το ένστικτο της σκληρότητας που στρέφεται εναντίον του εαυτού του, όταν δεν μπορεί πια να εκφορτιστεί προς τα έξω»· η τρίτη μελέτη διερευνά το νόημα του ασκητικού ιδεώδους εξετάζοντας το πρόβλημα του νοήματος του ανθρώπινου πόνου.

Πρώτη πραγματεία. Ηθική των κυρίων και ηθική των δούλων

Ο βασικός ίσως σκοπός της πρώτης και της δεύτερης πραγματείας του βιβλίου είναι να δείξει ότι μια από τις κεντρικές έννοιες της νεοτερικής πολιτικής θεωρίας, η έννοια του ανθρώπινου υποκειμένου ή εαυτού, που είναι κάτοχος συνείδησης και ελεύθερης θέλησης, δεν είναι φυσικό δεδομένο, αλλά πρέπει, αντίθετα, να θεωρηθεί αποτέλεσμα μιας ιστορικής και ψυχολογικής εξέλιξης. Εμείς οι μοντέρνοι έχουμε την τάση να προϋποθέτουμε την ύπαρξη ενός ανθρώπινου υποκειμένου που έχει ελευθερία δράσης. Κατ' αυτόν τον τρόπο, χωρίζουμε τον «πράττοντα» από την «πράξη» και προσάπτουμε μια αξιολογική κρίση στις πράξεις ενός προσώπου ανάλογα με τις καλές ή κακές προθέσεις που διακρίνουμε πίσω απ' αυτές. Αυτό όμως, λέει ο Νίτσε, δεν συνέβαινε πάντα. Στη διάρκεια αυτού που ο ίδιος ονομάζει «προηθική περίοδο της ανθρωπότητας», την περίοδο της «ηθικότητας των ηθών» (βλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 32), η πράξη δεν κρίνόταν πάνω στη βάση των ατομικών προθέσεων. Αντίθετα, η ορθό-

τητα ή η σφαλερότητα των πράξεων κρινόταν με όρους της συμφωνίας τους με την αυθεντία της παράδοσης και των καθιερωμένων ηθών. Σε κοινωνίες ή κοινότητες βασιζόμενες σ' αυτήν την ηθικότητα των ηθών, το να είσαι άτομο σήμαινε να στέκεσαι έξω και χωριστά από την κοινωνική ομάδα, έτσι που «ήσουν καταδικασμένος στην ατομικότητα» ως μορφή τιμωρίας (βλ. *Η χαρούμενη γνώση*, 117). Στην πρώτη πραγματεία, περιγράφει την εξέλιξη της ιδέας του υποκειμένου αναλύοντας το φαινόμενο της «εξέγερσης των δούλων στην ηθική», από το οποίο προκύπτει πρώτα η ιδέα της «ψυχής». Η εξέγερση των δούλων συνίσταται σε δύο πράγματα: πρώτον, στην αντικατάσταση της μη μοραλιστικής διάκρισης «καλός-άσχημος», που έκαναν οι ευγενείς ή κύριοι, από τη μοραλιστική διάκριση «καλός-κακός»· δεύτερον, στη δημιουργία των εννοιών της «ψυχής», της «ελεύθερης θέλησης» και της «ευθύνης».

Ο Νίτσε εισήγαγε για πρώτη φορά μια τυπολογία της ηθικής των κυρίων και της ηθικής των δούλων στο μέρος 45 του *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο*. Την επαναλαμβάνει στο μέρος 260 του *Πέρα από το καλό και το κακό*, και αυτή είναι το αντικείμενο της πρώτης μελέτης της *Γενεαλογίας*. Η τυπολογία δείχνει διακριτούς τύπους ανθρώπινης δράσης που προκύπτουν αρχικώς από πολιτικές διακρίσεις που γίνονται μεταξύ κοινωνικών τάξεων. Ο Νίτσε καθιστά σαφές ότι αυτό που τον ενδιαφέρει σχετικά με έναν αριστοκρατικό κώδικα ηθικής δεν είναι τόσο η πολιτική δύναμη την οποία ασκεί μια κυρίαρχη τάξη όσο τα τυπικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα με τα οποία αυτή ορίζει και επιβεβαιώνει τον εαυτό της (*Γενεαλογία*, 1, 16). Για τον Νίτσε, οι σύγχρονοι Ευρωπαίοι είναι το προϊόν και των δύο τύπων ηθικής. Σε όλες τις ανώτερες και μεικτές κουλτούρες, υποστηρίζει, γίνονται απόπειρες διαμεσολάβησης μεταξύ των δύο. Βασική του θέση είναι ότι η διάκριση των αξιών προέκυψε είτε μεταξύ των δυνατών, των κυρίαρχων, είτε μεταξύ των κυριαρχούμενων (*Πέρα από το καλό και το κακό*, 260). Στην πρώτη περίπτωση, η κατοχή μιας συνείδησης της διαφοράς, που χωρίζει τους κυρίαρχους από τους κυριαρχούμενους, καταλήγει σε συναισθήματα τέρψης και περηφάνιας. Οι ευγενείς εκτιμούν τη ζωή με όρους συναισθημάτων πληρότητας, δύναμης που ξεχειλίζει· έχουν συνείδηση του πλούτου που επιδιώκει να δώσει και να παραχωρήσει. Αντίθετα, ο δουλικός τύπος ηθικής, που χαρακτηρίζει τους καταπιεσμένους και όλους όσοι υποφέρουν κατά κάποιο τρόπο από τη ζωή, καταλήγει σε μια πεσιμιστική καχυποψία απέναντι στη συνολική ανθρώπινη κατάσταση. Το μάτι του δούλου στρέφεται δυσμενώς προς τις αρετές του δυνατού· εκτιμά εκείνες τις ιδιότητες που θα τον βοηθήσουν να διευκολύνει την ύπαρξή του, σαν τον οίκτο, την υπομονή, τη φιλοπονία και την ταπεινότητα (*Πέρα από το καλό και το κακό*, 260).

Η πρώτη πραγματεία προσπαθεί να δείξει ότι μόνο μέσω της δράσης μιας εξέγερσης των δούλων εισήχθη στην ιστορία η ιδέα ενός ανθρωπι-

νου υποκειμένου που είναι ελεύθερο να δρα και που η ύπαρξή του ερμηνεύεται με μοραλιστικούς όρους. Η εξέγερση των δούλων στην ηθική αναφέρεται σε μεγάλο βαθμό, αν και όχι αποκλειστικά, σ' αυτό που ο Νίτσε εννοεί και ερμηνεύει ως εβραϊκή εξέγερση ενάντια στην κυριαρχία των ευγενών αξιών. Είναι το «Ισραήλ με την εκδικητικότητά του και την επαναξιολόγηση όλων των προηγούμενων αξιών» που θριαμβεύσε πάνω στα ευγενή ιδεώδη. Ο Ιησούς, ο «Λυτρωτής» των αδύναμων και των φτωχών, αντιπροσωπεύει τον μεγάλο εκμαυλισμό προς αυτήν την εβραϊκή επαναξιολόγηση των ευγενών αξιών. Για τον Νίτσε, μια τέτοια εξέγερση αντιπροσωπεύει «τη μεγάλη πολιτική της εκδίκησης» (*Γενεαλογία*, 1, 8). Σε αντίθεση προς τη θριαμβευτική αυτοεπιβεβαίωση της ηθικής των κυρίων, που αυθορμήτως επιβεβαιώνει τον εαυτό της ως «καλό» και μόνον έπειτα απ' αυτήν την «απόδοση» νιώθει την ανάγκη να επεκτείνει τη λέξη «άσχημος» σε ό,τι θεωρεί χαμηλό και κατώτερο απ' αυτήν, η ηθική των δούλων είναι ικανή να ορίσει τον εαυτό της ως «καλό» μόνον αν αρνηθεί πρώτα τους άλλους ως «κακούς». Με άλλα λόγια, η ηθική των δούλων δεν είναι μια ηθική αυτοκατάφασης, αλλά είναι παρασιτική σ' αυτό το οποίο πρέπει να αρνηθεί. Γι' αυτόν τον σκοπό επινοεί την ιδέα ενός υποκειμένου με ελεύθερη θέληση και ένα ολόκληρο καινούριο ηθικό λεξιλόγιο (αμαρτία, ενοχή, λύτρωση κτλ.), έτσι ώστε να μπορεί να κατηγορήσει τους κυρίους για το ότι είναι αυτό που είναι (δηλαδή δυνατοί και ισχυροί) και να εκθειάσει τους αδύναμους για το ότι επέλεξαν «ελεύθερα» να είναι ταπεινοί, πράοι κ.ο.κ. Η στάση που προσδιορίζει αυτόν τον δουλικό τύπο ηθικής είναι εκείνη της μνησικακίας. Σε αντίθεση προς την ηθική των κυρίων, η οποία καταφάσκει στον εαυτό της μέσα στη μοναδικότητά της, η ηθική των δούλων λέει «Όχι» σε ό,τι είναι έξω απ' αυτήν και διαφορετικό απ' αυτήν: «Αυτή η αντιστροφή του αξιοδοτούντος βλέμματος», γράφει ο Νίτσε, «αυτή η *αναγκαία* κατεύθυνση της ματιάς προς τα έξω αντί προς τον εαυτό —αποτελεί την ουσία της *μνησικακίας*: χρειάζεται, από άποψη φυσιολογίας, εξωτερικά ερεθίσματα για να δράσει γενικά —η δράση της είναι κατά βάση αντίδραση.» (*Γενεαλογία*, 1, 10).

Η ανάλυση των τύπων της ηθικής από τον Νίτσε προβάλλει δύο σπουδαίους ισχυρισμούς. Πρώτον, ότι οι ηθικές κατονομασίες εφαρμόστηκαν αρχικώς σε ανθρώπινα όντα και μόνον αργότερα, και κατά παραγωγή, σε πράξεις. Δεύτερον, ότι μια ηθική των κυρίων είναι ξένη προς τον σύγχρονο κόσμο και δύσκολα βιώσιμη (*Πέρα από το καλό και το κακό*, 260). Τα τυπικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα μιας ηθικής των κυρίων τα οποία τα σύγχρονα ανθρώπινα όντα βρίσκουν τόσο δυσάρεστα περιλαμβάνουν: το ότι έχει κανείς υποχρεώσεις μόνον προς τους ίδιους/ομοίους του· το ότι απέναντι σε όντα κατώτερης βαθμίδας πρέπει να έχει κανείς την ελευθερία να φέρεται όπως του αρέσει και «πέρα από το καλό και το κακό»· μία εκλεπτυσμένη έννοια της φιλίας.

Ο Νίτσε δεν καταδικάζει απλώς τον θρίαμβο αυτής της εξέγερσης των δούλων στην ηθική. Κάτι τέτοιο, ακόμη κι αν ήταν επιθυμητό, θα ήταν άσκοπο, επειδή η ηθική των δούλων έχει γίνει ουσιαστικό μέρος αυτού που είμαστε. Ως σύγχρονα ανθρώπινα όντα, είμαστε εκείνα τα άτομα που θεωρούν τους εαυτούς τους δρώντες οι οποίοι είναι σε θέση να δρουν ελεύθερα, να εκφράζουν την κρίση τους και να θεωρούνται υπεύθυνοι για τις πράξεις τους. Πράγματι, στην πρώτη μελέτη ο Νίτσε καθιστά σαφές ότι μόνο με την ανάπτυξη της ιερατικής μορφής ύπαρξης, η οποία επεκτάθηκε σε εκπληκτικό βαθμό με τη διάδοση του χριστιανισμού, γίνεται ο άνθρωπος ενδιαφέρον ζώο· μόνον ο ιερατικός τρόπος ζωής επιφέρει την εμφάνιση της ψυχής και, συνεπώς, της γνώσης του καλού και του κακού (1, 6). Για τον Νίτσε, δεν τίθεται θέμα επιστροφής («επιστροφής στη φύση», παραδείγματος χάριν)· μπορούμε να πάμε μόνο μπροστά, και αυτό που προσπαθεί να κάνει είναι να μας δείξει μια κατεύθυνση, αν και όχι σαφή. Ο στόχος του ορίζεται χαλαρά, και προκλητικά, «ενίσχυση» και «αυτού-πέραση του ανθρώπου».

Δεύτερη πραγματεία. Άσχημη συνείδηση

Στη δεύτερη μελέτη, ο Νίτσε εστιάζει την προσοχή του στους ψυχολογικούς παράγοντες που εμπεριέχονται στη διαδικασία μέσω της οποίας το ανθρώπινο ζώο εκγυμνάζεται και πειθαρχείται ως πλάσμα που είναι ικανό να δώσει υποσχέσεις και συνεπώς μπορεί να θεωρηθεί υπόλογο για τις πράξεις του. Αυτό που τον απασχολεί περισσότερο είναι το πώς η χριστιανική-ηθική κουλτούρα καλλιεργεί έναν τύπο άσχημης συνείδησης που είναι ανίκανος να την απαλλάξει από το συναίσθημα της ενοχής που έχει.

Η επιτυχημένη εκτροπή ενός ζώου ικανού να δίνει υποσχέσεις απαιτεί μια προπαρασκευαστική δουλειά, με την οποία ο άνθρωπος γίνεται «κανονικός, αξιόπιστος και ομοιόμορφος». Η «ηθικότητα των ηθών» είναι εκείνη που καλλιεργεί στον άνθρωπο μια μνήμη και κάνει τη συμπεριφορά του προβλέψιμη. Η πειθαρχηση του ανθρώπινου ζώου έτσι ώστε να γίνει ηθικός δρων δεν λαμβάνει χώρα μέσω ήπιων μεθόδων κοινωνικού ελέγχου αλλά μέσω των βίαιων και σκληρών μέσων πειθαρχίας και τιμωρίας που συνδέονται με την παραδοσιακή ηθική. Ο δυνητικός «καρπός» αυτού του μόχθου της κουλτούρας που εφαρμόζεται στον άνθρωπο κατά την προϊστορική περίοδο της ηθικότητας των ηθών είναι το «κυρίαρχο άτομο», ένα αυτόνομο και υπερηθικό άτομο που είναι κύριος μιας ισχυρής θέλησης και γνωρίζει πως μπορεί να δίνει υποσχέσεις. Η «συνείδηση» πρέπει να εννοείται όχι απλώς ως η ανώτερη ηθική ικανότητα που κάνει τον καθένα από μας μοναδικά ανθρώπινο, αλλά ως εσωτερικευμένη μορφή κοινωνικού ελέγχου, το πειθαρχημένο προϊόν της εκπολιτιστικής δια-

δικασίας της παλαιάς ηθικής. Το παράδοξο είναι το εξής: η διαδικασία με την οποία ηθικοποιείται ο άνθρωπος λειτουργεί, στις απαρχές της, με βάση τη βία και τον εξαναγκασμό· από τη στιγμή όμως που το ανθρώπινο ζώο γίνεται πειθαρχημένο, είναι, τουλάχιστον δυνητικά, ικανό να ζήσει πέρα από την ηθική και αυτόνομα.

Μετά αυτές τις αρχικές απόψεις, ο Νίτσε περιγράφει την παραμόρφωση που υφίσταται αυτή η καλλιέργεια της συνείδησης με την έλευση του χριστιανικής-ηθικής κουλτούρας. Προαναγγέλλοντας τον Φρόυντ, του οποίου το δοκίμιο *Ο πολιτισμός και οι δυσφορίες του* είναι από πολλές απόψεις ψυχαναλυτικό ξαναδούλεμα της *Γενεαλογίας*, ο Νίτσε προσπαθεί να συλλάβει την εξέλιξη του πολιτισμού με όρους της καταστολής των ενστίκτων. Έτσι, στο μέρος 7 της δεύτερης πραγματείας, για παράδειγμα, ισχυρίζεται ότι «το σκοτεινίασμα του ουρανού πάνω από τον άνθρωπο μεγάλωνε πάντα ανάλογα με το πόσο μεγάλωνε στον άνθρωπο η ντροπή απέναντι στον άνθρωπο. Το κουρασμένο πεσιμιστικό βλέμμα, η δυσπιστία απέναντι στο αίνιγμα της ζωής, το παγωμένο Όχι της αηδίας με τη ζωή... έρχονται στο φως μόνον όταν σχηματίζεται ο βάλτος στον οποίο ανήκουν —εννώνω τη νοσηρή μαλθακότητα και ηθικοποίηση, δύναμι των οποίων το ζώο “άνθρωπος” μαθαίνει τελικά να ντρέπεται για όλα τα ένστικτά του». Διασαφηνίζει πώς έλαβε χώρα αυτή η ηθικοποίηση του ζώου «άνθρωπος» δείχνοντας πώς άλλαξε ριζικά η έννοια της ενοχής (*Schuld*) από παλαιά σχέση αστικού δικαίου μεταξύ ενός πιστωτή και ενός χρεώστη (αρχικό νόημα της λέξης: «χρέος») σε ηθική έννοια μιας χριστιανικής κουλτούρας όπου νιώθει κανείς την ενοχή να ερμηνεύεται ως απορρέουσα από την αμαρτία: μ’ άλλα λόγια, δεν έχει κανείς χρέος σ’ έναν πιστωτή λόγω μιας δικαιικής υποχρέωσης αλλά λόγω κάποιας ηθικής αδυναμίας. Η διαδικασία αυτή φτάνει στο ζενίθ της στη χριστιανική διδασκαλία, επειδή εδώ το χρέος/ενοχή που γίνεται αισθητό σε μια σχέση μεταξύ ενός πιστωτή (του Θεού) και ενός οφειλέτη (του ανθρώπου) είναι τόσο μεγάλο που είναι αδύνατο να συλληφθεί μια εξιλέωση ίση προς την αμαρτία.

Η άνοδος της άσχημης συνείδησης πρέπει να θεωρείται αναπόφευκτη κατάληξη της ανάσχεσης που υφίσταται ο άνθρωπος όταν «βρίσκεται κλεισμένος μέσα στα τείχη της κοινωνίας και της ειρήνης». Στις απαρχές της, συνεπώς, η άσχημη συνείδηση αποκλείει κάθε αγώνα και προηγείται της μνησικακίας. Πρέπει να κατανοηθεί με όρους μιας «αναπόφευκτης συμφοράς», μιας βαθιάς ρήξης με ό,τι ίσχυε ως εκείνη τη στιγμή. Ο Νίτσε συγκρίνει αυτό το εξελικτικό άλμα με την κατάσταση με την οποία πρέπει να ήρθαν αντιμέτωπα τα θαλάσσια ζώα όταν αναγκάστηκαν να πάνε να ζήσουν στην ξηρά ή να πεθάνουν. Η άσχημη συνείδηση εξελίσσεται μέσω μιας διαδικασίας την οποία ο Νίτσε ονομάζει «εσωτερίκευση του ανθρώπου», όπου τα ένστικτα δεν εκφορτίζονται προς τα έξω, αλλά στρέφονται προς τα μέσα. Τα ένστικτα αυτά είναι εκείνα του άγριου, ελεύθερου και

πλάνητος ανθρώπου» — «η εχθρότητα, η σκληρότητα, η χαρά της καταδίωξης» (*Γενεαλογία*, 2, 16). Το σπουδαίο σημείο που πρέπει να υπογραμμιστεί είναι ότι η άσχημη συνείδηση είναι προγενέστερη από την εξέγερση των δούλων στην ηθική. Αναφέρεται σ' αυτό που θα μπορούσε να ονομάσει κανείς προηθικοποιημένη αίσθηση υποχρέωσης και ευθύνης, η οποία προκλήθηκε από επιθετικότητα επαναστραμμένη εναντίον του ατομικού εαυτού, και αποτέλεσμα των τειχών που σήκωσε η κοινωνία, εμποδίζοντας την άμεση, προς τα έξω εκφόρτιση της επιθετικής ενέργειας. Η ψυχική δομή της προηθικής ενοχής της δημιουργημένης από την άσχημη συνείδηση είναι όμως, ασφαλώς, αυτό που καθιστά δυνατή την εξέγερση των δούλων στην ηθική και τη δημιουργία της ηθικής ενοχής απ' αυτήν. Για τον Νίτσε, αυτό το άλμα στην εξέλιξη του ανθρώπου τον μετασχηματίζει από περιορισμένο, ηλίθιο ζώο του ενστίκτου σε ζώο με εκπληκτικές δυνατότητες ανάπτυξης. Η άσχημη συνείδηση είναι κακή και οδυνηρή, αλλά είναι επίσης «η αληθινή μήτρα ιδεατών και φαντασιακών συμβάντων» (*Γενεαλογία*, 2, 18). Είναι αρρώστια μόνο με την έννοια με την οποία είναι αρρώστια η εγκυμοσύνη.

Είναι σημαντικό το ότι η δεύτερη πραγματεία κλείνει με μια προεικόνιση του Ζαρατούστρα, διότι ο Νίτσε παρουσιάζει τη διδασκαλία του Ζαρατούστρα με όρους μιας γέφυρας που προσφέρει έναν «δρόμο» πέρα, ή πάνω, από την σημερινή ακρωτηριασμένη ανθρωπότητα: «Ο άνθρωπος είδε για πολύ καιρό με κακό μάτι τις φυσικές κλίσεις του, έτσι που στο τέλος αυτές ενώθηκαν αναπόσπαστα με την “άσχημη συνείδηση” μέσα του. Μια αντίθετη απόπειρα θα μπορούσε να γίνει *καθ' εαυτήν* — αλλά ποιος είναι αρκετά δυνατός για κάτι τέτοιο;... Σε ποιον μπορεί να στραφεί κανείς σήμερα έχοντας τέτοιες ελπίδες και αξιώσεις;» (*Γενεαλογία*, 2, 24). Η απάντηση του Νίτσε είναι ότι ο «Ζαρατούστρα», ο «Αντίχριστος και αντιμηδενιστής», ο «νικητής του Θεού και του μηδενός» — «*πρέπει να ρθει μια μέρα*». Σ' αυτήν την κρίσιμη στιγμή της εξέλιξης του ανθρώπου πρέπει, συνεπώς, να «κατεβεί» ο Ζαρατούστρα στους ανθρώπους για να διδάξει τον θάνατο του Θεού και ότι ο «υπεράνθρωπος» αναδύεται ως «το νόημα της γης».

Στη δεύτερη αυτή πραγματεία ο Νίτσε εξετάζει το ζήτημα των απαρχών της πολιτικής σφαίρας και καταφέρεται εναντίον αυτού που θεωρεί «αντιδραστική» άποψη στο ζήτημα αυτό: δηλαδή, την άποψη ότι οι απαρχές της κοινωνικής τάξης πραγμάτων βρίσκονται στα πάθη των αδύναμων και ανασφαλών ατόμων. Αντίθετα προς την άποψη αυτή, ο Νίτσε ισχυρίζεται ότι ο νόμος και η δικαιοσύνη είναι δημιουργήματα ισχυρών και δυνατών ατόμων που επιδιώκουν να επιβάλουν μέτρα στα αντιδραστικά συναισθήματα και να βάλουν τέλος «στην παράλογη λύσσα της μνησικακίας μεταξύ των ασθενέστερων δυνάμεων» (*Γενεαλογία*, 2, 11). Η θέση του Νίτσε δεν πρέπει να συγχέεται, όπως γίνεται συχνά, με εκείνη

του Καλλικλή, ο οποίος, στον *Γοργία* του Πλάτωνα, υποστηρίζει ότι εκείνοι που επινόησαν τη δικαιοσύνη και τον νόμο είναι οι αδύναμοι, η πλειονότητα. Ο Νίτσε απορρίπτει επίσης την άποψη ότι οι απαρχές της κοινωνικής τάξης πραγμάτων βρίσκονται σε ένα «συμβόλαιο», το οποίο θεωρεί καθαρή αισθηματολογία· αντίθετα, ο ίδιος μιλά για ένα κοπάδι «ξανθών αρπακτικών ζώων» που δημιουργήσαν το κράτος καταπνίγοντας μια λιγότερο καλά οργανωμένη νομαδική φυλή. Πουθενά όμως στη *Γενεαλογία* δεν δίνει ο Νίτσε μια εικόνα τού τι θεωρεί πιο επιθυμητή πολιτική τάξη πραγμάτων. Για κάτι τέτοιο, πρέπει να στραφούμε στο αμέσως προγενέστερο βιβλίο του, το *Πέρα από το καλό και το κακό*, όπου υποστηρίζει, πρώτον, ότι κάθε ενίσχυση του τύπου «άνθρωπος» ήταν μέχρι τώρα, και θα είναι πάλι, έργο μιας αριστοκρατικής τάξης πραγμάτων· και, δεύτερον, ότι κάθε υγιής αριστοκρατία δικαιολογεί τον εαυτό της όχι ως «λειτουργία» (είτε της μοναρχίας είτε της κοινοπολιτείας), αλλά ως «θεμέλιο και σκαλωσιά πάνω στην οποία ένα επιλεγμένο είδος όντος είναι ικανό να ανεβάσει τον εαυτό του στο υψηλότερο καθήκον του». (*Πέρα από το καλό και το κακό*, 258).

Τρίτη πραγματεία. Το ασκητικό ιδεώδες

Ο χριστιανισμός ήταν μια θρησκεία αφιερωμένη στη διάδοση αυτού που ο Νίτσε ονομάζει «ασκητικό ιδεώδες», ένα ιδεώδες διχασμού και άρνησης του εαυτού που καταλήγει σε υποτίμηση της ζωής. Ο Νίτσε θέλει να επικρίνει το ασκητικό ιδεώδες και την εξουσία που άσκησε σε βάρος της ανθρωπότητας υπό διάφορες μορφές. Είναι ένα ιδεώδες που επιζητά τη λύτρωση από την πραγματικότητα, η οποία πρέπει να κατανοηθεί ως συνεχής αλλαγής, καταστροφής, αυταπάτη, απάτη, γίγνεσθαι και θάνατος. Την ίδια στιγμή, όμως, το ασκητικό ιδεώδες ασκεί μια πολύπλοκη σαγήνη στον Νίτσε. Αυτός εκτιμά το γεγονός ότι τέτοια ιδεώδη επέτρεψαν στα ανθρώπινα όντα να δώσουν νόημα και σκοπό στη ζωή τους, ανεξάρτητα από το πόσο διεστραμμένα μπορεί να μοιάζουν ή πόσο πολύ μπορεί να αντιβαίνουν στην πραγματικότητα των αισθήσεων.

Ο ασκητισμός καταδηλώνει κάθε πρακτική που τοποθετεί την άρνηση του εαυτού για την άρνηση του εαυτού στο κέντρο της σύλληψής του της ζωής. Μια ασκητική ζωή είναι για τον Νίτσε αυτο-αντίφαση, επειδή εκφράζει μια «θέληση για δύναμη», η οποία δεν επιθυμεί να γίνει κύρια κάποιου επίγειου πράγματος, αλλά να αρνηθεί τις πιο ισχυρές και βασικές συνθήκες της ζωής. Αναζητά την ευχαρίστηση στον πόνο, τη φθορά, την αυτομαστίγωση και την αυτοθυσία (*Γενεαλογία*, 3, 11). Θα ήταν λάθος να υποθέσουμε ότι ο Νίτσε εναντιώνεται στον ασκητισμό σε όλες τις μορφές του (το είδος του «μεγαλείου» που εκτιμά ο Νίτσε απαιτεί επίσης θυσία

και σκληρότητα σε βάρος του εαυτού· αυτό στο οποίο εναντιώνεται είναι πρακτικές άρνησης του εαυτού που χρησιμεύουν στην απαξίωση της γήινης, αισθητικής ζωής. Η χριστιανική ηθική, ένας τύπος ηθικής που ενθαρρύνει ασκητικές πρακτικές πάνω στον εαυτό και που είναι το προϊόν μιας εκφυλισμένης και αντιδραστικής θέλησης για δύναμη, είχε το αποτέλεσμα να διασώσει την ανθρώπινη θέληση από έναν αυτοκαταστροφικό μηδενισμό που είχε προκληθεί από τη φυσιολογική εξάντληση και δυσανεξία. Στην περίπτωση αυτή, το ασκητικό ιδεώδες προέκυψε από τα προστατευτικά ένστικτα μιας εκφυλιζόμενης ζωής. Αυτό οδηγεί τον Νίτσε να αναγνωρίσει το παράδοξο γεγονός ότι το ασκητικό ιδεώδες του χριστιανισμού είναι ένα τέχνασμα στην υπηρεσία της διατήρησης της ζωής (*Γενεαλογία*, 3, 13). Το μεγάλο μυστήριο της ζωής είναι εκείνο του προβλήματος του ανθρώπινου πόνου, ιδίως τού αν μπορεί να δοθεί κάποιο νόημα σ' αυτόν. Το ασκητικό ιδεώδες προέκυψε αρχικώς επειδή τα ανθρώπινα όντα βρέθηκαν περιτριγυρισμένα από ένα «φοβερό χάσμα» στο οποίο δεν μπορούσαν να βρουν απάντηση στο ερώτημα «γιατί υποφέρω;» (*Γενεαλογία*, 3, 28). Η πολιτισμική σπουδαιότητα του χριστιανισμού έγκειται στο γεγονός ότι κατάφερε να αλλάξει την κατεύθυνση της μνησικακίας που αισθάνονταν οι αδύναμοι και οι καταπιεσμένοι (μέσω του δόγματος του προπατορικού αμαρτήματος ο ίδιος ο εαυτός πρέπει να θεωρηθεί φταίχτης για το ότι υποφέρει, 3, 15), και, μέσω της ερμηνείας που έδωσε στο παράδειγμα του Χριστού, έδωσε ένα νόημα στον πόνο. Η σταύρωση του Χριστού μάς δείχνει ότι ο πόνος μπορεί να είναι λυτρωτικός και ότι ο θάνατος δεν είναι το τέλος. Η χριστιανική ηθική ήταν «το μεγάλο αντίδοτο κατά του πρακτικού και θεωρητικού μηδενισμού» (*Η θέληση για δύναμη*, 4). Πάντως, αφού είναι γεγονός ο θάνατος του Θεού, ο χριστιανισμός δεν είναι πια σε θέση να παράσχει στον ευρωπαϊκό πολιτισμό τα πολιτισμικά και ηθικά θεμέλια της ύπαρξής του.

Για τον Νίτσε, όλα τα μεγάλα πράγματα προκαλούν το θάνατό τους μέσω μιας διαδικασίας αυτουπέρβασης. Η «αυτουπέρβαση της ηθικής» γίνεται μέσω της καλλιέργειας από τον χριστιανισμό μιας «θέλησης για αλήθεια» (όπως φαίνεται, παραδείγματος χάριν, στη σπουδαιότητα που δίνεται στην εξομολόγηση). Τελικά, η χριστιανική θέληση για αλήθεια μεταστοιχειώνεται σε διανοητική συνείδηση και μετά σε εντιμότητα. Η «αλήθεια» ξεπερνά το ασκητικό ιδεώδες από το οποίο προέκυψε. Η χριστιανική ηθική παρουσιάζεται τώρα ως η μερική προοπτική των αδύναμων και των καταπιεσμένων, και ως κάτι γεννημένο από ταπεινές, ανήθικες ρίζες: «Αφού η χριστιανική φιλαλήθεια έβγαλε το ένα συμπέρασμα μετά το άλλο, φτάνει τελικά στο ισχυρότερο συμπέρασμά της, στο συμπέρασμα εναντίον του ίδιου του εαυτού της.» (*Γενεαλογία*, 3, 27). Η θέληση για αλήθεια, που καθοδήγησε τη χριστιανική-ηθική κουλτούρα για 2.000 χρόνια περίπου «συνειδητοποιεί τον εαυτό της ως πρόβλημα» στα σύγχρονα ανθρώπινα ό-

ντα. Αυτό είναι το μεγάλο γεγονός, λέει ο Νίτσε, που θα καθορίσει τη μοίρα του ευρωπαϊκού πολιτισμού τουλάχιστον τους δύο επόμενους αιώνες.

Στα τελευταία μέρη της τρίτης πραγματείας ο Νίτσε μας καλεί να θέσουμε ορισμένα καίρια ερωτήματα: τί είναι αυτό μέσα μας που θέλει την αλήθεια; Γιατί θέλουμε να μην απατώμαστε; Σε ποιο βαθμό είναι ανεκτή η ζωή δίχως την ύπαρξη ιδεωδών; Και πρέπει αυτά να είναι πάντα ασκητικά; Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ο σκοπός του Νίτσε δεν είναι να εγκαταλείψει τη θέληση για αλήθεια, αλλά να την βάλει σε νέα θεμέλια, τα οποία θα τη διαχωρίσουν από τις αξίες που καθοδήγησαν το ασκητικό ιδεώδες στη δυσφήμιση της ζωής στην οποία προέβη. Το ασκητικό ιδεώδες υποτιμά την ανθρώπινη ζωή καθώς δυσφημεί τον φυσικό, σωματικό και ζωικό εαυτό. Αυτό που χρειάζεται τώρα είναι μια συντονισμένη προσπάθεια των φιλοσόφων για να βάλουν τη θέληση για αλήθεια στην υπηρεσία των δημιουργικών, αισθητικών δυνάμεων της ζωής (η «θέληση για αλήθεια» αναγνωρισμένη ως «θέληση για δύναμη»).

Στη *Γενεαλογία της ηθικής*, ο Νίτσε ξεσκεπάζει τις ηθικές κρίσεις και έννοιες ως εκφράσεις των ιδιαίτερων αισθημάτων και αξιολογήσεων ορισμένων ομάδων και ατόμων. Καθώς θεμελιώδης προϋπόθεση της κριτικής του της ηθικής είναι το ότι δεν υπάρχουν ηθικά γεγονότα αλλά μόνον ηθικές ερμηνείες των γεγονότων (*Πέρα από το καλό και το κακό*, 108), προσπαθεί να δείξει ότι όλοι οι ηθικοί κώδικες και θεσμοί έχουν μόνον ενδεχόμενη ύπαρξη και ότι μπορούν, συνεπώς, να αλλάξουν. Μαθαίνουμε από την έρευνά του, παραδείγματος χάριν, ότι η σύνδεση μεταξύ καλοσύνης και ανιδιοτέλειας απέχει πολύ από του να είναι φυσική, και ότι ορισμοί του καλού και του κακού αντικατοπτρίζουν τις συνθήκες ύπαρξης διαφορετικών ομάδων. Οι ηθικές των δούλων ανέκοψαν την ανάπτυξη του φυτού «άνθρωπος». Αρνούνται επίσης να δεχτούν ότι είναι ιδιαίτερες ερμηνείες της ύπαρξης. Αντίθετα, προσφέρουν τις αναγνώσεις τους του κειμένου της ζωής ως απόλυτες και φυσικές και, επομένως, ως εφαρμόσιμες σε όλα τα ανθρώπινα όντα. Αυτό που δείχνει μια «γενεαλογία» είναι ότι οι ανθρώπινες αξίες υπόκεινται σε αλλαγή, ιδιοποίηση και χειραγώγηση. Το γραπτικό της ιστορίας, σύμφωνα με τον Νίτσε, πρέπει να γίνεται με τρόπο που να δείχνει ότι το καθετί στην ανθρώπινη ζωή είναι προϊόν ενδεχόμενων συνθηκών και ότι, ως τέτοιο, υπόκειται σε συνεχή αλλαγή και αμφισβήτηση.

Keith Ansell-Pearson

ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Μια πολεμική¹

1. Στην πρώτη έκδοση του 1887, ο Νίτσε πρόσθετε: *Για να χρησιμεύει ως συμπλήρωμα στο πρόσφατα εκδομένο Πέρα από το καλό και το κακό.*

Πρόλογος

1. Δεν γνωρίζουμε τον εαυτό μας, εμείς που αναζητούμε τη γνώση· αγνοούμε τον εαυτό μας: κι αυτό έχει τον λόγο του. Ποτέ δεν αναζητήσαμε τον εαυτό μας — πώς θα μπορούσε να συμβεί να τον βρούμε μια μέρα; Δίκαια ειπώθηκε: «εκεί που είναι ο θησαυρός σας, εκεί είναι και η καρδιά σας²»· ο δικός μας θησαυρός είναι εκεί όπου βρίσκονται οι κυνέλες της γνώσης μας. Πάντα προς αυτές πηγαίνουμε, σαν να 'μασταν από γεννησιμιού μας φτερωτά έντομα και συλλέκτες του μελιού της γνώσης, νοιαζόμαστε, με όλη τη δύναμη της καρδιάς μας, μόνο για ένα πράγμα — «να φέρουμε κάτι στο σπίτι». Όσον αφορά τώρα στη ζωή, στα λεγόμενα «βιώματα» — ποιος από μας έχει αρκετή σοβαρότητα και γι' αυτό; Ή αρκετό χρόνο; Φοβάμαι πως για τέτοιες υποθέσεις δεν ενδιαφερόμασταν ποτέ: δεν έχουμε την καρδιά μας εκεί — ούτε καν τα αφτιά μας! Μοιάζουμε μάλλον με έναν θεϊκά αφηρημένο και βυθισμένο στον εαυτό του άνθρωπο, που η καμπάνα του μεσημεριού χτύπησε με όλη της τη δύναμη τους δώδεκά της χτύπους του μεσημεριού, κι εκείνος μεμιάς αναπηδά και αναρωτιέται: «τί ώρα χτύπησε;». Έτσι κι εμείς τριβούμε καμιά φορά τ' αφτιά μας *εκ των υστέρων* και ρωτάμε, εντελώς σαστισμένοι, εντελώς μπλεδισμένοι, «τί ήταν στ' αλήθεια αυτό που μόλις βιώσαμε;». Ακόμη περισσότερο, «ποιοι είμαστε τελικά;» Τότε μετράμε *εκ των υστέρων*, όπως είπαμε, όλους τους δονούμενους ακόμη χτύπους της καμπάνας του βιώματός μας, της ζωής μας, του *Είναι* μας — αχ! και κάνουμε λάθος στο μέτρημα... Μένουμε κατ' ανάγκη ξένοι προς τον εαυτό μας, δεν τον καταλαβαίνουμε, συγχέουμε τον εαυτό μας με άλλους· για μας ισχύει ο νόμος στους αιώνες των αιώνων «Κανένας δεν είναι πιο ξένος προς τον εαυτό του από τον εαυτό του³», όσον αφορά στον εαυτό μας δεν είμαστε από εκείνους που «αναζητούν τη γνώση»...

2. Ο Νίτσε αρχίζει με έναν υπαινιγμό στη δελφική ρήση «γνώθι σαυτὸν» και καταλήγει στα λόγια του Ιησού στην «Επί του όρους ομιλίαν» (*Κατὰ Ματθαῖον Ευαγγέλιον* 6, 19-21): «Μὴ θησαυρίζετε εἰς ἑαυτοὺς θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σκώληξ καὶ σκωρία ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπτει διατρυποῦσι καὶ κλέπτουσιν· ἀλλὰ θησαυρίζετε εἰς ἑαυτοὺς θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ, ὅπου οὔτε σκώληξ οὔτε σκωρία ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπτει δὲν διατρυποῦσιν οὐδὲ κλέπτουσιν. Ἐπειδὴ ὅπου εἶναι ὁ θησαυρός σας, ἐκεῖ θέλει εἶσθαι καὶ ἡ καρδιά σας.»

3. Ο Λατίνος κωμικός ποιητής Τερέντιος (περί το 185-159 π. Χ.) γράφει στην κωμωδία του *Ανδριώτισσα* (πράξη 4, σκηνή 1, στ. 636), «Proxumus sum egomet mihi» («Πιο κοντά στον εαυτό μου είμαι εγώ ο ίδιος»). Ο Νίτσε αντιστρέφει τη ρήση αυτή, καθώς και το γεωμανικό γνωμικό «Jeder ist sich selbst der Nächste» («Το κοντινότερο πράγμα που έχει ο καθένας μας είναι ο εαυτός του»).

2. —Οι σκέψεις μου για την καταγωγή των ηθικών προκαταλήψεών μας —γιατί μ' αυτό το θέμα ασχολείται αυτή η πολεμική— βρήκαν την πρώτη τους, λακωνική και προσωρινή, έκφραση σ' εκείνη τη συλλογή αφορισμών που φέρει τον τίτλο *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο*. Ένα βιβλίο για ελεύθερα πνεύματα. Άρχισα να το γράφω στο Σορέντο⁴, έναν χειμώνα, όπου μου δόθηκε η δυνατότητα να σταθώ, όπως στέκεται ένας ταξιδιώτης, και να αγκαλιάσω με μια ματιά όλη την πλατιά και επικίνδυνη γη που είχε διασχίσει ως εκείνη τη στιγμή το πνεύμα μου. Αυτό συνέβη τον χειμώνα του 1876-77· οι ίδιες οι σκέψεις είναι παλαιότερες. Κατά βάση ήταν οι ίδιες σκέψεις τις οποίες ξαναπιάνω στις πραγματείες που ακολουθούν —ας ελπίσουμε πως το μεγάλο διάλειμμα που μεσολάβησε τις ωφέλησε, ότι έγιναν πιο ώριμες, διαισγείς, δυνατές, τέλειες! Το γεγονός ότι επιμένω ακόμη σ' αυτές, ότι από τότε δένονταν ολοένα και πιο σφικτά μεταξύ τους, μεγάλωναν η μια από την άλλη και διαπλέκονταν η μια με την άλλη, αυτό δυναμώνει μέσα μου τη χαρούμενη βεβαιότητα ότι δεν γεννήθηκαν μέσα μου με τρόπο απομονωμένο, τυχαίο, σποραδικό, αλλά ότι βγήκαν από μια κοινή ρίζα, από θεμελιώδη θέληση της γνώσης, βαθιά δεσποτική, που μιλά ολοένα και πιο καθαρά, που απαιτεί ολοένα και πιο μεγάλη ακρίβεια. Γιατί μόνον αυτό ταιριάζει σε έναν φιλόσοφο. Δεν έχουμε κανένα δικαίωμα να είμαστε μερικοί σ' οτιδήποτε: δεν πρέπει ούτε να σφάλουμε μερικώς ούτε να συναντάμε την αλήθεια μερικώς. Αντίθετα, ακριβώς με την αναγκαιότητα με την οποία φέρει τους καρπούς του ένα δέντρο, αναπτύσσονται από μέσα μας οι σκέψεις μας, οι αξίες μας, τα Ναι και τα Όχι μας και τα Αν και τα Όμως μας —όλα συγγενικά και σχετιζόμενα μεταξύ τους και μαρτυρίες μιας θέλησης, μιας υγείας, ενός χωραφιού, ενός ήλιου. —Θα είναι του γούστου σας αυτοί οι καρποί μας⁵; —Αλλά τί τα νοιάζει τα δέντρα! Τί μας νοιάζει εμάς, εμάς τους φιλοσόφους!...

4. Στην παραθαλάσσια αυτή πόλη της Ιταλίας, κοντά στη Νάπολη, ο Νίτσε πήγε συντροφιά με τον φίλο του Πάουλ Ρέε. Εκεί τους υποδέχτηκε η κοινή τους φίλη Μαλβίνα φον Μέυεμπουργκ. Η υγεία του Νίτσε ήταν πολύ κακή (επίμονοι πονοκέφαλοι, εντερικές διαταραχές, εμετοί). Όσο για τη σκέψη του, αυτή υφίστατο δραματική αλλαγή, καθώς πλήθαιναν οι αμφιβολίες και οι αντιρρήσεις του σχετικά με την «υπόθεση» του Βάγκνερ, μια υπόθεση που είχε υποστηρίξει και ο ίδιος ο Νίτσε από το 1869 και που συνίστατο στην προσπάθεια «αναμόρφωσης» της γερμανικής κουλτούρας μέσω του ετήσιου φεστιβάλ με μουσικά έργα του Βάγκνερ στο Μπαϊρόιτ. Ο Νίτσε πίστευε κι αυτός αρχικά ότι με το φεστιβάλ αυτό θα ξαναγεννιόταν η τραγική τέχνη των αρχαίων Ελλήνων. Για την «πρώτη έκφραση» των απόψεων του Νίτσε για τις ηθικές προκαταλήψεις, βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο*.

5. Πβλ. *Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον* 7, 15-19: «Προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν... Ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν θέλετε γνωρίζει αὐτούς... Οὕτω πᾶν δένδρον καλὸν κάμνει καλοὺς καρπούς... Πᾶν δένδρον μὴ κάμνων καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.»

3. Λόγω ενός ενδοιασμού που με χαρακτηρίζει και που δεν θέλω να παραδεχτώ —διότι σχετίζεται με την ηθική, με καθετί που μέχρι τώρα εξυμνήθηκε πάνω στη γη ως ηθική— ενός ενδοιασμού που εμφανίστηκε στη ζωή μου τόσο νωρίς, τόσο απροσδόκητα, τόσο ακαταμάχητα, σε τόσο μεγάλη αντίθεση προς τον περίγυρό μου, την ηλικία μου, τα πρότυπα και την καταγωγή μου, που θα είχα σχεδόν το δικαίωμα να τον ονομάσω το «α πριόρι» μου —η περιέργειά μου όσο και οι υποψίες μου όφειλαν σταθούν έγκαιρα μπροστά στο ερώτημα σχετικά με το ποια είναι η προέλευση του καλού και του κακού⁶ μας. Στην πραγματικότητα, το πρόβλημα της προέλευσης του κακού με καταδίωκε ήδη από την ηλικία των δεκατριών ετών: σε μια ηλικία που «έχει κανείς στην καρδιά του κατά το ήμισυ τον Θεό και κατά το ήμισυ τα παιδικά παιχνίδια»⁷, εγώ αφιέρωσα σ' αυτό το πρώτο μου λογοτεχνικό παιδικό παιχνίδι, την πρώτη μου φιλοσοφική γραπτή άσκηση. Όσον αφορά στη «λύση» που έδωσα τότε στο πρόβλημα, έκανα, όπως είναι αυτονόητο, την τιμή στο Θεό να τον καταστήσω πατέρα του κακού. Αυτό ακριβώς ήθελε το «α πριόρι» μου από μένα; Εκείνο το καινούριο, αμοραλικό ή έστω ανήθικο⁸ «α πριόρι» και η τόσο αντικαντιανή, αλίμονο!, τόσο αινιγματική «κατηγορική προσταγή»⁹ η οποία μιλούσε μέσα απ' αυτό και στην οποία έστηνα ολοένα και περισσότερο από τότε τα αφτιά μου και όχι μόνο τα αφτιά μου;... Ευτυχώς έμαθα αμέσως να ξεχωρίζω την θεολογική προκατάληψη από την ηθική προκατάληψη και δεν έψαχνα πια να βρω την προέλευση του κακού πίσω από τον κόσμο. Κάποια ιστορική και φιλολογική μαθη-

6. Gut und Böse. Ο τίτλος της πρώτης πραγματείας της *Γενεαλογίας* είναι «Gut und Böse», «Gut und Schlecht». Η απόδοση των λέξεων αυτών στα ελληνικά είναι ιδιαίτερα δύσκολη. Η λέξη Böse (αγγλικά evil, γαλλικά méchant) σημαίνει τον «ηθικά κακό» τον «φαύλο», ενώ η λέξη Schlecht (αγγλικά bad, γαλλικά mauvais) τον «άσημο» απλώς, αλλά και τον «κακό» από άποψη καταγωγής, δηλαδή τον «χυδαίο», τον «άσημο». Απέδωσα τα δύο ζεύγη «καλός και κακός» και «καλός και άσημος». Και η λέξη «καλός» πάντως, που εμφανίζεται και στα δύο ζεύγη, έχει στην πρώτη περίπτωση ηθικό νόημα. Ο ίδιος ο συγγραφέας επεξηγεί τη νοηματική διαφορά τους με βάση την ηθικού χαρακτήρα φόρτιση του πρώτου ζεύγους. Αξίζει να σημειωθεί πως ο τίτλος του αμέσως προηγούμενου βιβλίου του είναι *Jenseits von Gut und Böse*, δηλαδή, αν θέλουμε να ακριβολογήσουμε, «πέρα από το ηθικά καλό και το ηθικά κακό». Με βάση την ίδια λογική απέδωσα και το «schlechtes Gewissen» του τίτλου της Δεύτερης πραγματείας της *Γενεαλογίας* «άσημη συνείδηση».

7. Η φράση είναι από τον *Φάουστ* του Γκαίτε, στ. 3781-3782.

8. Αποδίδω τη λέξη unmoralisch ως «μη ηθικός». Βρίσκεται από νοηματική άποψη κοντά στη λέξη amoralisch («αμοραλικός»), η οποία λέγεται για ό,τι υποθέτει την απουσία κάθε ηθικής προσταγής, ενώ η λέξη immoralisch μπορεί να αποδοθεί ως «ανήθικος», επειδή λέγεται για ό,τι αντιβαίνει μεν στην ηθική, αλλά και υποθέτει ότι αυτή υπάρχει.

9. Ο μεγάλος Γερμανός φιλόσοφος Ιμάνουελ Καντ (1724-1804) υποστήριζε ότι μια προσταγή είναι υποθετική αν εξαρτάται από όρους, αν δηλαδή εντέλλεται υπό όρους (π.χ. «αν θέλεις να είσαι καλός, να δρας ηθικά») και κατηγορική όταν δεν εξαρτάται από όρους: δεν υπάρχει παρά μόνο μία κατηγορική προσταγή: «Να δρας πάντα σύμφωνα με ένα τέτοιο αξίωμα που να μπορείς να θέλεις συγχρόνως να γίνει καθολικός νόμος.»

τεία¹⁰, μαζί με μια έμφυτη και απαιτητική αίσθηση απέναντι στα ψυχολογικά ζητήματα εν γένει, μετέτρεψε πολύ γρήγορα το πρόβλημά μου στο εξής άλλο: κάτω από ποιες συνθήκες επινόησε ο άνθρωπος για τον εαυτό του τις αξιολογικές κρίσεις καλό και κακό; *Και τί αξία έχουν αυτές από μόνες τους*; Επίσχεσαν ή προήγαγαν μέχρι στιγμής την ανάπτυξη της ανθρωπότητας; Είναι σημάδι ένδειας, φτωχέματος, εκφυλισμού της ζωής; Ή αντίστροφα, προδίδουν την πληρότητα, την ισχύ, τη θέληση για ζωή, το θάρρος, τη βεβαιότητα, το μέλλον της; —Επ' αυτού βρήκα και αποτόλμησα να δώσω πολλών ειδών απαντήσεις, έκανα διακρίσεις ανάμεσα στις εποχές, τους λαούς, βαθμίδες των ατόμων· εξειδίκευσα το πρόβλημά μου, από τις απαντήσεις γεννήθηκαν καινούρια ερωτήματα, έρευνες, εικασίες, πιθανότητες: ώσπου στο τέλος βρήκα μια δική μου χώρα, ένα δικό μου έδαφος, έναν ολόκληρο κρυμμένο, ακμάζοντα, ανθηρό κόσμο, όμοιο με μυστικό κήπο του οποίου την ύπαρξη κανένας δεν έπρεπε να υποψιαστεί καν... Ω. πόσο *ευτυχισμένοι* είμαστε, εμείς που αναζητούμε τη γνώση, υπό τον όρο να ξέρουμε να σιωπούμε για αρκετό καιρό!...

4. Εκείνο που πρώτο με ώθησε να κοινοποιήσω κάποιες από τις υποθέσεις μου σχετικά με την προέλευση της ηθικής, ήταν η ανάγνωση ενός σαφούς, καθαρού και έξυπνου μικρού βιβλίου, το οποίο μου έδειξε για πρώτη φορά καθαρά ένα αντίστροφο και διεστραμμένο είδος γενεαλογικών υποθέσεων, ένα είδος αληθινά *αγγλικό*, και το οποίο με προσέκλυσε —με την ελκτική δύναμη που έχει καθετί αντίθετο, καθετί που είναι αντίποδας. Ο τίτλος του μικρού αυτού βιβλίου ήταν *Η προέλευση των ηθικών αισθημάτων* συγγραφέας του ήταν ο δρ. Πάουλ Ρέε· χρόνος της εμφάνισής του το 1877¹¹. Ίσως να μην έχω διαβάσει ποτέ κάτι που να το απέρριψα τόσο πολύ, πρόταση προς πρόταση, συμπέρασμα προς συμπέρασμα, όσο αυτό το βιβλίο:

10. Ο Νίτσε εισήλθε σε ηλικία δεκατεσσάρων ετών στη Σχολή του Πφόρτα. Παρόλο που η Σχολή ήθελε να προαγάγει την ευσέβεια, η «ιστορικο-κριτική» μέθοδος που εφαρμοζόταν εκεί καλλιεργούσε την απιστία μεταξύ των μαθητών. Αυτό διαπίστωσε ένας επιθεωρητής που στάλθηκε επί τόπου, ο οποίος κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η Σχολή είχε μετατραπεί «σε μηχανή κατασκευής αθέων!» Βλ. *Nietzsche Studien*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη, 1980, τόμ. 9, σσ. 407-422.

11. Ο Νίτσε αποσιωπά τη φιλία που είχε με τον Πάουλ Ρέε (1849-1901), τον οποίο είχε γνωρίσει στη Βασιλεία το 1873, όταν ο δεύτερος εκπονούσε τη διδακτορική διατριβή του. Στο βιβλίο που αναφέρεται εδώ, ο Ρέε επικαλείται τον Δαρβίνο και τον Λαμάρκ και κάνει την ανάλυσή του ξεκινώντας από την αντίθεση δύο ενστίκτων, του «εγωιστικού ενστίκτου» και του «μη εγωιστικού ενστίκτου». Το έργο του αποτελείται από επτά κεφάλαια: 1) Για την προέλευση των εννοιών «καλό» και «άσχημο»· 2) Για την προέλευση της ηθικής συνείδησης· 3) Για την ευθύνη και την ελευθερία της θέλησης· 4) Για την προέλευση της τιμωρίας και του αισθήματος δικαιοσύνης· 5) Για την προέλευση της κενοδοξίας· 6) Για την ηθική πρόοδο· 7) Για τη σχέση που έχει η καλοσύνη με την ευδαιμονία.

μολαταύτα, αυτό έγινε δίχως καθόλου έξαψη και ανυπομονησία. Στο προαναφερθέν έργο¹², το οποίο δούλευα τότε, έκανα αναφορά, σε κάθε ευκαιρία αλλά και δίχως να υπάρχει ευκαιρία, στις θέσεις του βιβλίου αυτού, όχι για να τις ανασκευάσω —τι δουλειά έχω εγώ με ανασκευές!— αλλά, όπως ταιριάζει σε ένα θετικό πνεύμα, για να βάλω στη θέση του αναληθοφανούς το αληθοφανές και, σε ορισμένες περιπτώσεις, στη θέση μιας πλάνης μια άλλη πλάνη. Τότε έφερα, όπως είπα ήδη, για πρώτη φορά στο φως της ημέρας εκείνες τις υποθέσεις για την καταγωγή, οι οποίες είναι το αντικείμενο τούτων εδώ των πραγματειών, με τρόπο αδέξιο (θα ήμουν ο τελευταίος που θα το έκρυβα αυτό), ανελεύθερο επίσης, δίχως να έχω ακόμη δική μου γλώσσα για τα δικά μου πράγματα, και με πολλές παλινδρομήσεις και αμφιταλαντεύσεις. Για τις λεπτομέρειες, ας συγκρίνει κανείς τι λέω στο *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο* (αφορισμός 45) για τη διπλή προΐστορία του καλού και του κακού (δηλαδή ότι οι έννοιες αυτές είναι διαφορετικές ανάλογα με το αν γεννήθηκαν από τη σφαίρα των ευγενών ή από τη σφαίρα των δούλων): παρόμοια, για την αξία και την καταγωγή της ασκητικής ηθικής (αφορισμός 136 κ.ε.): παρόμοια, για την «ηθικότητα των ηθών» (αφορισμός 96, 99 —δεύτερος τόμος, αφορισμός 89), αυτό το πολύ πιο παλιό και πρωτόγονο είδος ηθικής, που διαφέρει *totò caelo* [εντελώς] από τον αλτρουιστικό τρόπο αξιολόγησης (στον οποίο ο δρ. Πάουλ Ρέε βλέπει, όπως όλοι οι Άγγλοι γενεαλόγοι της ηθικής¹³, τον καθ' εαυτόν ηθικό τρόπο αξιολόγησης): τέλος, τον αφορισμό 92. —Δείτε ακόμη στον *Ταξιδιώτη και τη σκιά του*, αφορισμός 26, και στην *Χαραυγή*, αφορισμός 112, τι λέω για την καταγωγή της δικαιοσύνης, την οποία θεωρώ συμβιβασμό μεταξύ δυνάμεων περίπου ίσων (η ισορροπία ως προϋπόθεση όλων των συμβολαίων, ξεκινώντας από όλο το δίκαιο): παρόμοια, για την καταγωγή της τιμωρίας, *Ο ταξιδιώτης και η σκιά του*, αφορισμοί 22, 33 —για την τιμωρία για την οποία ο σκοπός να εμπνέει τρόπο δεν είναι κάτι ουσιώδες ούτε πρωταρχικό (όπως νομίζει ο δρ. Πάουλ Ρέε: αυτός ο σκοπός προστέθηκε σ' αυτήν μάλλον εκ των υστέρων, σε καθορισμένες περιστάσεις, και πάντα σαν κάτι συμπληρωματικό, επιπρόσθετο).

5. Κατά βάθος, μέσα στην καρδιά μου βρισκόταν τότε κάτι πολύ πιο σπουδαίο από δικές μου ή ξένες υποθέσεις για την καταγωγή της ηθικής (ή, ακριβέστερα: εκεί βρισκόταν ένα από τα πολλά μέσα που χρησιμοποιούσα για να φτάσω στον σκοπό μου). Για μένα, το ζήτημα ήταν η αξία της ηθικής— και σ' αυτό το σημείο είχα να αντιμετωπίσω σχεδόν μόνο τον μεγάλο μου δάσκαλο, τον Σοπενάουερ¹⁴, στον οποίο απευθυνόταν εκείνο το βιβλίο

12. Πρόκειται για το *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο*.

13. Ο Νίτσε εννοεί τους Λοκ, Χάττισον, Χιουμ, Σμιθ, Μπένθαμ, Μίλλ, Σπένσερ.

14. Στο βιβλίο του *Über die Grundlagen der Moral* [Για τα θεμέλια της ηθικής] (1840) ο Σοπενάουερ ισχυριζόταν ότι ο οίκτος ήταν η βάση της ηθικής. Ο Σοπενάουερ πίστευε ότι

όπως σε έναν συγκαιρινό, με όλο του το πάθος και την κρυφή του αντίθεση (—γιατί κι εκείνο το βιβλίο ήταν «πολεμική»). Επρόκειτο, ιδιαίτερα, για την αξία του «μη εγωιστικού», των ενστίκτων του οίκτου, της αυταπάρανησης, της αυτοθυσίας, τα οποία είχε για τόσο πολύ καιρό εξυμνήσει, θεοποιήσει και ανεβάσει στη σφαίρα του επέκεινα ο Σοπενάουερ που κατέληξαν να γίνουν γι' αυτόν «αξίες καθ' εαυτές» και αποτέλεσαν τη βάση για να πει όχι στη ζωή, ακόμη και στον εαυτό του. Ακριβώς όμως ενάντια σ' αυτά τα ένστικτα μιλούσε από μέσα μου μια όλο και πιο θεμελιώδης δυσπιστία, ένας σκεπτικισμός που έσκαβε όλο και πιο βαθιά! Σ' αυτά έβλεπα ακριβώς τον μεγάλο κίνδυνο της ανθρωπότητας, τον ύψιστο πειρασμό και εκμαυλισμό της που θα την οδηγούσε... πού λοιπόν;... Στο μηδέν; —Σ' αυτά ακριβώς έβλεπα την αρχή του τέλους, την ακινησία, την κόπωση που κοιτά πίσω της, τη θέληση που στρέφεται εναντίον της ζωής, την έσχατη αρρώστια να αναγγέλλεται με τρόπο αβρό και μελαγχολικό: καταλάβαινα ότι αυτή η ηθική του οίκτου, που απλωνόταν ολοένα περισσότερο γύρω της και προσέβαλε ακόμη και τους φιλοσόφους αρρωσταίνοντάς τους, ήταν το πιο ανησυχητικό σύμπτωμα της ευρωπαϊκής κουλτούρας μας, που είχε γίνει ανησυχητική και η ίδια, τη λοξοδρόμησή της προς έναν καινούριο βουδισμό; προς έναν ευρωπαϊκό βουδισμό; προς τον —μηδενισμό;... Αυτή η μοντέρνα προτίμηση και υπερεκτίμηση των φιλοσόφων για τον οίκτο είναι, πράγματι, κάτι καινούριο: μέχρι τούδε οι φιλόσοφοι συμφωνούσαν ακριβώς στην απαξία του οίκτου. Αναφέρω μόνο τον Πλάτωνα, τον Σπινόζα, τον Λαροσφονκώ¹⁵ και τον Καντ, τέσσερα πνεύματα άκρως διαφορετικά μεταξύ τους αλλά σύμφωνα σε ένα πράγμα: στην περιφρόνηση του οίκτου¹⁶.

στο θεμέλιο του κόσμου βρίσκεται μια μοναδική θέληση, την οποία, όπως το καντιανό «πράγμα καθ' εαυτό», δεν μπορούμε να την γνωρίσουμε. Όλα τα φαινόμενα δεν είναι παρά αντικειμενοποιήσεις της θέλησης αυτής, η οποία είναι μια τυφλή και στερούμενη λογικού ώθηση. Όλα τα όντα έχουν προκύψει από τη θέληση αυτή και συνεπώς είναι ίσα στην κατοπερότητά τους. Βάση της ηθικής είναι ο οίκτος, επειδή στον άλλο βλέπω τον εαυτό μου, στον πόνο του άλλου βλέπω τον δικό μου πόνο.

15. Φρανσουά Λαροσφονκώ (1613-1680), Γάλλος συγγραφέας.

16. Λέει π.χ. ο Πλάτωνας (Πολιτεία 605 d): «Ξέρεις, υποθέτω, ότι ακόμη και οι καλύτεροι από μας, όταν ακούμε τον Όμηρο ή κανέναν άλλο τραγικό ποιητή να μιμείται κάποιον ήρωα που βρίσκεται σε μεγάλη λύπη και απαγγέλλει μακρό λόγο μέσα στους οδυρμούς του, ή και ανθρώπους μοιρολογούν και χτυπιούνται, αισθανόμαστε ευχαρίστηση, και αφηνόμαστε και τους συμπονούμε... Μα όταν συμβεί σε κανέναν από μας καμιά συμφορά, ξέρεις επίσης ότι φιλοτιμούμαστε να φερόμαστε με τρόπο αντίθετο, να δείχνουμε δηλαδή ήρεμοι και υπομονητικοί, αν μπορούμε, γιατί αυτή η διαγωγή αμόζει σε άντρα, ενώ εκείνο που επαινούσαμε τότε ταιριάζει μόνο σε γυναίκα.» Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο υποστηρίζει ο Πλάτωνας ότι οι ποιητές δεν έχουν θέση στην πολιτεία.

6. Αυτό το πρόβλημα της αξίας του οίκτου και της ηθικής του οίκτου (είμαι αντίπαλος της επαίσχυντης μοντέρνας εκθήλυνσης του συναισθήματος), φαίνεται αρχικά να είναι απλώς κάτι απομονωμένο, ένα ερωτηματικό δι' εαυτό· σ' όποιον όμως σταθεί εδώ μια φορά και μάθει να ρωτά εδώ, θα συμβεί ό,τι συνέβη και σε μένα: θα ανοιχτεί μπροστά του μια καινούρια, πελώρια προοπτική, θα τον πιάσει μια δυνατότητα σαν ίλιγγος, θα του παρουσιαστεί κάθε είδος δυσπιστίας, υποψίας, φόβου, θα κλονιστεί η πίστη του στην ηθική, σε κάθε ηθική —θα ακουστεί στο τέλος μια καινούρια απαίτηση. Ας τη διατυπώσουμε, αυτήν *την καινούρια απαίτηση*: χρειαζόμαστε μια *κριτική* των ηθικών αξιών· *πρέπει να θέσουμε υπό ερώτηση την ίδια την αξία αυτών των αξιών*¹⁷ —και γι' αυτό το πράγμα χρειάζεται μια γνώση των συνθηκών και των περιστάσεων από τις οποίες γεννήθηκαν, κάτω από τις οποίες εξελίχθηκαν και τροποποιήθηκαν (η ηθική ως συνέπεια, ως σύμπτωμα, ως μάσκα, ως ταρτουφισμός, ως αρρώστια, ως παρανόηση· αλλά επίσης η ηθική ως αιτία, ως γιατρικό, ως διεγερτικό, ως αναστολή, ως δηλητήριο). Μια τέτοια γνώση δεν υπήρξε ποτέ μέχρι σήμερα, ούτε μπόρεσε κανείς να την επιθυμήσει. Θεωρούσαν την αξία αυτών των «αξιών» δεδομένη, πραγματική, εκείθεν κάθε διερώτησης· και δίχως τον παραμικρό δισταγμό και την παραμικρή αμφιβολία απέδωσαν μέχρι σήμερα στον «καλό» ανώτερη αξία απ' ό,τι στον «κακό», ανώτερη με την έννοια της προόδου, της ωφέλειας, της ευημερίας σε σχέση με τον άνθρωπο γενικά (συμπεριλαμβανομένου και του μέλλοντος του ανθρώπου). Πώς; αν ήταν αλήθεια το αντίθετο; Πώς; αν υπήρχε και στον «καλό» ένα σύμπτωμα οπισθοχώρησης, κάτι σαν κίνδυνος, σαν εκμαυλισμός, σαν δηλητήριο, σαν ναρκωτικό, μέσω του οποίου το παρόν θα ζούσε *σε βάρος του μέλλοντος*; Με τρόπο ίσως πιο ευχάριστο, πιο ακίνδυνο, αλλά και με στίλ πιο ευτελές, πιο ταπεινό;... Έτσι που να ήταν ακριβώς η ηθική υπεύθυνη για το ότι δεν επιτεύχθηκε ποτέ μια καθ' εαυτήν δυνατή *ύψιστη δύναμη και αίγλη* του τύπου άνθρωπος; Έτσι που να ήταν ακριβώς η ηθική ο κίνδυνος των κινδύνων;...

7. Καταλαβαίνει κανείς ότι από τότε που μου ανοίχτηκε αυτή η προοπτική, είχα τους λόγους μου να ψάξω να βρω συντρόφους μορφωμένους, τολμηρούς και φιλόπονους (ακόμη τους ψάχνω). Διότι πρόκειται να διατρέξουμε —θέτοντας ένα σωρό καινούρια ερωτήματα και θαρρείς με καινούρια μάτια— την πελώρια, τη μακρινή και τόσο μυστηριώδη χώρα της ηθικής —της ηθικής που υπήρξε πραγματικά και που βιώθηκε πραγματικά: και τούτο δεν σημαίνει σχεδόν να *ανακαλύψουμε* τη χώρα αυ-

17. Η κριτική των αξιών αυτών είναι αναπόσπαστη από την επαναξιολόγηση/μεταστοιχείωσή τους.

τή;... Αν, ανάμεσα σε άλλους ανθρώπους, σκέφτηκα και τον δρ. Ρέε¹⁸, αυτό συνέβη επειδή δεν αμφέβαλα καθόλου ότι θα παροτρυνόταν από την ίδια τη φύση των δικών του ερωτημάτων να υιοθετήσει μια πιο ορθή μέθοδο για να φτάσει σε απαντήσεις. Ξεγελάστηκα ως προς αυτό; Η επιθυμία μου ήταν σε κάθε περίπτωση να δώσω σε ένα τόσο οξύ και αμερόληπτο βλέμμα σαν το δικό του μια καλύτερη κατεύθυνση, την κατεύθυνση προς την *πραγματική ιστορία της ηθικής* και να τον προφυλάξω, όσο ήταν ακόμη καιρός, από τέτοιες αγγλικές υποθέσεις που γίνονται στο γαλάζιο. Είναι ολοφάνερο ότι για τον γενεαλόγο της ηθικής υπάρχει ένα χρώμα εκατό φορές προτιμότερο από το γαλάζιο: το γκριζό, και εννοώ ό,τι στηρίζεται σε ντοκουμέντα, αυτό που μπορεί πραγματικά να αποδειχτεί, αυτό που πραγματικά υπήρξε, κοντολογίς όλο το τόσο δύσκολο να αποκρυπτογραφηθεί μακρύ ιερογλυφικό κείμενο του παρελθόντος της ανθρώπινης ηθικής! —Ο δρ. Ρέε δεν το γνώριζε αυτό· είχε όμως διαβάσει τον Δαρβίνο —και να γιατί βλέπει κανείς, στις υποθέσεις του, και με τρόπο τουλάχιστον διασκεδαστικό, το κτήνος του Δαρβίνου να δίνει ευγενικά το χέρι του στον υπερμοντέρνο και φοβιτσιάρη θηλυδρία της ηθικής, που «δεν δαγκώνει πια» και που απαντά σ' αυτήν τη φιλοφροσύνη με μια έκφραση καλοσυνάτης και φίνας νωθρότητας στο πρόσωπο, ανάμεικτης με μια δόση πεσιμισμού και κόπωσης: σαν να μην άξιζε να πάρουμε τόσο στα σοβαρά όλα αυτά τα πράγματα —δηλαδή τα προβλήματα της ηθικής. Εμένα, αντίθετα, μου φαίνεται ότι δεν υπάρχουν πράγματα που να αξίζουν να τα παίρνουμε στα σοβαρά περισσότερο απ' αυτά: μόνον έτσι ίσως να ανταμειφθεί κανείς μια μέρα και να του επιτραπεί να τα αντιμετωπίσει με *ευδιαθεσία*. Γιατί πραγματικά η ευδιαθεσία ή, για να μιλήσω στη γλώσσα μου, *η χαρούμενη γνώση*¹⁹ —είναι μια ανταμοιβή: ανταμοιβή για μια μακρόχρονη, toλμηρή, φιλόπονη, υπόγεια προσπάθεια, που σίγουρα δεν μπορούν να την κάνουν όλοι. Τη μέρα όμως που θα μπορέσουμε να φωνάξουμε μ' όλη μας την καρδιά: «Εμπρός! Και η γηραιά μας ηθική ανήκει στην *κωμωδία!*», θα έχουμε ανακαλύψει μια καινούρια πλοκή, μια καινούρια δυνατότητα για το διονυσιακό δράμα της «μοίρας της ψυχής»: και θα μπορούσαμε να στοιχηματίσουμε ότι ο μεγάλος, ο αρχαίος, ο αιώνιος κωμωδιογράφος της ενθαδικής ύπαρξής μας θα είχε επωφεληθεί ήδη απ' αυτό!²⁰...

8. —Αν κάποιος βρει ακατανόητο το κείμενο αυτό και του χτυπήσει άσχημα στο αφτί, νομίζω πως το φταίξιμο δεν είναι κατ' ανάγκην δικό μου. Το κείμενο είναι αρκετά σαφές, αν προϋποθεθεί ό,τι προϋποθέτω εγώ, ότι

18. Είναι αλήθεια ότι ο Νίτσε είχε πολύ στενή συνεργασία με τον Ρέε τον χειμώνα του 1876-1877 στο Σορέντο.

19. Και τίτλος άλλου έργου του Νίτσε.

20. Πρόκειται για τον θεό Διόνυσο.

δηλαδή έχει διαβάσει κανείς πρώτα τα παλαιότερα συγγράμματά μου, δίχως να λυπηθεί τον κόπο που χρειάζεται γι' αυτό: πράγματι, αυτά δεν είναι και τόσο ευπρόσιτα. Όσον αφορά, για παράδειγμα, στον *Ζαρατούστρα* μου, δεν δέχομαι ότι μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι το γνωρίζει, αν δεν πληγώθηκε κάποτε βαθιά και αν δεν μαγεύτηκε αργότερα βαθιά από κάθε φράση του: γιατί μόνο τότε μπορεί να απολαύσει το προνόμιο να συμμετάσχει στο αλκυώνιο στοιχείο²¹, από το οποίο γεννήθηκε το έργο αυτό, να συμμετάσχει, με σεβασμό και δέος, στην ηλιόλουστη διαύγεια, μάκρος, εύρος και σιγουριά του. Σε άλλες περιπτώσεις, η αφοριστική μορφή δημιουργεί δυσκολίες: αυτό οφείλεται στο ότι σήμερα δεν παίρνουν αυτή τη μορφή *αρχικά στα σοβαρά*. Ένας αφορισμός, που έχει σωστή χάραξη και καλούπωμα, δεν «αποκρυπτογραφείται» με ένα απλό διάβασμα: με το διάβασμα έχει αρχίσει απλώς η *ερμηνεία* του, για την οποία απαιτείται μια τέχνη της ερμηνείας. Στην τρίτη πραγματεία του βιβλίου αυτού δίνω ένα μοντέλο αυτού το οποίο ονομάζω «ερμηνεία» σε μια τέτοια περίπτωση —σ' αυτήν την πραγματεία έχω προτάξει έναν αφορισμό²², του οποίου σχόλιο είναι. Ασφαλώς, για να ασκήσουμε κατ' αυτόν τον τρόπο την ανάγνωση ως *τέχνη*, χρειάζεται πριν απ' όλα ένα πράγμα το οποίο έχουμε ξεμάθει περισσότερο στις μέρες μας —και γι' αυτό τον λόγο θα περάσει ακόμα πολύς καιρός ώσπου να γίνουν «αναγνώσιμα» τα γραπτά μου— ένα πράγμα για το οποίο πρέπει να είναι κανείς σχεδόν αγέλαδα και εν πάση περιπτώσει *όχι* «μοντέρνος²³ άνθρωπος»: ο *μηρυκασμός*...

Σιλς-Μαρία, Όμπερενγκαντίν²⁴, Ιούλιος 1887

21. Η αλκυόνα είναι θαλάσσιο πουλί που κλωσά τα αβγά του τον Γενάρη. Κατά τη μυθολογία, κατά τις μέρες αυτές επικρατεί καλοκαιρία (*αλκυονίδες μέρες*). Γενικώς, το συναπάντημα του πουλιού αυτού ήταν οινός γαλήνης και ειρήνης. Πρέπει να σημειωθεί πάντως ότι ο *Ζαρατούστρα* του Νίτσε δεν έχει και τόσο «φιλειρηνικό» χαρακτήρα. Το ίδιο πράγμα φαίνεται και σε ένα χειρόγραφο του συγγραφέα που χρονολογείται το φθινόπωρο του 1887. Διαβάζουμε:

ΑΛΚΥΩΝΕΙΑ

Απομεσήμερο ενός ευτυχούς, του Φρίντριχ Νίτσε....

«Τα πέντε όχι»:

1. Ο αγώνας ενάντια στο αίσθημα της ενοχής· 2. Ο αγώνας ενάντια στον λανθάνοντα χριστιανισμό (π.χ. στη μουσική και στο σοσιαλισμό)· 3. Ο αγώνας ενάντια στον 17ο αιώνα του Ρουσσώ, που γεννήθηκε από το μίσος προς την αριστοκρατική κουλτούρα· 4. Ο αγώνας ενάντια στο ρομαντισμό· 5. Ο αγώνας ενάντια στην ηγεμονία της αγέλης.

22. Αρχικά ο Νίτσε σκεφτόταν να προτάξει αυτόν τον αφορισμό σε όλη τη *Γενεαλογία της ηθικής*.

23. Βλ. παραπάνω τη σημείωση της σελίδας 11.

24. Το Σιλς-Μαρία είναι μια μικρή πόλη της ανατολικής Ελβετίας, κοντά στις πηγές του ποταμού Ιν. Η Ενγκαντίν είναι η κοιλάδα του Ιν. Ο Νίτσε κατέφυγε στο μέρος αυτό κάθε καλοκαίρι από το 1881.

Πρώτη πραγματεία²⁵

«Καλός και κακός», «καλός και άσχημος»

1. — Αυτοί οι Άγγλοι ψυχολόγοι²⁶, στους οποίους χρωστάμε τις μόνες προσπάθειες που έγιναν μέχρι σήμερα για να γίνει μια ιστορία της γένεσης της ηθικής — δεν αντιπροσωπεύουν και μικρό αίνιγμα· παραδέχομαι ότι, σαν ενσαρκωμένα αινίγματα που είναι οι ίδιοι, έχουν ένα ουσιώδες πλεονέκτημα σε σχέση με τα βιβλία τους — *είναι ενδιαφέροντες!* Τί θέλουν πραγματικά — αυτοί οι Άγγλοι ψυχολόγοι; Τους βρίσκει κανείς πάντα, είτε ηθελήμενα είτε αθέλητα, να κάνουν την ίδια δουλειά, δηλαδή να προσπαθούν να φέρουν στο φως το *partie honteuse* [επαίσχυντο μέρος] του εσωτερικού μας κόσμου και να αναζητούν το αληθινά αποτελεσματικό, κατευθυντήριο, αποφασιστικό για την εξέλιξη στοιχείο εκεί ακριβώς που θα επιθυμούσε λιγότερο να το βρει η διανοητική περηφάνια του ανθρώπου (παραδείγματος χάρη στην *vis inertiae* [δύναμη της αδρανείας] της συνήθειας ή στην ιδιότητα της λήθης ή ακόμη σε μια τυφλή και τυχαία σύνδεση και διαπλοκή ιδεών²⁷ ή ακόμη σε κάτι καθαρά παθητικό, αυτοματικό, ανακλαστικό, μοριακό και κατά βάθος ηλίθιο) — τι τραβά αληθινά αυτούς τους ψυχολόγους προς *αυτήν* ακριβώς την κατεύθυνση; Μήπως κάποιο μυστικό, κακεντρεχές, αγοραίο, ανομολόγητο απέναντι στον ίδιο του τον εαυτό ένστικτο για μίκρεμα του ανθρώπου; Ή μήπως μια πεσιμιστική υποψία, η δυσπιστία ιδεαλιστών που έχουν απαλλαγεί από τις αυταπάτες τους, που έχουν γίνει σκοτεινοί, φαρμακεροί και ζοφεροί; Ή μήπως μια μικρή υποχθόνια έχθρα και μίσος εναντίον του χριστιανισμού (και του Πλάτωνα), που δεν πέρασε ίσως ακόμη το κατώφλι της συνείδησης; Ή μήπως μια διεστραμμένη προτίμηση για τις ιδιορρυθμίες, για τις οδυνηρές παραδοξότητες, για το διαφορούμενο και το α-νόητο²⁸ της ενθαδικής ύπαρξης. Ή μήπως, τελικά, λίγο απ' όλα, λίγη χυδαιότητα, λίγο σκοτεινιάσμα, λίγη αντιχριστιανικότητα, λίγη επιθυμία και ανάγκη για πιπέρι;... Μου λένε όμως ότι απλώς πρόκειται για γέρικους, ψυχρούς, οκληρούς βατράχους, που έρπουν και δίνουν πήδους γύρω από τον άνθρωπο και μέσα του, σαν να βρίσκονταν ακριβώς στο στοιχείο τους, στον *βούρκο* τους

25. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 260.

26. Τελευταίος της σειράς αυτών των «Άγγλων ψυχολόγων» είναι ο Χέρμπερτ Σπένσερ με το έργο του *Αρχές της ψυχολογίας* (1855). Ο Νίτσε ήταν εξοικειωμένος με τις απόψεις τους, επειδή είχε διαβάσει πολλές φορές την *Ιστορία του υλισμού* (1865) του Φρίντριχ-Άλμπερτ Λάγκε, όπου η ψυχολογία παρουσιάζεται ως «ένας από τους ευνοούμενους επιστημονικούς κλάδους των Άγγλων».

27. Υπαινιγμός στη «συνειρμική ψυχολογία» των Άγγλων εμπειριστών.

28. Α-νόητο: το στερούμενο νοήματος.

δηλαδή. Το ακούω αυτό απρόθυμα, και, ακόμη περισσότερο, δεν το πιστεύω· και αν επιτρέπεται να κάνει κανείς μια ευχή, όταν δεν έχει κάτι καλύτερο να κάνει, θα ευχόμουν από καρδιάς να ίσχυε ακριβώς το αντίθετο γι' αυτούς — θα ευχόμουν να ήταν αυτοί οι ερευνητές της ψυχής, που την παρατηρούν με το μικροσκόπιο, ανδρεία, μεγαλόψυχα και περήφανα ζώα, που θα ήξεραν να χαλιναγωγούν την καρδιά τους και τον πόνο τους και που θα είχαν μάθει να θυσιάζουν τις επιθυμίες τους στην αλήθεια, σε *κάθε* αλήθεια, ακόμη και στην απλή, στιφή, άσχημη, αποκρουστική, μη χριστιανική, μη ηθική αλήθεια... Γιατί υπάρχουν τέτοιες αλήθειες.

2. Τα σέβη μου λοιπόν στα αγαθά πνεύματα που πιθανόν να προστατεύουν αυτούς τους ιστορικούς της ηθικής! Δυστυχώς όμως είναι σίγουρο ότι τους λείπει το ίδιο το *ιστορικό πνεύμα*²⁹, ότι τους έχουν εγκαταλείψει ακριβώς όλα τα αγαθά πνεύματα της ιστορίας! Όλοι τους, σύμφωνα με την παλιά παράδοση των φιλοσόφων, σκέφτονται κατ' ουσίαν με τρόπο μη ιστορικό· δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό. Η ατζαμοσύνη που χαρακτηρίζει τη γενεαλογία τους της ηθικής φαίνεται ήδη από την αρχή, από τη στιγμή που πρόκειται να διευκρινίσουν την καταγωγή της έννοιας και κρίσης «καλό». «Αρχικά», ορίζουν διά διατάγματος αυτοί, «επαινούσαν τις μη εγωιστικές δράσεις και τις ονόμαζαν καλές κρίνοντας από τη σκοπιά εκείνων στους οποίους γίνονταν³⁰, δηλαδή εκείνων στους οποίους ήταν *χρήσιμες*· αργότερα *ξέχασαν* την προέλευση του επαιίνου αυτού και απλώς επαινούσαν τις μη εγωιστικές δράσεις, επειδή, *από συνήθεια*, τις επαινούσαν πάντα ως τέτοιες — λες και ήταν καλές κατ' εαυτές.» Το βλέπει κανείς αμέσως: αυτή η πρώτη παραγωγή εμπεριέχει ήδη όλα τα τυπικά γνωρίσματα της ιδιοσυγκρασίας των Άγγλων ψυχολόγων — έχουμε την «ωφέλεια», τη «λήθη», τη «συνήθεια» και τελικά την «πλάνη»· όλα αυτά ως βάση μιας αξιολόγησης, για την οποία ο ανώτερος άνθρωπος ήταν περήφανος μέχρι σήμερα, σαν να επρόκειτο για

29. Ο Νίτσε είχε ενημερωθεί για τις αγγλικές σχολές από το βιβλίο του Γουίλλιαμ Λήκν, *Ιστορία των ευρωπαϊκών ηθών*, που μεταφράστηκε το 1879 στα γερμανικά. Ο Νίτσε γράφει σε μια επιστολή του στον φίλο του Όβερμπεκ (24 Μαρτίου 1887): «Διάβασα τον Λήκν: το ιστορικό όμως πνεύμα λείπει, μεταξὺ άλλων, απ' αυτούς τους Άγγλους.» Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 224: «Η ιστορική αίσθηση (ή η ικανότητα να μαντεύουμε γρήγορα την ιεραρχία των αξιολογήσεων σύμφωνα με τις οποίες ένας λαός, μια κοινωνία, ένα ανθρώπινο ον έχει ζήσει, το “μαντικό ένστικτο” για τις σχέσεις αυτών των αξιολογήσεων, για τη σχέση της αυθεντίας των αξιών με την αυθεντία των ενεργών δυνάμεων): ... μόνον ο δέκατος ένατος αιώνας ξέρει αυτήν την αίσθηση, ως έκτη του αίσθησης.»

30. Η άποψη αυτή είναι θεμελιωμένη; Ο Ρέε δεν ξεκινά πάντως απ' αυτήν την αναγνώριση των μη εγωιστικών δράσεων εκ μέρους εκείνων που επωφελούνται απ' αυτές. Σητηρίζεται στην ανακάλυψη του Δαρβίνου για να διαβεβαιώσει ότι οι μη εγωιστικές δράσεις είναι ο κανονικός τρόπος λειτουργίας «πολλών ζωικών ειδών». Πρόκειται για το κοινωνικό ένστικτο.

ένα είδος προνομίου του ανθρώπου εν γένει. Αυτή η περηφάνια *πρέπει* να ταπεινωθεί, αυτή η αξιολόγηση *πρέπει* να απαξιωθεί: επιτεύχθηκε αυτό το πράγμα;... Για μένα είναι χειροπιαστό ότι, πρώτον, η θεωρία αυτή έχει αναζητήσει και τοποθετήσει την αληθινή εστία γένεσης της έννοιας «καλό» σε λάθος μέρος: η κρίση «καλό» δεν προέρχεται από εκείνους στους οποίους έχει γίνει η «καλοσύνη»! Οι ίδιοι οι «καλοί» μάλλον, δηλαδή οι ευγενείς, δυνατοί, με υψηλή κοινωνική θέση και υψηλό φρόνημα, είναι εκείνοι που θεώρησαν τον εαυτό τους «καλό» και τις πράξεις τους «καλές», δηλαδή πρώτης τάξης, σε αντίθεση με καθετί ταπεινό, ευτελές, αγοραίο και πληβείο. Ξεκινώντας από αυτό το *πάθος της απόστασης*³¹, απόκτησαν το δικαίωμα να δημιουργούν αξίες και να δίνουν ονόματα στις αξίες: τί τους ένοιαζε η ωφέλεια! Η οπτική γωνία της ωφέλειας είναι όσο γίνεται πιο ξένη και ακατάλληλη για μια τόσο φλογερή πηγή αξιολογικών κρίσεων πρώτης σειράς, αξιολογικών κρίσεων που αποκαθιστούν και ιεραρχούν τις βαθμίδες: εδώ το συναίσθημα έφτασε να γίνει το αντίθετο εκείνης της χαμηλής θερμοκρασίας την οποία απαιτεί κάθε υπολογιστική εξυπνάδα/σύνεση, κάθε υπολογισμός της ωφέλειας —κι αυτό όχι μόνο για μια φορά, για μια εξαιρετική περίπτωση, αλλά για πάντα. Το πάθος της ευγένειας και της απόστασης, όπως είπα, το διαρκές και δεσπόζον γενικό και θεμελιώδες συναίσθημα ενός ανώτερου, κυρίαρχου είδους σε σχέση με ένα κατώτερο είδος, με ένα «κάτω» —ιδού η προέλευση της αντίθεσης «καλό» και «άσχημο». (Το δικαίωμα των κυρίων να δίνουν ονόματα πάει τόσο μακριά, που μας επιτρέπεται να θεωρήσουμε την ίδια την προέλευση της γλώσσας εκδήλωση της δύναμης των κυριαρχούντων: λένε «αυτό είναι αυτό και αυτό», σφραγίζουν κάθε πράγμα και κάθε συμβάν με έναν ήχο και μ' αυτόν τον τρόπο το κάνουν, ούτως ειπείν, κτήμα τους.) Σύμφωνα μ' αυτήν την προέλευση, η λέξη «καλό» δεν συνδέεται εκ των προτέρων αναγκαία με τις «μη εγωιστικές» δράσεις, όπως πιστεύουν, από προκατάληψη, αυτοί οι γενεαλόγοι της ηθικής. Μάλλον κατά τη διάρκεια μιας παρακμής των αριστοκρατικών αξιολογικών κρίσεων συμβαίνει να κυριεύει η αντίθεση «εγωιστικό» και «μη εγωιστικό» ολόένα και περισσότερο την ανθρώπινη συνείδηση —είναι, για να χρησιμοποιήσω τη δική μου γλώσσα, το *αγελαίο ένστικτο* που μέσω αυτής της αντίθεσης παίρνει το λόγο (και φτιάχνει τις λέξεις του). Ακόμη κι έτσι όμως, χρειάζεται πολύς καιρός ώσπου να γίνει κύριος το ένστικτο αυτό, έτσι ώστε η ηθική αξιολόγηση να συνδεθεί και να μείνει κολλημένη στην αντίθεση αυτήν (όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, στη σημερινή Ευρώπη: σήμερα κυριαρχεί η προκατάληψη η οποία θεωρεί ισοδύναμες τις έννοιες «ηθικό», «μη εγωιστικό», «*désintéressé*» [«ανιδιοτελές»], κυριαρχεί με τη δύναμη μιας «έμμονης ιδέας» και διανοητικής αργωσίας).

31. Βλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, όλο το 9ο μέρος, «Τι είναι ευγενές;». Επίσης, εδώ, «Τρίτη πραγματεία», 14, *Το λυκόφως των ειδώλων*, 37, *Ο Αντίχριστος*, 43.

3. Δεύτερον, όμως: πέρα από το ότι αυτή η υπόθεση για την καταγωγή της αξιολογικής κρίσης «καλό» είναι ιστορικά αβάσιμη, πάσχει εκ των έndon και από έναν ψυχολογικό παραλογισμό. Η ωφέλεια της μη εγωιστικής πράξης πρέπει να είναι η πηγή του επαίνου της πράξης αυτής, και η πηγή αυτή πρέπει στη συνέχεια να *λησμονηθεί* — πώς είναι *δυνατή* μια τέτοια λήθη; Μήπως έπαψε κάποτε να υπάρχει η ωφέλεια τέτοιων πράξεων; Ισχύει το αντίθετο: η ωφέλεια αυτή είναι μάλλον η καθημερινή εμπειρία όλων των εποχών, συνεπώς κάτι που υπογραμμιζόταν συνεχώς εκ νέου κατά συνέπεια, αντί να σβήνει από τη συνείδηση, αντί να μπορεί να βυθίζεται στη λήθη, θα έπρεπε να αποτυπώνεται στη συνείδηση με ολοένα και μεγαλύτερη σαφήνεια. Πόσο πιο λογική είναι, για παράδειγμα, εκείνη η αντίθετη θεωρία (δίχως να είναι γι' αυτό πιο αληθής) — εκείνη που διατύπωσε ο Χέρμπερτ Σπένσερ³²: ότι η έννοια «καλό» είναι της ίδιας ουσίας με τις έννοιες «ωφέλιμο» και «πρακτικό», κατά τρόπο που η ανθρωπότητα, με τις κρίσεις της «καλό» και «άσχημο» ανακεφαλαιώνει και επικυρώνει ακριβώς τις *αλησμόνητες* και *μη δυνάμενες να λησμονηθούν* εμπειρίες της για ό,τι είναι ωφέλιμο και ενδεδειγμένο ή επιβλαβές και μη ενδεδειγμένο. Κατά τη θεωρία αυτή, καλό είναι αυτό που πάντα αποδεικνυόταν ωφέλιμο: γι' αυτό το λόγο, αυτό το καλό και ωφέλιμο μπορεί να διεκδικήσει τον τίτλο του «μεστού αξίας στον ανώτατο βαθμό», του «καθ' εαυτό μεστού αξίας». Όπως είπα ήδη, αυτός ο δρόμος εξήγησης είναι επίσης εσφαλμένος, αλλά η εξήγηση είναι τουλάχιστον λογική από μόνη της και ψυχολογικά βάσιμη.

4. —Την κατεύθυνση προς τον σωστό δρόμο μου την έδωσε το εξής ερώτημα: ποιο είναι ακριβώς, από ετυμολογική άποψη, το νόημα των κατονομασιών της λέξης «καλός» στις διάφορες γλώσσες; Τότε ανακάλυψα ότι όλες τους προέρχονται από τον *ίδιο εννοιακό μετασχηματισμό* —ότι παντού ο «ευγενής», ο «αριστοκρατικός», με την κοινωνική σημασία, είναι η βασική έννοια από την οποία αναπτύχθηκε αναγκαστικά η έννοια «καλός» με τη σημασία του «ψυχικά ευγενούς», του «ψυχικά προνομιούχου». Κι αυτή η ανάπτυξη είναι πάντα παράλληλη μ' εκείνη την άλλη, η οποία έκανε τελικά τις

32. Άγγλος φιλόσοφος και κοινωνιολόγος (1820-1903), εκπρόσωπος αυτού που θα μπορούσε να ονομαστεί «κοινωνικός δαρβινισμός», μια θεωρία που εφάρμοζε αρχές παρμένες από τη δαρβινική βιολογία στην κοινωνικο-οικονομική ανάλυση. Ο ίδιος τη συνόψισε με τη φράση «επιβίωση του καταλληλότερου». Γράφει στο έργο του *Data of Ethic*, 1879, (γαλλική μετ., *Les bases de la morale évolutionniste*, Παρίσι, 1880, κεφ. 7, σ. 104): «Μόνον αφού δημιουργηθεί πρώτα μια σταθερή πολιτική κοινότητα χάρη στις πολιτικές, θρησκευτικές και κοινωνικές πέδες, μπορεί να υπάρξει μια αρκετά μεγάλη εμπειρία των θετικών και αρνητικών, αισθητικών και συγκινησιακών πόνων, τους οποίους προκαλούν οι εγκληματικές επιθέσεις, ώστε να γεννηθεί ενάντια σ' αυτές η ηθική αποστροφή που δημιουργείται από την επίγνωση των κακών εγγενών αποτελεσμάτων τους.»

έννοιες «κοινός», «πληβείος», «ταπεινός» να προσχωρήσουν στην έννοια «άσχημος». Το πιο εύλωπτο παράδειγμα του τελευταίου αυτού μετασχηματισμού είναι η ίδια η γερμανική λέξη «*schlecht*» [άσχημος]: ως τέτοια είναι ταυτόσημη με τη λέξη «*schlicht*» [απλός] —παράβαλε «*schlechtweg*» [απλώς], «*schlechterdings*» [απολύτως]— και αρχικά κατονόμαζε τον απλό άνθρωπο, τον κοινό άνθρωπο, δίχως εκείνη τη λοξή και καχύποπτη ματιά, αποκλειστικά σε αντίθεση προς τον ευγενή άνθρωπο. Περίπου την εποχή του Τριακονταετούς Πολέμου³³, αρκετά αργά δηλαδή, η σημασία αυτή μετατοπίστηκε και έγινε αυτή που χρησιμοποιούμε σήμερα. —Αυτό μου φαίνεται ουσιώδης διόραση σε σχέση με τη γενεαλογία της ηθικής· αν ανασκαλύφθηκε τόσο αργά, αυτό έγινε επειδή η δημοκρατική προκατάληψη ασκεί στον μοντέρνο κόσμο μια επιρροή που βάζει εμπόδια σε κάθε έρευνα σχετικά με ζητήματα καταγωγής³⁴. Και αυτό συμβαίνει ακόμη και στην περιοχή που μοιάζει πιο αντικειμενική, στην περιοχή των φυσικών επιστημών και της φυσιολογίας, για την οποία μόνο μια νύξη μπορώ να κάνω εδώ. Ποια αταξία μπορεί όμως να προκαλέσει αυτή η προκατάληψη, ιδίως στην ηθική και στην ιστορία, από τη στιγμή που θα αποχαλινωθεί και θα φτάσει ως το μίσος, μας τη δείχνει η διαβόητη περίπτωση του Μπακλ³⁵: η *πληβειακότητα* του μοντέρνου πνεύματος, που είναι αγγλικής προέλευσης, εξεργάγη για μια ακόμη φορά στο πάτριο έδαφός του, με τη βιαιότητα ενός ηφαιστείου λάσπης και μ' εκείνη τη δυσάρεστη, οχληρή και χυδαία ευγλωττία με την οποία μιλούσαν μέχρι τώρα όλα τα ηφαιστεια.

5. Όσον αφορά στο δικό μας πρόβλημα, το οποίο εύλογα μπορεί να ονομαστεί *σιωπηλό* πρόβλημα και που απευθύνεται επιλεκτικά μόνο σε λίγα αφτιά, έχει μεγάλο ενδιαφέρον να αποδείξουμε ότι μέσα από εκείνες τις λέξεις που σημαίνουν «καλός» διαφαίνεται επανειλημμένως η βασική απόκλιση, χάρη στην οποία οι «ευγενείς» αισθάνονταν άνθρωποι υψηλότερης βαθ-

33. Πρόκειται για τον πόλεμο που διεξήγαγε η Αυστρία διαδοχικά κατά της Βοημίας, της Δανίας, της Σουηδίας και της Γαλλίας, από το 1618 ως το 1648.

34. Ο Νίτσε φαίνεται να υποστηρίζει εδώ ότι οι ευγενείς (ως κοινωνική τάξη), όταν έχασαν τον έλεγχο πάνω στους ανθρώπους τους, έχασαν και τον έλεγχο πάνω στις λέξεις —προς όφελος ακριβώς εκείνων που δούλευαν για τους ευγενείς και που χειραφετήθηκαν.

35. Χένρυ-Τόμας Μπακλ (1821-1862), Άγγλος ιστορικός που γνώρισε μεταθανάτια δόξα με το έργο του *Ιστορία του πολιτισμού στην Αγγλία*. Ο Νίτσε τον ειρωνεύεται με δομύτητα στο απόσπασμα 876 της *Θέλησης για δύναμη* (1888), λέγοντας ότι παρανοεί την έννοια του «ανώτερου ανθρώπου», επειδή τον κρίνει από το αποτέλεσμα που έχει πάνω στις μάζες. Αντίθετα, για τον Νίτσε, ανώτερος άνθρωπος είναι εκείνος που είναι διαφορετικός, που είναι μη επικοινωνήσιμος, που βρίσκεται σε ιεραρχική απόσταση από τις μάζες. Εναντίον του Μπακλ καταφέρεται και ο Ντοστογιέφσκι στο έβδομο κεφάλαιο του *Υπόγειου*, το οποίο είχε διαβάσει ο Νίτσε από τη γαλλική μετάφρασή του το 1886.

μίδας. Ίσως να είναι αλήθεια ότι, στις περισσότερες περιπτώσεις, αντλούν απλώς το όνομά τους από την υπεροχή τους σε δύναμη (ως οι «ισχυροί», οι «κύριοι», οι «αρχηγοί») ή από τα εξωτερικά σημάδια της υπεροχής αυτής, παραδείγματος χάρι ως οι «πλούσιοι», οι «κατέχοντες» (αυτή είναι η σημασία της λέξης *arga*³⁶: σημασία που έχει την αντίστοιχή της στα ιρανικά και στα σλαβικά). Το αντλούν όμως και από ένα τυπικό χαρακτηριστικό: κι αυτή είναι η περίπτωση που μας ενδιαφέρει εδώ. Αυτοαποκαλούνται, παραδείγματος χάρι, οι «φιλαλήθεις»: και είναι η ελληνική αριστοκρατία εκείνη που κατά πρώτο λόγο ονομάζεται έτσι από το στόμα του ποιητή Θεόγνη από τα Μέγαρα³⁷. Η λέξη *εσθλός*³⁸ που σχηματίστηκε για τη χρήση αυτή σημαίνει σύμφωνα με τη ρίζα της κάποιον που είναι, που έχει πραγματικότητα, που είναι πραγματικός, που είναι αληθινός: ύστερα, μέσω μιας υποκειμενικής μεταστροφής, ο αληθινός γίνεται φιλαλήθης: σ' αυτή τη φάση μετασχηματισμού της ιδέας βλέπουμε τον όρο που την εκφράζει να γίνεται σύνθημα και έμβλημα της αριστοκρατίας και να αποκτά πλήρως τη σημασία του «ευγενούς», σε αντίθεση προς τον «ψευδολόγο» κοινό άνθρωπο, έτσι όπως τον εννοεί και τον εξεικονίζει ο Θεόγνης —ώσπου στο τέλος, μετά την παρακμή της αριστοκρατίας, η λέξη χρησιμοποιείται μόνο για να κατονομάζει την ψυχική ευγένεια και, ούτως ειπείν, ωριμάζει και γλυκαίνει. Η λέξη *κακός*³⁹, όπως και η λέξη *δειλός*⁴⁰ (που κατονομάζει τον πληβείο σε αντίθεση προς τον *αγαθόν*⁴¹) υπογραμμίζει τη δειλία: αυτό ίσως δίνει μια ένδειξη για την κατεύθυνση προς την οποία πρέπει να αναζητήσουμε την ετυμολογία της πολυσήμαντης λέξης *αγαθός*. Η λατινική λέξη *malus*⁴² (την οποία βάζω δίπλα στην

36. Ο Νίτσε στηρίζεται εδώ στο βιβλίο του Herman Oldenberg, *Buddha, sein Leben, seiner Lehre, sein Gemeinde* (Βούδας. Η ζωή του, η διδασκαλία του, η κοινότητά του), Βερολίνο, 1881, το οποίο διάβασε το 1884.

37. Ο Θεόγνης ο Μεγαρεύς έζησε στα μέσα του 6ου αιώνα π.Χ. Οι *Ελεγείες* του εκφράζουν τη δυσaréσκεια των παλαιών αριστοκρατών μπροστά στην οικονομική και πολιτική άνοδο του *δήμου*, που είχε ως αποτέλεσμα τη διασάλευση της εδραιωμένης τάξης πραγμάτων. Το πρώτο κείμενο που δημοσίευσε ο Νίτσε (ενώ ήταν ακόμη φοιτητής στο Πανεπιστήμιο της Λειψίας, το 1867) ήταν μια μελέτη για την ποίηση του Θεόγνη («Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung») στο εξέχον περιοδικό της κλασικής φιλολογίας *Rheinisches Museum*.

38. Αυτός που υπερέχει, ο αγαθός, ο γενναίος, ο ισχυρός: επίσης, ο πλούσιος: ακολούθως, ο ευγενής (σε αντίθεση προς τον *κακό*). (Λεξικό Lidell-Scott.)

39. 1. Ο δυσειδής: 2. ως αντίθετο του *αγαθός, εσθλός*, ο ταπεινής καταγωγής, ο «πρόστυχος», ο άσημος: 3. ως αντίθετο και πάλι προς τα δύο προηγούμενα, ο δειλός, ο άνανδρος:

4. αυτός που δεν ξέρει καλά τη δουλειά του, την τέχνη του, ο ανάξιος, ο μηδαμινός: 5. επί ηθικής έννοιας, ο άθλιος, ο φαύλος, ο πονηρός.

40. 1. Φοβιτσιάρης, άνανδρος: 2. φαύλος, μηδαμινός: 3. ως αντίθετο του *εσθλός*, από ποταπή γενιά.

41. 1. Καλός, ήπιος, ευγενής (σε σχέση με την καταγωγή και την κοινωνική τάξη): 2. καλός, ανδρείος: 3. άξιος: 4. επί ηθικής έννοιας, καλός.

42. Άσχημος, κακός, φαύλος.

ελληνική μέλας [μαύρος]) μπορεί να προσδιόριζε τον κοινό άνθρωπο ως τον σκουρόχρωμο, προπαντός ως τον μαυρομάλλη («*hic niger est*» [εδώ είναι μαύρος]⁴³), ως τον προάριο αυτόχθονα της ιταλικής γης, ο οποίος ξεχώριζε ιδίως από το χρώμα του από την ξανθή ράτσα των Αρίων κατακτητών που έγιναν κύριοί του⁴⁴. Τα κελτικά τουλάχιστον μου έδωσαν μια εντελώς όμοια περίπτωση: είναι η λέξη *fin* (παραδείγματος χάρη στο όνομα *Fin-Ga*⁴⁵), η διακριτική λέξη της αριστοκρατίας, που σημαίνει τελικά τον καλό, τον ευγενή, τον καθαρό, και αρχικά τον ξανθό, σε αντίθεση προς τον σκουρόχρωμο, μαυρομάλλη αυτόχθονα κάτοικο. Οι Κέλτες, ειρήσθω εν παρόδω, ήταν μια ράτσα ολότελα ξανθή⁴⁶. όσο για εκείνες τις ζώνες των σκουρομάλληδων πληθυσμών, που παρατηρούμε στους πιο επιμελημένους εθνογραφικούς χάρτες της Γερμανίας, είναι άδικο να τις αποδίδουμε σε κάποια κελτική καταγωγή ή διασταύρωση, όπως κάνει ακόμη ο Βίρτσοφ⁴⁷: σ' αυτές τις περιοχές κυριαρχεί μάλλον ο προάριος πληθυσμός της Γερμανίας. (Το ίδιο ισχύει για όλη σχεδόν την Ευρώπη: πράγματι, η υποταγμένη φυλή κατέληξε να ξαναπάρει το πάνω χέρι, με το χρώμα της, τη βραχύτητα του κρανίου, ίσως ακόμη και με τα διανοητικά και κοινωνικά ένστικτά της: ποιος μας εγγυάται ότι η μοντέρνα δημοκρατία, ο ακόμη πιο μοντέρνος αναρχισμός και ιδίως εκείνη η τάση για «*Commune*»⁴⁸, για την πιο πρωτόγονη κοινωνική μορφή, τάση κοινή σήμερα σε όλους τους σοσιαλιστές της Ευρώπης, δεν είναι κατ' ουσίαν μια φοβερή *αντεπίθεση* —και ότι η *φυλή των κατακτητών και των κυρίων*, η φυλή των Αρίων, δεν είναι έτοιμη να υποκύψει ακόμη και από άποψη φυσιολογίας⁴⁹;...) Νομίζω ότι μπορώ να ερμηνεύσω το λατινικό *bonus*

43. Βλ. Οράτιος, *Σάτιρες*, 1, 4, 85. Η λέξη *niger* σημαίνει επίσης και απαίσιος, πονηρός, ασεβής.

44. Στο *Δοκίμιο για την ανισότητα των ανθρώπινων φυλών*, ο Γάλλος συγγραφέας Γκομπινώ επιμένει (1853) στην ομορφιά των «Αρίων», «την πιο ευγενή ανθρώπινη οικογένεια» προσθέτοντας πως «στο χρώμα της γενιάδας και των μαλλιών κυριαρχούσε το ξανθό». (*Essai sur l' inégalité des races humaines*, 3, 1, σ. 330.)

45. Ήρωας των κελτικών θρύλων του 3ου αιώνα π.Χ.

46. Γκομπινώ, ό.π., σ. 566. Ο Νίτσε στηρίζεται στο έργο του Th. Pöschke, *Die Arier* [Οι Άριοι], Ιένα, 1878.

47. Ρούντολφ Βίρτσοφ (1821-1902), Γερμανός γιατρός, εθνολόγος και πολιτικός άνδρας. Είχε προλογίσει τη γερμανική μετάφραση του έργου του Τζον Λούμποκ, *Η γένεση του πολιτισμού*, το οποίο είχε αγοράσει ο Νίτσε το 1875. Ο Pöschke του ασκεί κριτική για την υπόθεσή του ότι οι Άριοι ήταν αποτέλεσμα διασταύρωσης —και ο Νίτσε συμφωνεί απολύτως.

48. Ο Νίτσε παρακολούθησε από πολύ κοντά, αλλά με αποτροπιασμό, την εξέγερση της Κομμούνας των Παρισίων το 1871.

49. Ο Γκομπινώ θρηνολογεί στο *Δοκίμιο* (ό.π.) για την ηγεμονία των δημοκρατικών ιδεών στον μοντέρνο κόσμο αποδίδοντάς την στην ανάμειξη των φυλών. Κατ' αυτόν, η λευκή φυλή είναι εκείνη που δημιούργησε όλους τους μεγάλους πολιτισμούς της ιστορίας. Μέσα σ' αυτή τη φυλή, η πιο γόνιμη ανθρώπινη οικογένεια είναι οι Άριοι.

[καλός] με το «πολεμιστής»: αν υποτεθεί ότι δίκαια ανάγω το *bonus* στην παλαιότερη μορφή *duonus* (παράβαλε *bellum=duellum=duen-lum*⁵⁰, όπου μου φαίνεται να περιέχεται το *duonus*). Έτσι ο *bonus* θα ήταν ο άνθρωπος του διαπληκτισμού, της διαμάχης (*duo*), ο πολεμιστής: βλέπουμε λοιπόν σε τι συνίστατο η «καλοσύνη» ενός ανθρώπου της αρχαίας Ρώμης. Η γερμανική λέξη μας «*gut*» δεν θα έπρεπε να σημαίνει τον «*göttlichen*» [θεϊκό], τον άνθρωπο θεϊκής καταγωγής; Και δεν θα έπρεπε να ήταν ταυτόσημη με το όνομα του λαού των *Goten* [Γότθων], που ήταν αρχικά το όνομα των ευγενών; Οι λόγοι που στηρίζουν την υπόθεση αυτή δεν είναι δυνατόν να εκτεθούν εδώ.

6. Σ' αυτόν τον κανόνα, ότι η έννοια που δηλώνει πολιτική υπεροχή μετασχηματίζεται πάντα σε έννοια που δηλώνει ψυχική υπεροχή, δεν αποτελεί εξαίρεση (αν και δίνει έδαφος για εξαιρέσεις) το αν η ανώτατη κάστα είναι συγχρόνως η ιερατική κάστα και το αν, συνεπώς, προτιμά, για τη γενική της κατονομασία, ένα κατηγορούμενο που θυμίζει την ιερατική της λειτουργία. Εδώ είναι, παραδείγματος χάρη, που η αντίθεση μεταξύ «καθαρού» και «ακάθαρτου» χρησιμεύει για πρώτη φορά στη διάκριση των κοινωνικών τάξεων· και εδώ ακόμη αναπτύσσεται αργότερα μια διαφορά μεταξύ «καλού» και «άσχημου» που δεν αναφέρεται πια στην κοινωνική τάξη. Κατά τα άλλα, πρέπει να προσέξει κανείς και να μη δώσει στις έννοιες «καθαρός» και «ακάθαρτος» μια σημασία πολύ αυστηρή, πολύ ευρεία ή πολύ συμβολική: όλες οι έννοιες της πρωτόγονης ανθρωπότητας ήταν στην αρχή, σε βαθμό αδιανόητο για μας σήμερα, χονδροειδείς, ακατέργαστες, εξωτερικές, στενές, και ιδίως και πριν απ' όλα *μη συμβολικές*. Αρχικά, ο «καθαρός» είναι απλώς ένας άνθρωπος που πλένεται, που απαγορεύει στον εαυτό του ορισμένες τροφές, οι οποίες συνεπιφέρουν δερματικές αρρώστιες, που δεν κοιμάται με βρόμικες γυναίκες του κατώτερου λαού, που νιώθει απέχθεια για το αίμα — και τίποτε περισσότερο, τίποτε άλλο! Από την άλλη μεριά, το συνολικό στίλ που προσιδιάζει σε μια ουσιαστικά ιερατική αριστοκρατία μάς κάνει να καταλάβουμε γιατί μπόρεσαν ακριβώς εδώ να εσωτερικευτούν και να οξυνθούν με επικίνδυνο τρόπο οι αντιθέσεις αξιολόγησης· και πράγματι άνοιξαν μέσω αυτών στο τέλος χάσματα μεταξύ ανθρώπου και ανθρώπου, τα οποία ακόμη κι ένας Αχιλλέας της ελεύθερης σκέψης δεν θα μπορούσε να τα δρασκελίσει δίχως να ανατριχιάσει. Από την αρχή υπάρχει κάτι *μη υγιές* σ' αυτές τις ιερατικές αριστοκρατίες και στις κυρίαρχες συνήθειές τους, συνήθειες που είναι εχθρικές προς τη δράση, που θέλουν από τον άνθρωπο άλλοτε να μηρυκάζει τις σκέψεις του κι άλλοτε να αναστατώνεται από συναισθηματικές εκρήξεις: συνέπειά τους μοιάζει να είναι εκείνη η ευπάθεια των εντέ-

50. Και οι δύο λατινικές λέξεις σημαίνουν «πόλεμος». Οι ετυμολογικές προσεγγίσεις μεταξύ *bonus* και *bellum* ή μεταξύ *Gut*, *Gott* και *Goten* είναι τουλάχιστον παρακινδυνευμένες.

ρων και η νευρασθένεια που πλήττει αναπόφευκτα τους ιερείς όλων των εποχών⁵¹. Όσο για το γιατρικό που εφηύραν γι' αυτήν τη νοσηρή κατάσταση, πώς να μην πούμε ότι τελικά αποδείχτηκε εκατό φορές πιο επικίνδυνο, χάρη στα επακόλουθά του, από την αρρώστια την οποία υποτίθεται πως θεραπεύει; Ολόκληρη η ανθρωπότητα υποφέρει ακόμη από τα επακόλουθα αυτής της παπαδιστικής αφελούς θεραπευτικής αγωγής! Ας αναλογιστούμε, παραδείγματος χάρη, ορισμένες μορφές δίαιτας (αποχή από το κρέας), τη νηστεία, τη σεξουαλική αποχή, τη φυγή «στην έρημο» (την απομόνωση που προτείνει ο Γουέιτ-Μίτσελ⁵² —χωρίς βέβαια την επακόλουθη κούρα πάχυνσης και υπερσιτισμού, η οποία αποτελεί το αποτελεσματικότερο αντίδοτο σε κάθε υστερία του ασκητικού ιδεώδους). Ας προσθέσουμε σ' αυτό όλην τη μεταφυσική των ιερέων που εχθρεύεται τις αισθήσεις, που κάνει τον άνθρωπο σκνηρό και μαλθακό, τον αυτοϊπνωτισμό τους κατά τον τρόπο των φακίρηδων και των βραχμάνων —το βράχμα σαν κρυστάλλινο κουμπί και έμμονη ιδέα— και τελικά τον πολύ ευκολονόητο κορεσμό με τη ριζική κούρα που προτείνει ο ιερέας, με το *μηδέν* (ή τον Θεό —η λαχτάρα για μια *unio mystica* [μυστική ένωση] με τον Θεό δεν είναι παρά η λαχτάρα του βουδιστή για το μηδέν, για το νιρβάνα— και τίποτε παραπάνω!). Στους ιερείς γίνονται τα πάντα πιο επικίνδυνα, όχι μόνον οι θεραπευτικές αγωγές και οι μέθοδοι ίασης, αλλά και η έπαρση, η εκδίκηση, η οξυδέρκεια, η ακολασία, ο έρωτας, η φιλαρχία, η αρετή, η αρρώστια —για να είμαστε λιγάκι δίκαιοι πρέπει να προσθέσουμε ότι πρώτα πάνω στο έδαφος αυτής της ουσιαστικά επικίνδυνης μορφής ενθαδικής ύπαρξης του ανθρώπου, της ιερατικής, έγινε ο άνθρωπος εν γένει ενδιαφέρον ζώο, ότι πρώτα εδώ απέκτησε η ανθρώπινη ψυχή βάθος με την ανώτερη έννοια και έγινε κακή—και αυτά είναι δύο βασικές μορφές που εξασφάλισαν μέχρι σήμερα την υπεροχή του ανθρώπου έναντι των άλλων ζώων!...

7. —Θα έχετε μαντέψει ήδη πόσο εύκολα μπορεί να χωριστεί ο ιερατικός τρόπος αξιολόγησης από τον ιπποτικό-αριστοκρατικό και να μετεξελιχτεί στο αντίθετο αυτού· σ' αυτό το πράγμα δίνεται ιδιαίτερη ώθηση όταν η κατάσταση των ιερέων και η κατάσταση των πολεμιστών αντιπαρά τίθενται με φθόνο και δεν θέλουν να συμφωνήσουν σε τίποτε. Οι αξιολογικές κρίσεις της αριστοκρατίας των πολεμιστών έχουν ως προϋπόθεσή τους μια ισχυρή σωματική συγκρότηση, μια ανθηρή, πλούσια και μάλιστα πληθωρική υγεία, μαζί με ό,τι

51. Αξίζει να σημειωθεί πως ο πατέρας του Νίτσε, προτεστάντης πάστορας, πέθανε πολύ νέος από εγκεφαλοπάθεια και πως ο ίδιος ο Νίτσε, γιος και εγγονός παστόρων, υπέφερε μεταξύ άλλων από εντερικές διαταραχές και τρομερές κεφαλαλγίες.

52. Σίλας Γουέιτ-Μίτσελ (1829-1914), Αμερικανός γιατρός· πρότεινε μια κούρα που συνίστατο σε απομόνωση, διαίτα και μασάζ. —Την εποχή που έγραφε τη *Γενεαλογία*, ο Νίτσε αγόραζε και διάβαζε πολλά βιβλία ιατρικής και διαιτητικής.

συμβάλλει στη διατήρησή της: τον πόλεμο, την περιπέτεια, το κυνήγι, τον χορό, τα πολεμικά παιχνίδια και γενικά καθετί που εμπειριέχει μια ρωμαλέα, ελεύθερη και χαρούμενη δραστηριότητα⁵³. Ο τρόπος αξιολόγησης της αριστοκρατίας των ιερέων έχει —το είδαμε αυτό— άλλες προϋποθέσεις: ο πόλεμος είναι γι' αυτήν συμφορά! Όπως είναι γνωστό, οι ιερείς είναι οι *κάκιστοι εχθροί* —γιατί λοιπόν; Γιατί είναι οι πιο ανήμποροι. Από την ανημπόρια αναπτύσσεται μέσα τους ένα μίσος τερατώδες, ζοφερό, πνευματικό και δηλητηριώδες. Σε όλη την παγκόσμια ιστορία, οι άνθρωποι που έτρεφαν το περισσότερο μίσος ήταν πάντα ιερείς: ήταν όμως και οι ευφυνέστεροι άνθρωποι του μίσους: μπροστά στο πνεύμα της ιερατικής εκδίκησης κάθε άλλο πνεύμα φαίνεται ασήμαντο. Η ανθρώπινη ιστορία θα ήταν εντελώς ηλίθιο πράγμα δίχως το πνεύμα που της εμφύσησαν οι ιερείς —ας πάρουμε αμέσως το πιο εξέχον παράδειγμα. Όλα όσα έγιναν πάνω στη γη εναντίον των «ευγενών», των «ισχυρών», των «κυρίων», «εκείνων που έχουν την εξουσία», δεν αξίζουν φράγκο σε σύγκριση με εκείνα που έκαναν οι *Εβραίοι* εναντίον τους: οι Εβραίοι, αυτός ο ιερατικός λαός, που κατέληξε να βρει ικανοποίηση εναντίον των εχθρών και των δυναστών του μόνο μέσω μιας ριζικής επαναξιολόγησης/μεταστοιχείωσης των αξιών τους, δηλαδή μέσω μιας πράξης *πνευματικότητας εκδίκησης*⁵⁴. Μόνον ένας ιερατικός λαός μπορούσε να ενεργήσει κατ' αυτόν τον τρόπο, ο λαός της πιο εσωτερικευμένης ιερατικής εκδικητικότητας. Οι Εβραίοι ήταν αυτοί που με φοβερή λογική αποτόλμησαν την ανατροπή της αριστοκρατικής εξίσωσης αξιών (καλός=ευγενής=δυνατός=ωραίος=ευτυχής=αγαπημένος του Θεού) και που κράτησαν με τα δόντια αυτήν την αντιστροφή, με τα δόντια του πιο αβυσσαλέου μίσους (του μίσους της ανημπόριας) λέγοντας: «μόνον οι άθλιοι είναι καλοί: μόνον οι φτωχοί, οι ανήμποροι, οι ταπεινοί είναι καλοί: μόνον εκείνοι που υποφέρουν, οι στερημένοι, οι άρρωστοι, οι ειδικείς είναι αληθινά ευσεβείς, οι μόνοι ευλογημένοι από τον Θεό⁵⁵. μόνο γι' αυτούς υπάρχει η μακαριότητα —αντίθετα ε-

53. Αυτό το πορτρέτο της αριστοκρατίας των πολεμιστών βασίζεται στους κλασικούς συγγραφείς Όμηρο, Ησίοδο, Ηρόδοτο, Βεργίλιο. Όσον αφορά τους νεότερους, ο Νίτσε στηρίζεται στον Γκομπνίω και στον Καρλ-Φρήντριχ Κέπεν (*Die Religion des Buddha und ihre Entstehung* [Η θρησκεία του Βούδα και η γένεσή της], Βερολίνο, 1857, σ. 2). Η σύγκρουση μεταξύ πολεμιστών και ιερέων, για την οποία μιλά εδώ ο Νίτσε, περιγράφεται από τον Κέπεν στο πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου του. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι όλα τελείωσαν με την ολοκληρωτική νίκη των ιερέων και την εκμηδένιση της «άριας» ζωτικότητας, πράγματα που αντανακλώνται στη *Μαχαμπαράτα*.

54. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 251.

55. Λέει ο απόστολος Παύλος στην επιστολή του *Προς Κορινθίους Α'* (1, 26-29): «Επειδή βλέπετε την πρόσκλησίν σας, αδελφοί, ότι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς. Ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξέλεξεν ὁ Θεός, διὰ νὰ καταισχύνῃ τοὺς σοφοὺς· καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξέλεξεν ὁ Θεός, διὰ νὰ καταισχύνῃ τὰ ἰσχυρὰ· καὶ τὰ ἄγενῃ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξέλεξεν ὁ Θεός, καὶ τὰ μὴ ὄντα, διὰ νὰ καταργήσῃ τὰ ὄντα. Διὰ νὰ μὴ καυχῇθῃ οὐδεμία σὰρξ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.»

σείς, εσείς οι ευγενείς και οι ισχυροί, θα είστε στους αιώνες των αιώνων οι κακοί, οι σκληροί, οι φαύλοι, οι αχόρταγοι, οι άθεοι και θα είστε επίσης εσείς οι κολασμένοι, οι καταραμένοι και καταδικασμένοι!»... Ξέρουμε ποιος⁵⁶ πήρε την κληρονομιά αυτής της εβραϊκής επαναξιολόγησης/μεταστοιχείωσης... Σε σχέση με την τρομερή και άνευ προηγουμένου ολέθρια πρωτοβουλία που πήραν οι Εβραίοι μ' αυτήν την πιο ριζική απ' όλες διακήρυξη πολέμου, θυμίζω το συμπέρασμα στο οποίο κατέληξα σε μια άλλη περίπτωση (*Πέρα από το καλό και το κακό*, 195) —ότι με τους Εβραίους αρχίζει η εξέγερση των δούλων στον χώρο της θηικής: η εξέγερση που έχει πίσω της μια ιστορία δύο χιλιάδων χρόνων και που δεν τη λαμβάνουμε πια υπ' όψη μας, επειδή υπήρξε νικηφόρα...

8. —Δεν το καταλαβαίνετε όμως αυτό; Δεν έχετε μάτια για κάτι που χρειάστηκε δυο χιλιετίες για να θριαμβεύσει;... Καθόλου περιεργο: όλα τα μακρόχρονα πράγματα είναι δύσκολο να τα δούμε, να τα αγκαλιάσουμε με μια ματιά. Να λοιπόν τι συνέβη: από τον κορμό αυτού του δέντρου της εκδικητικότητας και του μίσους, του εβραϊκού μίσους⁵⁷ —του πιο βαθιού και υψηλού μίσους που υπήρξε ποτέ πάνω στη γη, του μίσους που δημιουργεί ιδεώδη, του μίσους που μεταπλάθει τις αξίες— ξεφύτρωσε κάτι εξίσου ασύγκριτο, μια καινούρια αγάπη, το βαθύτερο και εξοχότερο είδος αγάπης —και από ποιον άλλο κορμό θα μπορούσε να ξεφυτρώσει;... Ας μη φανταστεί όμως κανείς ότι η αγάπη αυτή αναπτύχθηκε υπό τη μορφή άρνησης εκείνης της δίψας για εκδίκηση, ως το αντίθετο του εβραϊκού μίσους! Όχι, απεναντίας! Η αγάπη βγήκε μέσα απ' αυτό το μίσος, ως στέμμα του, ως θριαμβεύον στέμμα που απλώνεται σε ολόένα και μεγαλύτερο πλάτος μέσα στην πιο καθαρή φωτεινότητα και πληρότητα του ήλιου, αλλά που επιδιώκει, μέσα σ' αυτό το βασίλειο του φωτός και του υψηλού, τους ίδιους σκοπούς μ' αυτό το μίσος —τη νίκη, το πλιάτσικο, τον εκμαυλισμό— με την ίδια ορμή με την οποία οι ρίζες του μίσους βυθίζονταν, άπληστες και επίμονες, σε καθετί που είχε βά-

56. Κατά πρώτο λόγο οι χριστιανοί και κατά δεύτερο τα δημοκρατικά και σοσιαλιστικά κινήματα. Βλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 203.

57. Το Δεύτερο Ράιχ ιδρύθηκε στη Γερμανία το 1871. Υπό την αιγίδα του οικονομικού φιλελευθερισμού, η Γερμανία βρέθηκε από το 1874 σε δύσκολη θέση. Η ύφεση που αποκτούσε ολόένα και μεγαλύτερες διαστάσεις ενίσχυσε τόσο το σοσιαλιστικό κίνημα όσο και τον αντισημιτισμό. Ανάμεσα στους επιφανείς αντισημίτες της εποχής ήταν και ο ιστορικός Τράιτσκε, ο οποίος λάνσασε το 1879 το σύνθημα «Οι Εβραίοι είναι η συμφορά μας!». Κατ' αυτόν, ο ιουδαϊσμός δεν είχε τίποτε κοινό με τον χριστιανισμό. Ο ιουδαϊσμός είναι «σημιτικός», ενώ ο χριστιανισμός «άριος». Στη γενεαλογική του έρευνα, ο Νίτσε υποστηρίζει, αντίθετα, πως ο χριστιανισμός είναι μια ιουδαϊκή συμφορά και όχι καρπός του άριου δέντρου, προσθέτοντας πως εκείνο που διαιώνίζει τον χριστιανισμό είναι ο σοσιαλισμός.

θος και ήταν κακό. Εκείνος ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ, ως το ενσαρκωμένο Ευαγγέλιο της αγάπης, εκείνος ο «Λυτρωτής» που έφερε στους φτωχούς, στους άρρωστους, στους αμαρτωλούς την ευτυχία και τη νίκη — δεν ήταν ακριβώς ο εκμαυλισμός στην πιο ζοφερή και ακατανίκητη μορφή του, ο εκμαυλισμός και ο πλάγιος δρόμος που οδηγούσε σ' αυτές τις *εβραϊκές* αξίες και ανανεώσεις του ιδεώδους; Δεν πέτυχε το Ισραήλ, μέσω του πλάγιου δρόμου αυτού του «Λυτρωτή», αυτού του φαινομενικού αντιπάλου και καταστροφέα του Ισραήλ, τον τελικό σκοπό της έξοχης εκδικητικότητάς του; Δεν αποτελεί μέρος της απόκρυφης μαύρης μαγείας μιας αληθινά *μεγαλειώδους* πολιτικής της εκδίκησης, μιας μακρόπνοης, υποχθόνιας, αργά αναπτυσσόμενης και συνετής στους υπολογισμούς της εκδίκησης, το ότι το Ισραήλ το ίδιο όφειλε να απαρνηθεί μπροστά σε όλον τον κόσμο το πραγματικό όργανο της εκδίκησης του, σαν να ήταν θανάσιμος εχθρός του, και να τον σταυρώσει, έτσι ώστε «όλος ο κόσμος», δηλαδή όλοι οι αντίπαλοι του Ισραήλ, να τσιμπήσουν αυτό το δόλωμα δίχως δεύτερη σκέψη; Και θα μπορούσε να φανταστεί κανείς, βοηθούμενος από κάθε εκλέπτυνση του πνεύματος, δόλωμα πιο *επικίνδυνο*; Κάτι που να ισοδυναμούσε, με τη δελεαστική, μεθυστική, ναρκωτική και καταστρεπτική δύναμή του, μ' εκείνο το σύμβολο του «ιερού σταυρού», εκείνη την τρομακτική παραδοξότητα ενός «Θεού πάνω στον σταυρό», εκείνο το μυστήριο μιας αδιανόητης ακρότατης σκληρότητας και αυτοσταύρωσης του Θεού *για τη σωτηρία του ανθρώπου*⁵⁸;... Είναι τουλάχιστον σύγυρο ότι με την εκδικητικότητά του και την επαναξιολόγηση/μεταστοιχείωση όλων των αξιών, το Ισραήλ δεν έπαψε να θριαμβεύει *sub hoc signo* [υπό αυτό το σύμβολο⁵⁹] πάνω σε κάθε άλλο ιδεώδες, πάνω σε κάθε άλλο *ευγενέστερο* ιδεώδες.

9. — «Μα γιατί μιλάτε ακόμα για *ευγενέστερα* ιδεώδη! Ας υποταχθούμε στα γεγονότα: ο λαός νίκησε — ή μάλλον οι “δούλοι” ή η “πλέμπα” ή η “αγέλη” ή όπως αλλιώς θέλετε να τους ονομάσετε — κι αν αυτό έγινε χάρη στους Εβραίους, πάει καλά! ποτέ άλλος λαός δεν είχε πιο κοσμοϊστορική αποστολή. Οι “κύριοι” καταργήθηκαν· η ηθική του κοινού ανθρώπου νίκησε. Μπορεί να εκλάβει κανείς αυτήν τη νίκη και σαν δηλητηρίαση του αίματος (πέτυχε την ανάμειξη των φυλών) — δεν αντιλέγω· αναμφίβολα όμως, αυτή η δηλητηρίαση *πέτυχε*. Η “λύτρωση” του ανθρώπινου γένους (εννοείται από

58. Γράφει ο απόστολος Παύλος στην επιστολή *Πρός Κορινθίους Α'* (1, 23): «Ἡμεῖς δὲ κηρύττομεν Χριστὸν ἑσταυρωμένον, εἰς μὲν τοὺς Ἰουδαίους σκάνδαλον, εἰς δὲ τοὺς Ἕλληνας μαωρίαν.» Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 46.

59. Πρόκειται για το σύμβολο του σταυρού. Η λατινική έκφραση *in hoc signo vinces* σημαίνει «εν τούτῳ νικά». Ο Νίτσε γράφει *sub* (= υπό) ειρωνικά, για να δείξει ότι ο σταυρός δεν είναι μόνο το όπλο που βοηθά να νικηθούν οι εχθροί, αλλά και το σύμβολο της αυτοκαταπίεσης.

τους “κυρίους”) βρίσκεται στον καλύτερο δρόμο· όλα εξιουδαίζονται ή εκχριστιανίζονται ή οχλοποιούνται οφθαλμοφανώς (τι σημασία έχουν οι λέξεις!). Η πορεία αυτής της δηλητηρίασης σε όλο το σώμα της ανθρωπότητας μοιάζει ακατανίκητη, το τέμπο και το βήμα της θα μπορούσαν από σήμερα να γίνονται ολοένα πιο αργά, λεπτά, ανεπαίσθητα, περιεσκεμμένα —υπάρχει χρόνος μπροστά μας... Η Εκκλησία έχει ακόμη να επιτελέσει ένα αναγκαίο καθήκον σ’ αυτή τη σφαίρα; Έχει, γενικά, ακόμη ένα δικαίωμα να υπάσχει; Ή θα μπορούσε κανείς να την προσπεράσει; *Quaeritur* [Αυτό είναι το ζήτημα]. Φαίνεται να παρεμποδίζει και να επιβραδύνει μάλλον αυτήν την πορεία παρά να την επιταχύνει; Καλά, ίσως σ’ αυτό ακριβώς να συνίσταται η χρησιμότητά της... Ασφαλώς, η Εκκλησία είναι τώρα πια κάτι χοντροκομμένο και χωριάτικο, κάτι απωθητικό για μια πιο αβρή διάνοια και για ένα αληθινά μοντέρνο γούστο. Δεν θα έπρεπε να εκλεπτυνθεί κι αυτή λιγάκι;... Σήμερα αποξενώνει μάλλον παρά σαγηνεύει... Ποιος από μας όμως θα ήθελε να ήταν ελεύθερο πνεύμα αν δεν υπήρχε η Εκκλησία; Απωθητική είναι η Εκκλησία, όχι το δηλητήριο της. Εξαιρουμένης της Εκκλησίας, ακόμη κι εμείς αγαπάμε το δηλητήριο...» —Αυτός ήταν ο επίλογος ενός «ελεύθερου πνεύματος»⁶⁰ στην ομιλία μου, ένα έντιμο ζώο, όπως το απέδειξε ολοκάθαρα, και επιπλέον δημοκράτης· με είχε ακούσει ως εκείνη τη στιγμή, αλλά δεν μπόρεσε να αντέξει τη σωπή μου. Γιατί σ’ αυτό το σημείο υπάρχουν για μένα πολλά για τα οποία δεν πρέπει να μιλήσω.

10. —Η εξέγερση των δούλων στην ηθική αρχίζει όταν η *ressentiment* [μνησικαχία]⁶¹ γίνεται η ίδια δημιουργική και γεννά αξίες: η μνησικαχία τέτοιων όντων, στα οποία απαγορεύεται η αληθινή αντίδραση, δηλαδή η αντίδραση της πράξης, και τα οποία βρίσκουν ανταμοιβή μόνο σε μια φανταστική εκδίκηση⁶². Ενώ κάθε ευγενής ηθική αναπτύσσεται από μια θριαμβευτική κατάφαση στον ίδιο της τον εαυτό, η ηθική των δούλων λέει από την αρχή

60. Πρόκειται πιθανότατα για τον συγγραφέα της *Αθεΐας του μέλλοντος* (*L' Irreligion de l' avenir*) Ζαν-Μαρί Γκυγιώ (Jean-Marie Guyau), τον οποίο συνάντησε ο Νίτσε σε ένα βιβλιοπωλείο στη Νίκαια τον χειμώνα του 1886-1887. Ο Γκυγιώ χαρακτήριζε τον εαυτό του «ελεύθερο πνεύμα». Στο προαναφερθέν βιβλίο του, χαιρέται για το θάνατο των χριστιανικών δογμάτων όπως και της ασκητικής ηθικής. Κατά τη γνώμη του, αυτό που θα τα αντικαταστήσει είναι οι πρόοδοι της δημοκρατίας και της επιστήμης. Ο Γκυγιώ δεν αποκλείει πάντως να πάρουν αυτές οι καινούριες μορφές ακόμη και «θηροσκευτικές» μορφές. Μ’ αυτή τη λογική μιλά π.χ. για την πιθανότητα εμφάνισης ενός «μυστικιστικού σοσιαλισμού».

61. Κατά τον Γάλλο βιογράφο του Νίτσε D. Halévy (*Nietzsche*, κεφ. 5), ο Νίτσε δανείστηκε αυτή τη λέξη από τον Γάλλο μεταφραστή του *Υπόγειου* του Ντοστογιέφσκι, και πρώτος αυτός την εισήγαγε στη γερμανική γλώσσα.

62. Πρβλ. το *Υπόγειο* του Ντοστογιέφσκι. Ο Halévy (ό.π., κεφ. 5) είναι ο πρώτος που επισήμανε τις βαθιές ομοιότητες που έχει η ανάλυση της μνησικαχίας στον Ντοστογιέφσκι και στον Νίτσε.

‘Όχι σε καθετί που είναι «έξω» απ’ αυτήν, σε καθετί που είναι «διαφορετικό» απ’ αυτήν, σε καθετί που «δεν είναι ο εαυτός της»: και αυτό το ‘Όχι είναι η δημιουργική της πράξη. Αυτή η αντιστροφή του αξιοδοτούντος βλέμματος —αυτή η *αναγκαία* κατεύθυνση της ματιάς προς τα έξω αντί προς τον εαυτό— αποτελεί την ουσία της *μνησικακίας*: η ηθική των δούλων χρειάζεται, για να γεννηθεί, πάντα και πριν απ’ όλα έναν κόσμο εχθρικό και εξωτερικό: χρειάζεται, από άποψη φυσιολογίας, εξωτερικά ερεθίσματα για να δράσει γενικά —η δράση της είναι κατά βάση αντίδραση. Το αντίθετο ισχύει στον τρόπο αξιολόγησης των ευγενών: σ’ αυτήν την περίπτωση, η αξιολόγηση δρα και αναπτύσσεται αυθόρμητα, αναζητά το αντίθετό της μόνο και μόνο για να πει Ναι στον εαυτό της με ακόμη πιο πολλή ευγνωμοσύνη και χαρά —η αρνητική της έννοια «ταπεινός», «κοινός», «άσχημος» δεν είναι παρά μια αργότερα γεννημένη εικόνα αντίθεσης σε σύγκριση με τη θεμελιώδη της έννοια, που είναι εμποτισμένη από ζωή και πάθος, αυτήν την έννοια που διαβεβαιώνει: «εμείς οι ευγενείς, εμείς οι καλοί, εμείς οι ωραίοι, εμείς οι ευτυχισμένοι!». Όταν ο ευγενής τρόπος αξιολόγησης σφάλει και αμαρτάνει έναντι της πραγματικότητας, αυτό γίνεται σε μια σφαίρα που δεν του είναι επαρκώς γνωστή, μια σφαίρα που μάλιστα αποφεύγει περιφρονητικά να τη γνωρίσει: σε ορισμένες περιπτώσεις, παραγνωρίζει τη σφαίρα που περιφρονεί, εκείνη του κοινού ανθρώπου, του κατώτερου λαού· από την άλλη μεριά, ακόμη κι αν υποθέσουμε ότι το αίσθημα της περιφρόνησης, της υπεροπτικής ματιάς, του βλέμματος ανωτερότητας, *παραποιεί* την εικόνα του περιφρονούμενου, η παραποίηση αυτή υστερεί πάντα πολύ από την παραποίηση την οποία κάνει το απωθημένο μίσος, η έχθρα του ανήμπορου σε βάρος του αντιπάλου του —*in effigie* [εν ομοιώματι] φυσικά. Πράγματι, υπάρχει σ’ αυτήν την περιφρόνηση τόσο πολλή αμέλεια και αμεριμνησία, τόσο πολλή αδιαφορία και ανυπομονησία, τόσο πολλή εσωτερική χαρά που είναι αδύνατον να μετασχηματιστεί το αντικείμενο της περιφρόνησης σε αληθινή καρικατούρα, σε τέρας. Ας μην παραβλέψουμε τις σχεδόν καλοσυνάτες *nuances* [αποχρώσεις] τις οποίες βάζει η ελληνική αριστοκρατία παραδείγματος χάρη σε όλες τις λέξεις που της χρησιμεύουν για να ξεχωρίσει τον εαυτό της από τον κατώτερο λαό· πώς βάζει μέσα τους ένα είδος λύπησης, προσοχής, επιείκειας γλυκαίνοντάς τις, ώσπου στο τέλος όλες σχεδόν οι λέξεις που αναφέρονται στον κοινό άνθρωπο καταλήγουν να γίνουν συνώνυμες του «δυστυχισμένου», του «αξιολύπητου» (παράβαλε *δειλός*⁶³, *δείλαιος*⁶⁴, *πονηρός*⁶⁵, *μοχθρός*⁶⁶· οι δύο τελευταίες χαρακτηρίζουν τον κοινό άνθρωπο

63. Βλ. σημ. 40.

64. Ταλαίπωρος, θλιμμένος, δυστυχής, μηδαμινός.

65. Ο ταλαίπωρούμενος από κόπους· αυτός που βρίσκεται σε κακή κατάσταση, άθλιος, ο ανίκανος για οτιδήποτε, ανωφελής· επί ηθικής έννοιας, κακός, ανάξιος, ελεεινός, πανούργος.

66. Αυτός που υποφέρει από κόπους, κακοπαθής, άθλιος· αυτός που βρίσκεται σε κακή κατάσταση· επί ηθικής έννοιας, κακός, φαύλος, πανούργος.

ως δούλο της εργασίας και υποζύγιο) —και πώς, από την άλλη μεριά, οι λέξεις «άσχημος», «ταπεινός», «δυστυχισμένος» δεν έπαψαν ποτέ να ηχούν στο ελληνικό αφτί με έναν τόνο, με ένα τονικό χρώμα στο οποίο υπερετερεί η έννοια του «δυστυχισμένου»: όλα αυτά δεν είναι παρά η κληρονομιά του παλιού ευγενέστερου αριστοκρατικού τρόπου αξιολόγησης, που δεν αρνείται τον εαυτό του ούτε και στην περιφρόνηση (—οι φιλόλογοι πρέπει να θυμηθούν το νόημα με το οποίο χρησιμοποιούνται οι λέξεις *δίζυρός*⁶⁷, *άνολβος*⁶⁸, *τλήμων*⁶⁹, *δυστυχεῖν*⁷⁰, *ξυμφορά*⁷¹). Οι άνθρωποι «καλής γενιάς» *αισθάνονταν* «ευτυχισμένοι»: δεν είχαν ανάγκη να κατασκευάσουν τεχνητά την ευτυχία τους συγκρινόμενοι με τους εχθρούς τους, να πείσουν τον εαυτό τους ή να του πουν *ψέματα* (όπως φροντίζουν να κάνουν όλοι οι άνθρωποι της μνησικακίας): και παρόμοια, ως πλήρεις, γεμάτοι ενέργεια και επομένως *κατ' ανάγκην* δραστήριοι άνθρωποι που ήταν, ήξεραν να μην ξεχωρίζουν την ευτυχία από τη δράση —το «να είσαι δραστήριος» συγκαταλογιζόταν *κατ' ανάγκην* στην ευτυχία (από εδώ προέρχεται η έκφραση *εὖ πράττειν*⁷²). —Όλα αυτά βρίσκονται σε μεγάλη αντίθεση με την «ευτυχία» έτσι όπως τη φαντάζονται οι ανήμποροι, οι καταπιεσμένοι, οι δηλητηριασμένοι από φαρμακερά και εχθρικά συναισθήματα, στους οποίους η ευτυχία παρουσιάζεται ουσιαστικά σαν ναρκωτικό, αναισθησία, ξεκούραση, ειρήνη, «Σάββατο», χαλάρωση του πνεύματος και των μελών, κοντολογίς *παθητικά*. Ενώ ο ευγενής άνθρωπος ζει με εμπιστοσύνη και ειλικρίνεια απέναντι στον εαυτό του (η λέξη *γενναῖος*⁷³, «άνθρωπος από ευγενή γενιά» υπογραμμίζει την *απόχρωση* της «ειλικρίνειας» και ίσως της «απλοϊκότητας»), ο άνθρωπος της μνησικακίας δεν είναι ούτε ειλικρινής, ούτε απλοϊκός, ούτε έντιμος και ευθύς με τον εαυτό του. Η ψυχή του *αλληθωρίζει* το πνεύμα του αγαπά τις σκοτεινές γωνιές, τὰ παράμερα μονοπάτια, τις μυστικές πόρτες, καθετί κρυφό τον δελεάζει, εδώ ξαναβρίσκει τον κόσμο *του*, την ασφάλειά *του*, την ανακούφισή *του*: ξέρει να σιωπά, ξέρει να μην ξεχνά, ξέρει να περιμένει, να μειώνει τον εαυτό του προσωρινά και να εξυτελίζεται. Μια ράτσα τέτοιων ανθρώπων της μνησικακίας θα καταλήξει *κατ' ανάγκην* να γίνει *πιο έξυπνη/συνετή* από οποιαδήποτε ευγενή ράτσα και μάλιστα θα τιμήσει την εξυπνάδα/σύνεση με βάση ένα εντελώς διαφορετικό μέτρο: θα την κάνει συνθήκη ύπαρξης πρώτης γραμμής, ενώ στους ευγενείς ανθρώπους η εξυπνάδα/σύνεση παίρνει εύκολα μια λεπτή γεύση γλιδής και εκλέπτυνσης: εδώ είναι πολύ λιγότερο ουσιαστική από την πλήρη σιγουριά στη λειτουργία των ρυθμιστικών *ασύνειδων* ενστί-

67. Άθλιος, αξιολύπητος· κοπιώδης, ανιαρός· δυστυχής.

68. Άθλιος, δυστυχής, ελεεινός· φτωχός, άπορος.

69. Υπομονετικός, καρτερικός· τολμηρός, απερίσκεπτος· ταλαίπωρος, άθλιος, δυστυχής.

70. Είμαι δύστυχος, άτυχος.

71. Γεγονός, περίσταση, τύχη, συμβάν· συμφορά, δυστύχημα.

72. Βρίσκομαι σε καλή κατάσταση· φέρνω τις υποθέσεις μου σε καλό τέλος.

73. Ο υψηλής καταγωγής, ευγενής· ο ευγενής στο ήθος, μεγαλόφρων.

κτων ή ακόμη από μια ορισμένη αφροσύνη, παραδείγματος χάρη από την τολμηρή απερισκεψία είτε μπροστά στον κίνδυνο, είτε μπροστά στον εχθρό· είναι λιγότερο ουσιαστική από εκείνην την ενθουσιώδη αυθορμησία μέσα στην οργή, στον έρωτα, στον σεβασμό, στην ευγνωμοσύνη και στην εκδίκηση, αυθορμησία μέσω της οποίας αλληλοαναγνωρίζονταν σε όλες τις εποχές οι ευγενείς ψυχές. Η μνησικακία του ευγενούς ανθρώπου, όταν τον κυριεύει κι αυτόν, τελειώνει και εξαντλείται με μια άμεση αντίδραση, και γι' αυτό δεν τον *δηλητηριάζει* από την άλλη μεριά, σε πολυάριθμες περιπτώσεις δεν εμφανίζεται καθόλου, ενώ στους αδύναμους και τους ανήμπορους θα ήταν αναπόφευκτη. Το να μη μπορούν να πάρουν στα σοβαρά για πολύ καιρό τους εχθρούς τους, τις ατυχίες τους, ακόμη και τις *κακές πράξεις* τους —αυτό είναι σημάδι δυνατών, ολοκληρωμένων φύσεων, που διαθέτουν περίσσια δύναμη που μορφοποιεί, αναπλάθει, θεραπεύει και φτάνει να σε κάνει να ξεχνάς. (Καλό παράδειγμα επ' αυτού, από τη σύγχρονη εποχή, είναι ο Μιραμπώ⁷⁴, που δεν θυμόταν καθόλου τις προσβολές και τις ποταπότητες που υφίστατο και που δεν μπορούσε να τις συγχωρήσει, επειδή —τις ξεχνούσε⁷⁵.) Ένας τέτοιος άνθρωπος τινάζει από πάνω του, με μια μόνο κίνηση, πολλά ζώφια που χώνονται μέσα σ' άλλους· μόνο σ' αυτήν την περίπτωση είναι δυνατή η αληθινή «*αγάπη* για τους εχθρούς σου», αν υποτεθεί ότι είναι δυνατόν να γίνει τέτοιο πράγμα πάνω στη γη. Πόσο πολύ σεβασμό τρέφει ένας ευγενής άνθρωπος για τους εχθρούς του! —και ένας τέτοιος σεβασμός είναι ήδη μια γέφυρα προς την αγάπη... Γιατί θέλει τον εχθρό του για τον εαυτό του, ως το διακριτικό σημάδι του· δεν ανέχεται άλλον εχθρό εκτός από εκείνον που δεν έχει τίποτε για να περιφρονήσει κανείς, αλλά *πάρα πολλά* για να εκτιμήσει! Αντίθετα, ας φανταστούμε τον «εχθρό» έτσι όπως τον συλλαμβάνει ο άνθρωπος της μνησικακίας· θα διαπιστώσουμε ότι αυτό ακριβώς είναι ο άθλος του, το δημιούργημά του: συνέλαβε τον «κακό εχθρό», «τον κακό», ως θεμελιώδη έννοια, ξεκινώντας από την οποία φαντάζεται, ως ταίρι και αντίθετό της, την έννοια ενός μόνο «καλού» —του εαυτού του!...

11. Η κατάσταση αυτή είναι λοιπόν εντελώς αντίθετη από εκείνη του ευγενούς ανθρώπου, ο οποίος αφού έχει συλλάβει αυθόρμητα και εκ των προτέρων, δηλαδή μέσα από τον ίδιο του τον εαυτό, τη θεμελιώδη έννοια «καλός», δεν δημιουργεί μια ιδέα του «άσχημου» παρά μόνο μετά! Οι δύο αυτοί

74. Ονορέ Γκαμπριέλ Ρικιέτι, κόμης ντε Μιραμπώ (1749-1791), διάσημος πολιτικός άνδρας της Γαλλικής Επανάστασης, ρήτορας και συγγραφέας.

75. Ο Γάλλος ιστορικός Ιππολύτ Ταιν πλέκει συχνά, στον πρώτο τόμο του βιβλίου του *Η καταγωγή της σημερινής Γαλλίας* (1875) το εγκώμιο του Ονορέ Μιραμπώ αναγορεύοντάς τον κληρονόμο των ιδιοτήτων της παλιάς γαλλικής αριστοκρατίας. Ο Νίτσε εκτιμούσε πολύ αυτό το βιβλίο, στο οποίο όμως δεν αναφέρονται αυτά τα στοιχεία για τον Μιραμπώ.

όροι, αυτός ο «άσχημος» ευγενούς καταγωγής κι εκείνος ο «κακός» που βγαίνει μέσα από τον αποστακτήρα του ακόρεστου μίσους —ο πρώτος ένα μεταδημιούργημα, ένα προσάρτημα, ένα συμπληρωματικό χρώμα, ο δεύτερος, αντίθετα, το πρωτότυπο, η απαρχή, η αληθινή πράξη στη σύλληψη μιας ηθικής δούλων —πόσο διαφορετικοί είναι μεταξύ τους, οι δύο αυτοί όροι «άσχημος» και «κακός», που αντιτίθενται φαινομενικά και οι δύο στην ίδια έννοια του «καλού»! Δεν πρόκειται όμως για την ίδια έννοια «καλός»: για να πειστεί κανείς γι' αυτό, αρκεί να διερωτηθεί ποιος είναι στην πραγματικότητα ο «κακός», με τη σημασία της ηθικής της μνησικακίας. Η ακριβής απάντηση είναι: αυτός ο «κακός» είναι ακριβώς ο «καλός» της άλλης ηθικής, είναι ο ευγενής, ο ισχυρός, ο κυριαρχών, αλλά χρωματισμένος αλλιώς, ερμηνευμένος μ' άλλο τρόπο, ιδωμένος διαφορετικά από το φαρμακερό μάτι της μνησικακίας. Υπάρχει εδώ ένα πράγμα που είμαστε οι τελευταίοι που θα θέλαμε να το αρνηθούμε: όποιος γνώρισε αυτούς τους «καλούς» μόνον ως εχθρούς, γνώρισε μόνο κακούς εχθρούς, διότι οι ίδιοι αυτοί οι άνθρωποι οι οποίοι, όταν βρίσκονται *inter pares* [μεταξύ ομοίων/ίσων], κρατούνται τόσο ανστηρά μέσα στα όρια από τα έθιμα, τον σεβασμό, τη συνήθεια, την ευγνωμοσύνη και, ακόμη περισσότερο, από την αμοιβαία παρακολούθηση και τη ζήλεια —και οι οποίοι, από την άλλη μεριά, αποδεικνύονται, στις σχέσεις που διατηρούν μεταξύ τους, τόσο επινοητικοί σ' ό,τι αφορά στην περίσκεψη, στην αυτοκυριαρχία, στη λεπτότητα, στην αφοσίωση, στην υπερηφάνια και στη φιλία— οι ίδιοι αυτοί άνθρωποι, όταν βρίσκονται έξω από τον κύκλο τους, εκεί όπου αρχίζει το ξένο, οι ξένοι, δεν είναι πολύ καλύτεροι από ξαμολημένα αρπακτικά ζώα. Τότε απολαμβάνουν πλήρως την ελευθερία πέρα από κάθε κρινωνικό καταναγκασμό, αποζημιώνονται με την αγριότητα για την ένταση που τους προκάλεσε ο μακρόχρονος εγκλεισμός και περιφραξη από την ειρήνη της κοινότητας, ξαναγυρίζουν στην αθωότητα της συνειδησης του αρπακτικού ζώου, ξαναγίνονται θριαμβεύοντα τέρατα, που βγαίνουν ίσως από μια αποτροπιαία σειρά φόνων, εμπρησμών, βιασμών, βασανισμών με αλαζονεία και ψυχική ισορροπία, σαν να επρόκειτο για μαθητική φάρσα, και πεπεισμένοι ότι εφοδίασαν τους ποιητές με άφθονο υλικό για τραγούδια και εγκώμια. Στο βάθος όλων αυτών των ευγενών φυλών βρίσκεται το αρπακτικό ζώο, το εξαίσιο ξανθό κτήνος⁷⁶ που διψά για λάφυρα και

76. Η έκφραση αυτή αναφέρεται για πρώτη φορά εδώ σ' όλο το έργο του Νίτσε. Η δεύτερη, αμέσως παρακάτω, στο ίδιο μέρος ως «ξανθό γερμανικό κτήνος». Η τρίτη στο *Λικόφως των ειδώλων*, «Οι βελτιωτές της ανθρωπότητας», 2. Η έκφραση αυτή δεν δηλώνει τη «βόρεια ράτσα», της οποίας τόσο κατάχρηση έκαναν οι ναζί, αφού ο Νίτσε μιλά για Άραβες και Γιαπωνέζους. Δηλώνει απλώς οποιονδήποτε «δυνατό» λαό, που δεν απωθεί τα ένστικτά του. Το επίθετο «ξανθός» παραπέμπει στη χαίτη του λιονταριού. Εξ άλλου, στο *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, το λιοντάρι αντιπροσωπεύει το δεύτερο στάδιο στις «Τρεις μεταμορφώσεις» (εκδ. «Νησίδες», σ. 25-26) του πνεύματος —πάνω από την υπάκουη καμήλα και κάτω από το δημιουργικό παιδί.

νίκες· αυτό το κρυμμένο βάθος χρειάζεται, τότε τότε, αποφόρτιση, το ζώο πρέπει να ξαναβγαίνει στην επιφάνεια, να επιστρέφει στην αγριότητα: οι Ρωμαίοι, Άραβες, Γερμανοί, Γιαπωνέζοι ευγενείς, οι ομηρικοί ήρωες, οι Σκανδιναβοί Βίκινγκς —έχουν όλοι αυτήν την ανάγκη. Οι ευγενείς φυλές είναι εκείνες που άφησαν πίσω τους την έννοια «βάρβαρος» σε όλα τα μέρη που πέρασαν· ακόμη και η υψηλότερη κουλτούρα τους προοδίδει πως έχουν συνείδηση του πράγματος αυτού και περηφάνια γι' αυτό (για παράδειγμα, όταν ο Περικλής λέει στους Αθηναίους του, στον περίφημο Επιτάφιο λόγο του: «Εμείς την κάθε θάλασσα και στεριά την αναγκάσαμε ν' ανοίξει δρόμο στην τόλμη μας και σε κάθε τόπο στήσαμε μαζί μνημεία αθάνατα και για τα καλά και για τα κακά που μας έτυχαν⁷⁷». Αυτή η «τόλμη» των ευγενών φυλών, τόλμη τρελή, παράλογη, αιφνιδιαστική, ο απρόβλεπτος και απίθανος χαρακτήρας των εγχειρημάτων τους —ο Περικλής εξυμνεί ιδιαιτέρως τη θάθυμιά⁷⁸ των Αθηναίων· η αδιαφορία και η περιφρόνησή τους προς την ασφάλεια, το σώμα, τη ζωή, την άνεση· η τρομερή τους ευδιαθεσία και βαθιά ευχαρίστησή τους με κάθε καταστροφή, με κάθε ηδονή της νίκης και της σκληρότητας: όλα αυτά συνοψίζονταν, για εκείνους που ήταν θύματά τους, στην εικόνα του «βαρβάρου», του «κακού εχθρού», κάτι σαν του «Γότθου», του «Βανδάλου». Η βαθιά, παγερή δυσπιστία που προκαλεί ο Γερμανός, ακόμη και σήμερα⁷⁹, κάθε φορά που ανεβαίνει στην εξουσία —είναι ακόμη ένας απόηχος εκείνου του ανεξάλειπτου τρόμου που ένιωθε για αιώνες ολόκληρους η Ευρώπη μπροστά στη λύσσα του ξανθού γερμανικού κτήνους (αν και μόλις μετά βίας υπάρχει συγγένεια εννοιών, και πόσο μάλλον συγγένεια αίματος, ανάμεσα τους παλιούς Τεύτονες και εμάς τους Γερμανούς⁸⁰). Έχω επισημάνει ήδη την αμνηχανία του Ησίοδου όταν φαντάστηκε τη διαδοχή των εποχών της κουλτούρας και προσπάθησε να τις εκφράσει με τους όρους χρυσή, αργυρή και χάλκινη⁸¹: δεν έβρισκε άλλο τρόπο να λύσει την αντίφαση

77. Βλ. Θουκυδίδης, *Ιστοριών* 2, 41. (Η υπογράμμιση των λέξεων και τα κακά είναι του Νίτσε.)

78. Πρβλ. Θουκυδίδης, *ό.π.*, 2, 39: «Καίτοι ει θάθυμιά μᾶλλον ἢ πόνων μελέτη καὶ μὴ μετὰ νόμων τὸ πλεῖον ἢ τρόπων ἀνδρείας ἐθέλομεν κινδυνεύειν...» [«Μια φορά, αν εμείς θέλουμε να παίρνουμε πάνω μας τον κίνδυνο ζώντας σκνά πιο πολύ παρά σε μελέτη επίπονη, με μιαν αντρεία, που δεν μας την επιβάλλουν τόσο οι νόμοι, όσο μας τη δίνουν οι τρόποι που ζούμε...»]

79. Υπαινιγμός στις νίκες της Πρωσίας εναντίον της Δανίας το 1864, της Αυστρίας το 1866 και της Γαλλίας το 1870, που οδήγησαν στην ίδρυση του Δεύτερου Ράιχ το 1871 και αφύπνισαν δυο άλλες μεγάλες δυνάμεις, την Αγγλία και τη Ρωσία.

80. Germanen και Deutschen αντίστοιχα.

81. Πρβλ. *Χαραυγή*, 189. Ο Ησίοδος (*Έργα και Ημέραι*) χώριζε την ανθρώπινη ιστορία σε μια διαδοχή «φυλών» τις οποίες χαρακτήριζε με ένα μέταλλο. Έτσι, η πρώτη φυλή είναι από χρυσό, η δεύτερη από ασήμι, η τρίτη από χαλκό. Ωστόσο, ο Ησίοδος μιλά επίσης για μια τέταρτη και για μια πέμπτη φυλή (αυτή είναι η δική του), αποκαλώντας όμως φυλή μόνο την πέμπτη και όχι την τέταρτη! Ο Νίτσε υποστηρίζει ότι ο Ησίοδος δεν συνδέει με κάποιο μέταλλο την τέταρτη φυλή, επειδή είναι ίδια με την τρίτη (εκείνη του χαλκού).

που παρουσίαζε ο μεγαλειώδης, αλλά και φοβερός και βίαιος, κόσμος του Ομήρου, παρά χωρίζοντας μια εποχή σε δύο μέρη που διαδέχονται το ένα το άλλο: πρώτα την εποχή των ηρώων και των ημιθέων της Τροίας και των Θηβών, έτσι όπως είχε μείνει στη μνήμη των ευγενών φύλων ο κόσμος αυτός, φύλων που τους έβλεπαν ως προγόνους τους· μετά τη χάλκινη εποχή, δηλαδή τον ίδιο κόσμο, όπως όμως εμφανιζόταν στους απογόνους εκείνων που είχαν καταδυναστευτεί, ληστευτεί, βασανιστεί, συρθεί και πουληθεί σκλάβοι: ασφαλώς μια εποχή του χαλκού, σκληρή, παγερή, απάνθρωπη, δίχως συναισθημα και συνείδηση, που διέλυε τα πάντα και τα βουτούσε στο αίμα. Αν υποτεθεί ότι είναι αλήθεια αυτό που θεωρείται σήμερα αλήθεια, ότι δηλαδή το νόημα κάθε κουλτούρας⁸² είναι να εξημερώσει το αρπακτικό ζώο «άνθρωπος» και να το κάνει, διά της εκτροφής⁸³, ήμερο και πολιτισμένο ζώο, κατοικίδιο ζώο, τότε θα έπρεπε αναμφίβολα να θεωρήσουμε αληθινά όργανα της κουλτούρας όλα εκείνα τα ένστικτα της αντίδρασης και της μνησικακίας, με τη βοήθεια των οποίων ταπεινώθηκαν και δαμάστηκαν τελικά τα ευγενή φύλα και τα ιδεώδη τους· πράγμα που ασφαλώς δεν σημαίνει ότι οι φορείς των ενστίκτων αυτών ήταν συγχρόνως και φορείς της κουλτούρας. Μάλλον το αντίθετο θα ήταν αληθοφανές —όχι! το αντίθετο είναι σήμερα προφανές! Αυτοί οι φορείς των καταπιεσμένων και διωσμένων για εκδίκηση ενστίκτων, οι απόγονοι κάθε είδους ευρωπαϊκής και μη ευρωπαϊκής κατάστασης δουλείας, και κυρίως όλου του προάριου πληθυσμού —αυτοί αντιπροσωπεύουν την οπισθοδρόμηση της ανθρωπότητας! Αυτά τα «όργανα της κουλτούρας» είναι ντροπή για τον άνθρωπο, και μάλιστα εγείρουν υποψία για την κουλτούρα και αποτελούν αντεπιχείρημα εναντίον της! Μπορεί να έχει κανείς απολύτως το δικαίωμα να διατηρεί το φόβο για το ξανθό κτήνος, που βρίσκεται στο βάθος όλων των ευγενών φυλών, και να φυλάγεται απ' αυτό: ποιος όμως δεν θα προτιμούσε εκατό φορές περισσότερο να φοβάται, αν θα μπορούσε συγχρόνως και να θαυμάζει, από το να μη φοβάται, αλλά και συγχρόνως να μη μπορεί να απαλλαγεί ποτέ την αηδιαστική θέα των κακοσυγκροτημένων/αποτυχημένων, των ταπεινωμένων, των κουτσουρεμένων, των δηλητηριασμένων; Και μήπως δεν είναι αυτό ακριβώς η μοίρα μας; Τί προκαλεί σήμερα την απέχθειά μας για τον άνθρωπο; —γιατί υποφέρουμε από

82. Από εδώ φαίνεται ότι ο Νίτσε δεν δέχεται ότι η ιστορία του ανθρώπου είναι μια γραμμική ιστορία προόδου. Η μοντέρνα εποχή, η εποχή της δημοκρατίας και της επιστημονικοτεχνικής προόδου είναι, για τον Νίτσε, εποχή μηδενισμού. Αντιπροσωπευτικός τύπος της εποχής αυτής είναι ο «τελευταίος άνθρωπος», ο οποίος ενδιαφέρεται μόνο για την καλοζωία και την καλή συνείδηση. Είναι κατώτερος από τον «ανώτερο άνθρωπο», που είναι επίσης μηδενιστής. Σκοπός της ανθρωπότητας πρέπει να είναι η διαμόρφωση ενός νέου τύπου ανθρώπου, του «υπεράνθρωπου», που θα είναι ο δημιουργός μιας καινούριας ηθικής. Βλ. *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, «Επίλογος».

83. Με την έννοια της «καλλιέργειας», της διαδικασίας παραγωγής «επιλεγμένων» ρατσών ζώων.

τον άνθρωπο, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό. —Δεν είναι ο φόβος, είναι μάλλον το γεγονός ότι τίποτε στον άνθρωπο δεν μας εμπνέει πια φόβο· ότι το σκουλήρι «άνθρωπος» έχει βγει στο προσκήνιο και πληθαίνει· ότι ο «εξημερωμένος» άνθρωπος, ο αθεράπευτα μέτριος και ανούσιος άνθρωπος, έχει μάθει να αισθάνεται τον εαυτό του σαν σκοπό και αποκορύφωμα, σαν νόημα της ιστορίας, σαν «ανώτερο άνθρωπο»· ναι, ότι έχει κάποιο δικαίωμα να αισθάνεται έτσι, εφ' όσον νιώθει ότι βρίσκεται σε απόσταση από το πλήθος των αποτυχημένων, των αρρωστιάρηδων, των κουρασμένων, των εξαντλημένων, από τους οποίους αρχίζει να βρομά η σημερινή Ευρώπη, ως κάτι τουλάχιστον σχετικά καλοσυγκροτημένο/επιτυχημένο, τουλάχιστον ικανό α-κόμη για ζωή, τουλάχιστον καταφατικό προς τη ζωή...

12. —Στο σημείο αυτό δεν μπορώ να πνίξω έναν στεναγμό και μια τελευταία ελπίδα. Τί είναι ακριβώς αυτό που μου είναι εντελώς ανυπόφορο; Τί είναι αυτό που δεν μπορώ να τα βγάλω πέρα μαζί του, που με πνίγει και με κάνει να λιώνω; Άσχημος αέρας! Άσχημος αέρας! Το ότι κάτι άσχημο με πλησιάζει· το ότι είμαι υποχρεωμένος να μυρίζω τα εντόσθια μιας αποτυχημένης ψυχής!... Και τί δεν υποφέρει κανείς πράγματι από ένδεια, στέρηση, κακοκαιρία, χρόνια νόσο, κόπο, απομόνωση! Κατά βάθος, μπορεί να τα βγάλει πέρα με όλα αυτά, αν είναι γεννημένος για μια υπόγεια και μαχόμενη ενθαδική ύπαρξη· διότι καταλήγει πάντα να ξαναβγεί στο φως, ξαναζει πάντα τη χρυσή ώρα της νίκης και τότε στέκεται εκεί έτσι όπως γεννήθηκε, αλύγιστος, τεντωμένος, έτοιμος για καινούρια, ακόμη πιο δύσκολα, ακόμη πιο μακρινά πράγματα, σαν τόξο που η ανάγκη το κάνει να τεντώνεται ακόμη πιο πολύ. —Πότε πότε όμως, επιτρέψτε μου —αν υποθεθεί βέβαια ότι υπάρχουν, πέρα από το καλό και το κακό, ω ουράνιες θεότητες— να ρίχνω μόνο μια ματιά, να βλέπω κάτι τέλειο, εντελώς ολοκληρωμένο, ευτυχισμένο, ισχυρό, θριαμβευτικό, το οποίο να προκαλεί ακόμη κάποιο φόβο! Να βλέπω έναν άνθρωπο που να δικαιώνει τον άνθρωπο, να βλέπω ένα συμπληρωματικό και λυτρωτικό εύστοχο χτύπημα εκ μέρους του ανθρώπου, χάρη στο οποίο να μπορεί να διατηρηθεί η πίστη στον άνθρωπο!... Γιατί, να τι συμβαίνει: το μίκρεμα και η ισοπέδωση του Ευρωπαϊού ανθρώπου αποτελούν τον μεγαλύτερο κίνδυνό μας, επειδή η θέα του μας κουράζει⁸⁴... Σήμερα δεν βλέπουμε τίποτε που να θέλει να γίνει μεγαλύτερο, προαισθανόμαστε ότι τα πάντα βαίνουν προς το χειρότερο, ότι γίνονται πιο ισχνά, πιο καλοκάγαθα, πιο συνετά, πιο βολεμένα, πιο μέτρια, πιο αδιάφορα, πιο κινέζικα⁸⁵, πιο χριστιανι-

84. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 62, 225.

85. Η λέξη αυτή δηλώνει για τον Νίτσε τη στασιμότητα. Το ίδιο θέλει να δείξει και με τη λέξη «κινεζισμός». Πρβλ. *Η χαρούμενη γνώση*, 24, *Ο Αντίχριστος*, 11.

κά —ο άνθρωπος, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό, «βελτιώνεται»⁸⁶ ολοένα περισσότερο... Εδώ είναι η μοίρα της Ευρώπης —μαζί με τον φόβο για τον άνθρωπο χάσαμε και την αγάπη γι' αυτόν, τον σεβασμό μας γι' αυτόν, την ελπίδα σ' αυτόν, ακόμη και τη θέληση γι' αυτόν. Τώρα πια η θέα του ανθρώπου μάς κουράζει —τί άλλο είναι σήμερα μηδενισμός, αν όχι αυτό το πράγμα;... Έχουμε κουραστεί από τον άνθρωπο...

13. —Ας επιστρέψουμε όμως στο θέμα μας: το πρόβλημα της άλλης προέλευσης του «καλού», του καλού ανθρώπου όπως τον έπλασε ο άνθρωπος της μνησικακίας, περιμένει τη λύση του. —Το ότι τα αρνιά εχθρεύονται τα μεγάλα αρπακτικά πουλιά είναι κάτι που δεν εκπλήσσει κανέναν: αυτό όμως δεν είναι λόγος για να θυμώνουμε με τα μεγάλα αρπακτικά πουλιά που αρπάζουν τα αρνάκια. Κι αν τα αρνιά λένε μεταξύ τους: «αυτά τα αρπακτικά πουλιά είναι κακά· κι όποιος είναι όσο το δυνατόν λιγότερο αρπακτικό πουλί, και μάλιστα το αντίθετό του, δηλαδή αρνί —αυτός δεν πρέπει να είναι καλός;», δεν έχουμε να αντιτείνουμε τίποτε σ' αυτόν τον τρόπο ανέγερσης ενός ιδεώδους, εκτός κι αν τα αρπακτικά πουλιά απαντήσουν με μια κάπως κοροϊδευτική ματιά και πουν μεταξύ τους ίσως: «Εμείς δεν τα έχουμε καθόλου μ' αυτά τα καλά αρνιά, και μάλιστα τα αγαπάμε: τίποτε δεν είναι πιο νόστιμο από ένα τρυφερό αρνί.» —Το να απαιτούμε από τη δύναμη να μην εκδηλώνεται ως δύναμη, να μην είναι θέληση να κατανικείς, να υποτάσσεις, να γίνεις κύριος, μια δίψα για εχθρούς και αντιστάσεις και θριάμβους, είναι τόσο παράλογο όσο και το να απαιτούμε από την αδυναμία να εκδηλώνεται σαν δύναμη. Μια ποσότητα δύναμης αντιστοιχεί σε μια ίση ποσότητα ενόρμησης, θέλησης, ενέργειας· ή μάλλον δεν είναι τίποτε άλλο από την ίδια αυτή ενόρμηση, θέληση, ενέργεια, και δεν μπορεί να εμφανιστεί αλλιώς παρά χάρη στη σαγήνη της γλώσσας (και των απολιθωμένων μέσα της θεμελιωδών πλανών του λογικού⁸⁷), μιας γλώσσας που εννοεί και παρανοεί κάθε αποτέλεσμα σαν εξαρτώμενο από ένα αποτελεσματικό αίτιο, από ένα «υποκειμένο». Όπως ακριβώς ο λαός διαχωρίζει τον κεραυνό από την αστραπή του και παίρνει την τελευταία σαν *πράττειν*, σαν αποτέλεσμα ενός υποκειμένου, το οποίο ονομάζεται κεραυνός, έτσι και η ηθική του λαού διαχωρίζει τη δύναμη από τις εκδηλώσεις της δύναμης, σαν να υπήρχε πίσω από τον δυνατό ένα ουδέτερο υπόστρωμα, το οποίο *θα ήταν ελεύθερο* να εκδηλώσει δύναμη ή όχι. Δεν υπάρχει όμως τέτοιο υπόστρωμα: δεν υπάρχει κανένα «Είναι» πίσω από το *πράττειν*, το ενεργείν, το γίνεσθαι· ο «πράττων» είναι μια επινώση

86. Βλ. *Το λυκόφως των ειδώλων*, «Οι “βελτιωτές” της ανθρωπότητας».

87. Πρβλ. *Το λυκόφως των ειδώλων*, «Οι τέσσερις μεγάλες πλάνες». Το κομμάτι αυτό της γενεαλογίας είναι ουσιώδες για την κατανόηση της οντολογίας του Νίτσε (η δύναμη ως ουσία, μόνιμος προσδιορισμός του δυνατού, η αδυναμία ως ουσία, μόνιμος προσδιορισμός του αδύναμου).

που προστέθηκε στην πράξη —η πράξη είναι το παν. Κοντολογίς, ο λαός διπλασιάζει την πράξη: όταν αφήνει τον κεραυνό να αστράφτει, αυτό είναι μια πράξη-πράξη: θέτει το ίδιο συμβάν μια φορά ως αιτία και μετά άλλη μια φορά ως αποτέλεσμα της αιτίας αυτής. Οι φυσικοί δεν κάνουν κάτι καλύτερο όταν λένε ότι «η δύναμη κινεί, η δύναμη παράγει το ένα ή το άλλο αποτέλεσμα» και τα παρόμοια —παρά όλη την ψυχρότητά της, την απαλλαγή της από κάθε είδους αίσθημα, όλη η επιστήμη μας βρίσκεται ακόμη κάτω από τη σαγήνη της γλώσσας και δεν έχει απαλλαγεί απ' αυτά τα διαβολοσπέρματα που είναι τα «υποκείμενα» (το άτομο [Atom]⁸⁸ είναι για παράδειγμα ένα τέτοιο διαβολόσπερμα, όπως και το καντιανό «πράγμα καθ' εαυτό»⁸⁹): τί το παράξενο λοιπόν, αν τα απωθημένα και υποβόσκοντα αισθήματα της εκδικητικότητας του μίσους χρησιμοποιούν την πίστη αυτήν προς όφελός τους, και αν δεν υποστηρίζουν καμιά άλλη πίστη με τόση θέρμη όσο την πίστη ότι ο δυνατός είναι ελεύθερος να γίνει αδύναμος και το αρπακτικό πουλί να γίνει αρνί —επειδή κατ' αυτόν τον τρόπο παίρνουν το δικαίωμα να καταστήσουν υπόλογο το αρπακτικό πουλί για το ότι είναι αρπακτικό πουλί... Όταν οι καταπιεσμένοι, οι τσακισμένοι, οι υποδουλωμένοι αρχίζουν να λένε, παραινιμένοι από την διψασμένη για εκδίκηση πανουργία της ανημπόριας: «Ας είμαστε διαφορετικοί από τους κακούς, δηλαδή καλοί! Και καλός είναι όποιος δεν ασκεί βία σε κανέναν, που δεν επιτίθεται σε κανέναν, που δεν εφαρμόζει αντίποινα και που αφήνει στον Θεό τη μέριμνα της εκδίκησης, που μένει κρυμμένος σαν κι εμάς, που αποφεύγει όλους τους κακούς, που γενικά ζητά λίγα από τη ζωή, σαν κι εμάς, τους υπομονετικούς, τους ταπεινούς, τους δίκαιους.» —όλα αυτά, αν τα ακούσουμε ψυχρά και αμερόληπτα, θέλουν να πουν: «Εμείς, οι αδύναμοι, είμαστε έτσι κι αλλιώς αδύναμοι: άρα, θα ήταν καλό να μην κάνουμε τίποτε για το οποίο δεν είμαστε αρκετά δυνατοί.» —Αυτή όμως η πικρή διαπίστωση, αυτή η πολύ χαμηλής ποιότητας σύνεση, την οποία διαθέτουν ακόμη και τα έντομα (τα οποία, όταν βρίσκονται σε μεγάλο κίνδυνο, κάνουν πως είναι πεθαμένα, για να μην κάνουν τίποτε «υπερβολικό»), φοράει, χάρη σ' αυτήν την παραχάραξη και την αυτοκοροϊδία που προσιδιάζουν στην ανημπόρια, τον επιδεικτικό μανδύα της αρετής, της αρετής που ξέρει να περιμένει, που αποποιείται και που σιωπά, λες και ήταν η αδυναμία του αδύναμου —δηλαδή η ουσία του, η δράση του, η μοναδική, αναπόφευκτη και ακλόνητη πραγματικότητά του— μια ηθελημένη πράξη, κάτι εσκεμμένο, επιλεγμένο, ένας άθλος, μια αξιέπαινη πράξη. Αυτό το είδος ανθρώπου έχει ανάγκη να πιστεύει σε ένα ουδέτερο, αυτεξούσιο «υποκείμενο», και τούτο λόγω ενός ενστίκτου αυτοδιατήρησης και αυτοκατάφα-

88. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 12.

89. Κατά τον ιδεαλισμό του Καντ, με την αισθητηριακή αντίληψή μας μπορούμε να συλλάβουμε μόνο τον «κόσμο των φαινομένων», ενώ ο «νοούμενος» κόσμος του «πράγματος καθ' εαυτού» παραμένει άγνωστος.

σης, μέσα στο οποίο φροντίζει να καθαγιαστεί κάθε ψέμα. Το υποκείμενο (ή, για να μιλήσω στη γλώσσα του λαού, η *ψυχή*⁹⁰) ίσως να υπήρξε μέχρι τώρα πάνω στη γη το καλύτερο άρθρο πίστης, επειδή επιτρέπει στη μεγάλη πλειονότητα των θνητών, στους αδύναμους και στους κάθε λογής καταπιεσμένους, εκείνη την εξαισία αυτοκοροϊδία που συνίσταται στο να θεωρούν την ίδια την αδυναμία ελευθερία και το ούτως-και-ούτως-είναι τους *προσόν*.

14. —«Θέλει κανένας να κοιτάξει λιγάκι μέσα στο μυστικό όπου κρύβεται η κατασκευή *ιδεωδών* πάνω στη γη; Ποιος έχει κουράγιο για κάτι τέτοιο;... Εντάξει! Από εδώ μπορείτε να κοιτάξετε μέσα στο σκοτεινό αυτό εργαστήριο. Περιμένετε όμως μια στιγμή, κύριε Τολμηρέ και Περίεργε: τα μάτια σας πρέπει να συνηθίσουν σ' αυτό το τεχνητό, εναλλασσόμενο φως... Ωραία! Αρχεί! Μιλήστε τώρα! Τί συμβαίνει εκεί κάτω; Πείτε τί βλέπετε, άνθρωπε της πιο επικίνδυνης περιέργειας —αυτός που ακούει τώρα είμαι *εγώ*.»

—«Δεν βλέπω τίποτε, αλλά ακούω καλά. Ένα προσεκτικό, ανεπαίσθητο, επίβουλο ψιθύρισμα και μουρμούρισμα έρχεται από κάθε γωνιά και κόχη. Μου φαίνεται πως κάποιος λέει ψέματα: μια ζαχαρένια γλύκα κολλά σε κάθε ήχο. Ένα ψέμα πρέπει να μετατρέπει την αδυναμία σε *προσόν*, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό —είναι έτσι ακριβώς όπως τα είπατε».

—«Συνεχίστε!»

—«και την ανημπόρια, που δεν μπορεί να ανταποδώσει τα ίσα, τη μετατρέπει σε “καλοσύνη”: τη φοβιτσιάρικη χαμέρπεια σε “ταπεινότητα”: την υποταγή σε εκείνους τους οποίους μισεί κανείς τη μετατρέπει σε “υπακοή” (ιδίως υπακοή σε κάποιον για τον οποίο λένε ότι προστάζει αυτήν την υποταγή —τον οποίο ονομάζουν Θεό). Η ανικανότητα του αδύναμου να βλάψει, η ίδια η δειλία, την οποία διαθέτει σε αφθονία, η συνήθειά του να παραμένει στον προθάλαμο, να περιμένει στην πόρτα, αποκτά εδώ ένα ωραίο όνομα και ονομάζεται “υπομονή”, και καμιά φορά επίσης “αρετή”: το “να μη μπορείς να εκδικηθείς” γίνεται “δεν θέλεις να εκδικηθείς”, και καμιά φορά επίσης “συγχωρείς” (“επειδή αυτοί δεν ξέρουν τί κάνουν —μόνον εμείς ξέρουμε τί κάνουν αυτοί!”⁹¹). Μιλούν επίσης για την “αγάπη για τους εχθρούς τους”⁹² —και ιδρώνουν καθώς το λένε.»

—«Συνεχίστε!»

—«Δεν χωράει αμφιβολία πως είναι αξιοθρήνητοι όλοι αυτοί οι ψιθυριστές και οι παραχαράκτες της γωνίας, αν και ζεσταίνονται καθώς κουρ-

90. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 16, 17, 54.

91. Υπαινιγμός στα λόγια που είπε ο Ιησούς πάνω στο σταυρό (βλ. *Κατά Λουκάν Ευαγγέλιον*, 23, 24).

92. Βλ. *Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον*, 5 43: «Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη, “Θέλεις ἀγαπᾶ τὸν πλησίον σου”, καὶ μίσει τὸν ἐχθρόν σου. Ἐγὼ ὁμως σὰς λέγω, Ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθρούς σας... καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ ἐκείνων οἵτινες σὰς βλάπτουσιν...»

νιάζουν ο ένας δίπλα στον άλλο —αλλά μου λένε ότι ο Θεός τούς ξεχώρισε και τους διάλεξε χάρη στην αθλιότητά τους⁹³: δεν δέρνει κανείς το σκυλί που αγαπά περισσότερο; Ίσως αυτή η αθλιότητα να είναι μια προετοιμασία, μια δοκιμασία, μια μαθητεία, ίσως να είναι κάτι ακόμη περισσότερο —κάτι που μια μέρα θα ανταμειφθεί, που πληρωθεί με μεγάλο τόκο, με χρυσάφι, όχι! με ευτυχία. Αυτό το ονομάζουν “μακαριότητα”⁹⁴.»

—«Συνεχίστε!»

—«Τώρα μου δίνουν να καταλάβω ότι δεν είναι απλώς καλύτεροι από τους ισχυρούς, τους κυρίους της γης, που και τα φτυσίματά τους οφείλουν να γλείφουν (όχι από φόβο, καθόλου από φόβο! αλλά επειδή ο Θεός διατάζει να τιμούν όλες τις αρχές⁹⁵) —ότι όχι μόνον είναι καλύτεροι, αλλά και ότι η μοίρα τους είναι καλύτερη ή τουλάχιστον θα γίνει καλύτερη κάποτε. Φτάνει όμως! Φτάνει! Δεν αντέχω άλλο! Άσχημος αέρας! Άσχημος αέρας! Αυτό το εργαστήριο όπου κατασκευάζονται ιδεώδη, βρομάει από τόσα ψέματα.»

—«Όχι! Σταθείτε μια στιγμή! Δεν είπατε ακόμη τίποτε για το αριστούργημα αυτών των μαστόρων της μαύρης μαγείας, που ξέρουν να κάνουν κάθε μαβρίλα άσπρη, γάλα και αθωότητα —δεν έχετε παρατηρήσει την τελειότητά τους στην εκλέπτυνση, την πιο τολμηρή, πιο λεπτή, πιο πνευματώδη, πιο ψευδολόγο καλλιτεχνική δεξιότητά τους; Προσέξτε τους! Αυτά τα τρωκτικά, τα γεμάτα εκδικητικότητα και μίσος —τί κάνουν απ’ αυτήν την εκδικητικότητα και απ’ αυτό το μίσος; Ακούσατε ποτέ τέτοια λόγια; Αν εμπιστευόσασταν μόνο τα λόγια τους, θα διαίσθανόσασταν ότι βρίσκεστε ανάμεσα σε ανθρώπους της μνησικακίας;...»

—«Καταλαβαίνω, ανοίγω και πάλι τα αφτιά μου (αχ! αχ! αχ! και κλείνω τη μύτη μου). Μόνο τώρα ακούω αυτό που τόσο συχνά έλεγαν: “Εμείς οι καλοί —εμείς είμαστε οι δίκαιοι—”⁹⁶· αυτό που ζητούν δεν το ονομάζουν αντίποινα, αλλά “θρίαμβο της δικαιοσύνης”· αυτό που μισούν, δεν είναι ο εχθρός τους, όχι! μισούν την “αδικία”, την “αθεΐα”· αυτό που πιστεύουν και ελπίζουν δεν είναι η ελπίδα για εκδίκηση, η μέθη της γλυκιάς εκδίκησης (—“γλυκύτερη κι από το μέλι” την ο-

93. Βλ. Παύλος, επιστολή *Προς Ρωμαίους* 5, 3-4: «...ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα εἰς τὰς θλίψεις· γινώσκοντες ὅτι ἡ θλίψις ἐργάζεται ὑπομονήν, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα...»

94. Βλ. Παύλος, επιστολή *Προς Ρωμαίους* 5, 21: «ἵνα, καθὼς ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία διὰ τοῦ θανάτου, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ τῆς δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον...»

95. Βλ. Παύλος, επιστολή *Προς Ρωμαίους* 13, 1: «Πᾶσα ψυχὴ ἧς ὑποτάσσεται εἰς τὰς ἀνωτέρας ἐξουσίας· διότι δὲν ὑπάρχει ἐξουσία, εἰμὴ ἀπὸ Θεοῦ· αἱ δὲ οὐσαι ἐξουσίαι, ὑπὸ τοῦ Θεοῦ εἰναι τεταγμέναι.»

96. Βλ. Παύλος, επιστολή *Προς Θεσσαλονικεῖς Α΄*, 5, 7-9: «Διότι οἱ κοιμώμενοι, τὴν νύκτα κοιμῶνται· καὶ οἱ μεθύοντες, τὴν νύκτα μεθύουσιν· ἀλλ’ ἡμεῖς, ὄντες τῆς ἡμέρας, ἅς ἐγκρατεύομεθα, ἐνδυσθέντες τὸν θώρακα τῆς πίστεως καὶ ἀγάπης, καὶ περικεφαλαίαν τὴν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας.»

νόμαζε ήδη ο Όμηρος⁹⁷), αλλά η νίκη του Θεού, του *δίκαιου* Θεού επί των αθέων· αυτό που τους απομένει να αγαπούν πάνω στη γη δεν είναι οι αδελφοί τους στο μίσος, αλλά “οι αδελφοί τους στην αγάπη”⁹⁸, όπως λένε, όλοι οι καλοί και οι δίκαιοι πάνω στη γη.»

—«Και πώς ονομάζουν αυτό που τους χρησιμεύει για παρηγορία για όσα υποφέρουν στη ζωή —τη φαντασμαγορία της προσδοκίας τους για μια μέλλουσα μακαριότητα;»

—«Πώς; Ακούω σωστά; Το ονομάζουν “Δευτέρα Παρουσία”, *έλευση της δικής τους βασιλείας*, της “*βασιλείας του Θεού*” —αλλά στο μεταξούν “με πίστη”, “με αγάπη”, “με ελπίδα”⁹⁹.»

—«Αρκεί! Αρκεί!»

15. Με πίστη σε τί; Με αγάπη σε τί; Με ελπίδα σε τί; —Αυτοί οι αδύναμοι —κι αυτοί επίσης θέλουν να γίνουν κάποια μέρα οι δυνατοί, δεν χωράει αμφιβολία γι’ αυτό, κάποια μέρα πρέπει να έρθει και η *δική τους «βασιλεία»* —αυτό που ονομάζουν, όπως είπαμε ήδη, «*βασιλεία του Θεού*»: είναι τόσο ταπεινοί σ’ όλα τους! Για να το ζήσουν αυτό το πράγμα, χρειάζεται να ζήσουν πάρα πολύ, πέρα από τον θάνατο —ναι, χρειάζεται η αιώνια ζωή, ώστε να μπορούν να αποζημιώνονται αιώνια, μέσα στη «*βασιλεία του Θεού*», γι’ αυτήν την επίγεια ζωή που πέρασαν «με πίστη, με αγάπη, με ελπίδα». Να αποζημιώνονται για ποιο πράγμα και από ποιον;... Ο Δάντης διέπραξε, κατά τη γνώμη μου, χονδροειδές λάθος, όταν έβαλε, με αφέλεια που σου προκαλεί φρίκη, πάνω από την πύλη της κόλασής του την επιγραφή: «Κι εμένα με δημιούργησε η αιώνια αγάπη»¹⁰⁰. οπωσδήποτε, θα ήταν πιο δίκαιο να τοποθετηθεί πάνω από την πύλη του χριστιανικού παραδείσου και της «*αιώνιας μακαριότητάς*» του η επιγραφή: «Κι*εμένα με δημιούργησε το αιώνιο *μίσος*» —με την προϋπόθεση ότι μπορεί να τοποθετηθεί μια αλήθεια πάνω από την πύλη που οδηγεί σ’ ένα ψέμα! Γιατί τι είναι η μακαριότητα του παραδείσου αυτού;... Ίσως μπορούμε ήδη να το μαντέψουμε: καλύτερα όμως να δώσουμε τον λόγο σε μια αδιαμφισβήτητη αυθεντία σε τέτοια θέματα, στον μεγάλο δάσκαλο και άγιο Θωμά τον Ακινάτη. «*Beati in regno coelesti*», λέει αυτός με την ηρεμία ενός αρνιού, «*videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complacet*».¹⁰¹ [Οι μακάριοι μέσα

97. Υπαιγιμός στα λόγια του Αχιλλέα, που θέλει να εκδικηθεί το φόνο του φίλου του Πάτροκλου από τον Έκτορα (*Ιλιάς* Ρ).

98. Βλ. Παύλος, *Προς Θεσσαλονικείς Α’*, 3, 12: «Ἐσθς δὲ ὁ Κύριος νὰ αὐξήσῃ καὶ νὰ περρισεύσῃ εἰς τὴν ἀγάπην πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς πάντας.»

99. Βλ. Παύλος, *Προς Κορινθίους Α’*, 13, 13: «Τώρα δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μεγαλυτέρα δὲ τούτων εἶναι ἡ ἀγάπη.»

100. Δάντης, *Θεία Κωμωδία*, άσμα 3.

101. Βλ. *Summa Theologiae*, III, Supplementum, 94, 1. Αυτός που γνωστοποίησε στον Νίτσε τα χωρία αυτά ήταν ο φίλος του από την εποχή της Βασιλείας Φραντς Όβερμπεκ, καθηγητής θεολογίας στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας από το 1870.

στην ουράνια βασιλεία θα βλέπουν τα βάσανα των καταδικασμένων για να νιώθουν ακόμη περισσότερη ευχαρίστηση.] Ή μήπως θέλει να το ακούσει κανείς από μια πιο δυνατή φωνή, από το στόμα π.χ. ενός θριαμβεύοντος Πατέρα της Εκκλησίας¹⁰², που απέτρεπε τους χριστιανούς του από τις άγριες απολαύσεις των δημόσιων θεαμάτων —γιατί λοιπόν; «Η πίστη μας προσφέρει πολύ περισσότερα», λέει αυτός (*De spectaculis*, κ. 29), «κάτι πολύ πιο δυνατό· χάρη στη λύτρωση, μας προσφέρονται πολύ διαφορετικές χαρές· στη θέση των αθλητών έχουμε τους μάρτυρές μας· αν θέλουμε αίμα, έχουμε το αίμα του Χριστού... Τί μας περιμένει όμως τη μέρα της επιστροφής του, του θριάμβου του!» —Κι αυτός ο εκστασιασμένος οραματιστής συνεχίζει: «*At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudici dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus natiuitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem, spectans tot et tantow reges, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipo Jove et ipsi suis testibus in imis tenebris congemescerent! Item praesides persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibusncontra Christianos liquenscentes! Quos praetera sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescerent, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopitati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt. "Hic est ille, dicam, fabri aut quaestuarie filius, sabbati destructor, Samarites te daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subripuerunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequenta commeantium laederentur."* ut talia spectes, ut talibus exultes. quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo per fidem spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt (Προς Κορινθίους Α' 2,9)? Credo circo et utraque cavea et omni stadio gratiora.» [Υπάρχουν όμως κι άλλα θεάματα¹⁰³: ε-

102. Είναι ο Κόιντος Σεπτίμιος Τερτουλλιανός (155-240 μ.Χ.), Λατίνος εκκλησιαστικός συγγραφέας. Στον χριστιανισμό προσχώρησε το 195 μ.Χ., ως οπαδός της μοντανιστικής αίρεσης, γνωστής για την αυστηρότητα και την αδιαλλαξία της.

103. Ο Τερτουλλιανός έχει περιγράψει παραστατικά προηγουμένως την «έλευση του Κυρίου», τη «δόξα των ξαναγεννημένων αγίων», την «αγαλλίαση των αγγέλων», με μια λέξη την ίδρυση της «ουράνιας Ιερουσαλήμ». Είναι το θέαμα των νικητών της Δευτέρας Παρουσίας. Τώρα περνά στο θέαμα των νικημένων.

κείνη η έσχατη και αιώνια μέρα της Κρίσης, εκείνη η μέρα που δεν την περιμένουν και την κοροϊδεύουν οι εθνικοί, η μέρα που θα καούν σε μια μεγάλη φωτιά ο γερασμένος κόσμος και όλες οι γενιές του. Τί μεγαλειώδες θέαμα θα δω τότε! Πόσο θα θαυμάσω! Πόσο θα γελάσω! Πόσο θα χαρώ! Πόσο θα αγαλλιάσω — βλέποντας τόσους βασιλιάδες, για τους οποίους είχε αναγγελθεί ότι θα γίνονταν δεκτοί στον ουρανό, να βογκούν μες στα βαθιά σκοτάδια, παρέα με τον Δία και τους δικούς τους μάρτυρες. Και τους έπαρχους (τους κυβερνήτες των επαρχιών)¹⁰⁴ που πολέμησαν το Όνομα του Κυρίου, να λιώνουν μέσα σε φλόγες πιο άγριες από εκείνες τις οποίες άναβαν για τους χριστιανούς. Κι εκείνους τους σοφούς, τους φιλόσοφους, που δίδασκαν ότι οι θεοί δεν ενδιαφέρονται για τίποτε, ότι η ψυχή δεν υπάρχει ή ότι δεν επιστρέφει στο σώμα που είχε πριν από το θάνατο, να καίγονται και να κορώνουν μαζί με τους μαθητές τους. Και τους ποιητές να τρέμουν, όχι μπροστά στο δικαστήριο του Ραδάμανθη και του Μίνωα, αλλά μπροστά σε ένα δικαστήριο που δεν περίμεναν, εκείνο του Χριστού! Τότε θα ακούσουμε καλύτερα τους τραγωδούς, καθώς θα απαγγέλλουν (με πιο δυνατή φωνή, ακόμη πιο φοβεροί φωνακλάδες) τη δική τους τώρα συμφορά· και τους ηθοποιούς πιο ευλύγιστους, καθώς θα λιώνουν μες στις φλόγες· θα δούμε τους αρματηλάτες κατακόκκινους πάνω στο άρμα της φωτιάς· και τους αθλητές όχι να ρίχνουν το ακόντιο αλλά να ρίχνονται στη φωτιά· μολαιντά, ίσως να προτιμούσα να δω, αντί γι' αυτούς, εκείνους που κακομεταχειρίστηκαν τον Κύριο, θέαμα που δεν θα χόρταινα να βλέπω: “Ιδού, θα έλεγα, ο γιος του ξυλουργού και της πόρνης” (ό,τι ακολουθεί και ειδικά αυτός ο γνωστός από το Ταλμούδ¹⁰⁵ χαρακτηρισμός της μητέρας του Ιησού δείχνει ότι από δω και πέρα ο Τερτουλλιανός αναφέρεται στους Εβραίους), ο καταστροφέας του Σαββάτου, ο Σαμαρείτης, ο δαμονόληπτος. Ιδού αυτός τον οποίο αγόρασες από τον Ιουδα, τον οποίο χτύπησες με το μπαστούνι και τη γροθιά σου, τον οποίο λέρωσες με τις φτυσιές σου, στον οποίο έδωσες όξος και χολή να πiei. Ιδού αυτός, του οποίου το σώμα έκλεψαν κρυφά οι μαθητές του για να πουν ότι αναστήθηκε, εκτός κι αν τον μετακίνησε ο κηπουρός, για να μην καταστραφούν τα λαχανικά του από τα πολλά πέρα δώθε.” Τέτοια θεάματα, τέτοια αγαλλίαση, ποιος πραιίτωρας, ποιος ύπατος, ποιος ταμίας, ποιος ιερέας θα σου πρόσφερε με γενναιοδωρία τέτοια θεάματα, τέτοια αγαλλίαση; Κι όλα αυτά τα έχουμε, μέσω της πίστης, από τώρα, ζωγραφισμένα κατά κάποιον τρόπο στην φαντασία μας. Μα τί είναι αυτά τα πράγματα, που μάτι δεν τα έχει δει, αφτί δεν τα έχει ακούσει και ανθρώπινη καρδιά δεν τα έχει δεχτεί; Πιστεύω πως είναι πιο ευχάριστα από τον ιππόδρομο, από τα δύο αμφιθέατρα (πρώτη και τέταρτη σειρά ή,

104. Στην «ελεύθερη απόδοση» του λατινικού κειμένου που παρουσιάζεται εδώ μέσα σε αγκύλες, ο αναγνώστης θα δει και λίγες παρενθέσεις, το περιεχόμενο των οποίων είναι παρενθετικά σχόλια του Νίτσε στο λατινικό κείμενο.

105. Έργο στο οποίο βρίσκεται συγκεντρωμένο το μεγαλύτερο μέρος της ιουδαϊκής μεταβιβλικής παράδοσης. Ο υπαινιγμός του Νίτσε παραμένει ανεξακρίβωτος.

κατ' άλλους, η κωμική σκηνή και η τραγική σκηνή), και από κάθε στάδιο¹⁰⁶.» — *Per fidem*: είναι γραμμένο.

16. Ας πάμε στο συμπέρασμά μας. Οι δύο *αντιτιθέμενες* αξίες «καλός και άσχημος», «καλός και κακός», έχουν επιδοθεί σ' αυτόν τον κόσμο, για χιλιετίες ολόκληρες, σε μια φοβερή πάλη και παρόλο που η δεύτερη επικράτησε εδώ και πολύ καιρό, ακόμη και σήμερα δεν λείπουν μέρη όπου ο αγώνας συνεχίζεται αμείωτος. Θα μπορούσε μάλιστα να πει κανείς ότι στο μεταξύ μετατοπίστηκε ολοένα και ψηλότερα και ότι έγινε γι' αυτόν τον λόγο ολοένα πιο βαθύς και πιο πνευματικός: έτσι που δεν υπάρχει σήμερα ίσως πιο χαρακτηριστικό σημάδι για να αναγνωρίσει κανείς μια *ανώτερη φύση*, μια πιο πνευματική φύση, από το να είναι διαιρεμένη απ' αυτήν την αντίθεση και συγχρόνως να αποτελεί πραγματικό πεδίο μάχης αυτών των δύο αντιτιθέμενων αξιών. Το σύμβολο του αγώνα αυτού, γραμμένο με ευανάγνωστα γράμματα πάνω απ' όλη τη μέχρι τούδε ιστορία της ανθρωπότητας, είναι «Η Ρώμη εναντίον της Ιουδαίας, η Ιουδαία εναντίον της Ρώμης¹⁰⁷»: δεν υπήρξε μέχρι σήμερα συμβάν πιο μεγάλο απ' αυτόν τον αγώνα, *αυτήν* την ερωτηματοθεσία, *αυτήν* τη θανάσιμη αντίφαση. Η Ρώμη αισθανόταν στον Εβραίο κάτι σαν την ίδια την ίδια την αντιφύση, ένα τέρας, ούτως ειπείν, τοποθετημένο στους αντίποδες της: στη Ρώμη θεωρούσαν τον Εβραίο «ον αποδεδειγμένα ένοχο μίσους προς όλο το ανθρωπινό γένος¹⁰⁸»: και δικαιολογημένα, στο μέτρο που έχει κανείς το δικαίωμα να βλέπει τη σωτηρία και το μέλλον του ανθρωπίνου γένους στην άνευ όρων κυριαρχία των αριστοκρατικών αξιών, των ρωμαϊκών αξιών. Τι αισθάνονταν, από την άλλη μεριά, οι

106. Σκοπός αυτού του λιβέλλου του Τερτουλλιανού είναι να πείσει τους χριστιανούς να μην συμμετέχουν στις διασκεδάσεις των εθνικών, δηλαδή στο θέατρο, στις γιορτές, στην παρακολούθηση των αγώνων του ιπποδρόμου, των αγώνων των μονομάχων κτλ.

107. Γύρω στο 1880 είχε ξεσπάσει στο Βερολίνο μια διαμάχη γύρω από τους Εβραίους, στην οποία είχαν λάβει ενεργό μέρος και ιστορικοί. Ο αντισημίτης ιστορικός Τράιτσκε (*Preussische Jahrbücher*, Δεκέμβριος 1880) υπογράμμιζε, παραδείγματος χάριν, τη φράση με την οποία έβλεινε τον τρίτο τόμο της *Ρωμαϊκής Ιστορίας* του ο μεγάλος Γερμανός ιστορικός Μόμμσεν: «Ο ιουδαϊσμός είναι μια δραστική μαγιά υπέρ του κοσμοπολιτισμού και της εθνικής αποσύνθεσης».

108. Ένα από τα βασικά στοιχεία της προαναφερθείσας «ιουδαϊκής διαμάχης» ήταν η ερμηνεία της περιγραφής της πυρκαγιάς της Ρώμης που έδινε ο Ρωμαίος ιστορικός Τάκιτος στα *Χρονικά* του. Ο Τάκιτος μιλά για τους διωγμούς που υπέστησαν οι *χριστιανοί* από τον αυτοκράτορα Νέρωνα, ο οποίος τους είχε θεωρήσει υπεύθυνους για την πυρκαγιά. Ο Γερμανός ιστορικός Γκρετς τόνισε (ορθά) αυτό το δεδομένο και την άποψη του συμμερίστηκε και ο ραββίνος Τζόελ. Ωστόσο, ο Τράιτσκε ανταπάντησε (Νοέμβριος 1879) ότι στη Ρώμη οι χριστιανοί θεωρούνταν απλώς ιουδαϊκή αίρεση και ότι, συνεπώς, ο Τάκιτος αναφερόταν κατ' ουσίαν στους Εβραίους. Την άποψη αυτή φαίνεται να συμμερίζεται και ο Νίτσε. Η έκφραση «μίσος για το ανθρωπινό γένος» είναι του Τάκιτου.

Εβραίοι για τη Ρώμη; Χίλιες ενδείξεις μας επιτρέπουν να το μαντέψουμε· αρκεί όμως να ξαναθυμηθούμε την *Αποκάλυψη* του Ιωάννη, το πιο άγριο και εκρηκτικό κείμενο που κουβαλά η εκδικητικότητα στη συνείδησή της¹⁰⁹. (Ας μην υποτιμάμε εξ άλλου τη βαθιά λογική του χριστιανικού ενστίκτου, όταν υπογράφει αυτό ακριβώς το βιβλίο του μίσους με το όνομα του αποστόλου της αγάπης, εκείνου στον οποίο αποδόθηκε εκείνο το ερωτόληπτο-ενθουσιώδες ευαγγέλιο: υπάρχει κάποιο ποσοστό αλήθειας εδώ, όση λογοτεχνική παραποίηση κι αν χρειάστηκε για να επιτευχθεί ο σκοπός αυτός.) Οι Ρωμαίοι ήταν οι ισχυροί και οι ευγενείς, σε τέτοιο βαθμό που ποτέ μέχρι τώρα στη γη δεν υπήρξαν, ούτε κατά φαντασίαν, πιο ισχυροί και πιο ευγενείς απ' αυτούς· κάθε κατάλοιπο που άφησαν πίσω τους, κάθε επιγραφή τους μαγεύει, αρκεί να μαντέψει κανείς τί γράφει επάνω της. Οι Εβραίοι, αντίθετα, ήταν ο *κατ' εξοχήν* ιερατικός λαός της μνησικαχίας, ένας λαός προικισμένος με απαράμιλλη λαϊκή-ηθική ιδιοφυία: ας συγκρίνει κανείς με τους Εβραίους τους λαούς τους προικισμένους με συναφείς ιδιότητες, παραδείγματος χάρη τους Κινέζους και τους Γερμανούς, για να καταλάβει ποιος είναι πρώτης και ποιος πέμπτης σειράς λαός. Ποιος από τους δυο έχει *νικήσει* στο μεταξύ, η Ρώμη ή η Ιουδαία; Μα δεν υπάρχει αμφιβολία: σκεφτείτε μπροστά σε ποιον υποκλίνονται σήμερα, ακόμη και στην ίδια τη Ρώμη, σαν να είναι η πεμπτουσία όλων των αξιών —και όχι μόνο στη Ρώμη, αλλά στη μισή σχεδόν γη, παντού όπου ο άνθρωπος έχει εξημερωθεί ή θέλει να εξημερωθεί— υποκλίνονται μπροστά σε *τρεις Εβραίους*, όπως είναι γνωστό, και σε *μια Εβραία* (μπροστά στον Ιησού από τη Ναζαρέτ, στον ψαρά Πέτρο, στον υφαντή χαλιών Παύλο και στη μητέρα του προαναφερθέντος Ιησού, την ονομαζόμενη Μαρία). Ιδού ένα αξιοσημείωτο γεγονός: δεν χωράει αμφιβολία πως η Ρώμη νικήθηκε. Είναι αλήθεια πως έλαβε χώρα κατά την Αναγέννηση μια έξοχη και ανησυχητική αφύπνιση του κλασικού ιδεώδους, του ευγενούς τρόπου αξιολόγησης όλων των πραγμάτων: η ίδια η [αρχαία] Ρώμη κινήθηκε σαν να ξυπνούσε από νεκροφάνεια, καθώς την πίεζε η νέα, χτισμένη πάνω της, εξιουδαϊσμένη Ρώμη, η οποία είχε την όψη μιας οικουμενικής συναγωγής και ονομαζόταν «Εκκλησία»: αμέσως όμως θριάμβευσε και πάλι η Ιουδαία, χάρη σ' εκείνο το θεμελιακά πληβείο (γερμανικό και αγγλικό) κίνημα της μνησικαχίας, το οποίο ονομάζεται Μεταρρύθμιση, συνυπολογιζόμενου και εκείνου του πράγματος που βγήκε απ' αυτήν, δηλαδή της παλινόρθωσης της Εκκλησίας —και επίσης της παλινόρθωσης της παλιάς νεκρικής ηρεμίας της κλασικής Ρώμης. Με μια πιο αποφασιστική, πιο βαθιά έννοια από άλλη φορά, η Ιουδαία νίκησε και πάλι το κλασικό ιδεώδες με την Γαλλική

109. Ιωάννης, *Αποκάλυψς* 6, 9-10: «Καὶ ὅτε ἦνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν τὴν ὁποίαν εἶχον· καὶ ἔκραζον μετὰ φωνῆς μεγάλης, λέγοντες, Ὅπως ὅτε, ὦ Δέσποτα ἔγχε καὶ ἀληθινέ, δὲν κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἀπὸ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς;»

Επανάσταση: η τελευταία πολιτική αριστοκρατία που υπήρχε στην Ευρώπη, η αριστοκρατία του γαλλικού 17ου και 18ου αιώνα, συντρίφτηκε από τα λαϊκά ένστικτα της μνησικακίας¹¹⁰ —ποτέ άλλοτε δεν είχε γίνει πάνω στη γη πιο μεγάλη χαρά, πιο θορυβώδης ενθουσιασμός! Είναι αλήθεια ότι συνέβη μέσα σ' αυτόν τον πάταγο το πιο θαυμαστό, το πιο απροσδόκητο πράγμα: το αρχαίο ιδεώδες παρουσιάστηκε με σάρκα και οστά και με ανήκουστη λαμπρότητα μπροστά στα μάτια και στη συνείδηση της ανθρωπότητας —και για μια ακόμη φορά, αλλά με τρόπο πιο δυνατό, πιο απλό, πιο διαπεραστικό από ποτέ άλλοτε, αντήχησε, απέναντι στο ψευδολόγο σύνθημα της μνησικακίας υπέρ του προνομίου των πολλών, απέναντι στη θέληση για ταπείνωση, εξευτελισμό, ισοπέδωση, ξεπεσμό και κατάρπωση της ανθρωπότητας, το φοβερό και μαγευτικό σύνθημα υπέρ του προνομίου των ολίγων! Σαν ένας οδοδείκτης που δείχνει τον άλλο δρόμο, εμφανίστηκε ο Ναπολέοντας, ο πιο μοναδικός και ο πιο όψιμος άνθρωπος που υπήρξε ποτέ, και μέσω αυτού το ενσαρκωμένο πρόβλημα του ευγενούς ιδεώδους καθ' εαυτό: ας αναλογιστούμε για τί πρόβλημα πρόκειται: ο Ναπολέοντας, αυτή η σύνθεση απάνθρωπου και υπεράνθρωπου...¹¹¹

17. —Τέλειωσε αυτό το πράγμα έτσι; Αυτή η μεγαλύτερη όλων των αντιθέσεων ιδεώδους μπήκε για πάντα *ad acta* [στο αρχείο]; Ή απλώς αναβλήθηκε, αναβλήθηκε για το απώτερο μέλλον;... Μήπως θα δούμε κάποια μέρα την παλιά πυρκαγιά να ξαναφουντώνει και να γίνεται πιο φοβερή ύστερα από τόσο μακρόχρονη προετοιμασία; Ακόμη περισσότερο: μήπως θα έπρεπε να το ευχόμαστε αυτό με όλες μας τις δυνάμεις; Να το θέλουμε; Ακόμη και να το προωθήσουμε;... Όποιος αρχίζει, σ' αυτό το σημείο, να σκέφτεται, όπως κάνουν οι αναγνώστες μου, να πηγαίνει πιο μακριά, θα δυσκολευτεί να σταματήσει —αυτό είναι επαρκής λόγος για μένα για να τελειώσω, με την προϋπόθεση ότι έχει γίνει σαφές προ πολλού τί θέλω εγώ, τί ακριβώς θέλω μ' εκείνο το επικίνδυνο σύνθημα που πρόταξα στο τελευταίο μου βιβλίο: «Πέρα από το καλό και το κακό»... Αυτό τουλάχιστον δεν σημαίνει «Πέρα από το καλό και το άσχημο».

110. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 258. Ο Νίτσε δέχεται την ανάλυση που κάνει ο Γάλλος ιστορικός Ιππολίτ Ταιν στον πρώτο τόμο του έργου του *Les origines de la France contemporaine* (Η καταγωγή της σύγχρονης Γαλλίας). Το βιβλίο αυτό μεταφράστηκε στα γερμανικά το 1877.

111. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 199. Ο Νίτσε, εκτός από το έργο του Ταιν που αναφέρθηκε στην προηγούμενη σημείωση, είχε διαβάσει και ένα άρθρο του για τον Ναπολέοντα στη *Revue des deux mondes* (Μάρτιος 1887). Τον Ιούλιο έγραψε μια επιστολή στον Ταιν, όπου τον ευχαριστούσε «για τη δύναμη και την απλότητα της ασύγκριτης του περιγραφής του Ναπολέοντα». Για τη γνώμη του Νίτσε για τον Ναπολέοντα, βλ. επίσης *Το λικόφως των ειδώλων*, «Ακροβολισμοί ενός παράκαιρου ανθρώπου», 44-45 και 48-49.

Παρατήρηση. —Δράττομαι της ευκαιρίας που μου δίνει αυτή η πραγματεία για να εκφράσω δημόσια και τυπικά μια ευχή που μέχρι τώρα εξέφρασα μόνο σε περιστασιακές συζητήσεις με λογίους: ότι δηλαδή ένα οποιοδήποτε Τμήμα Φιλοσοφικών Σπουδών θα μπορούσε, μέσω μιας σειράς ακαδημαϊκών διαγωνισμών, να φανεί χρήσιμο στην προώθηση της ιστορίας της ηθικής: ίσως το παρόν βιβλίο να χρησιμεύσει ώστε να δοθεί μια δυνατή ώθηση προς την κατεύθυνση αυτή. Σε περίπτωση που πραγματοποιηθεί η ευχή αυτή, προτείνω το ακόλουθο ζήτημα, το οποίο αξίζει την προσοχή τόσο των φιλολόγων και των ιστορικών όσο και των εξ επαγγέλματος φιλοσόφων:

«Τί ενδείξεις δίνει η γλωσσολογία, και ιδίως οι ετυμολογικές έρευνες, για την ιστορία της εξέλιξης των ηθικών εννοιών;»

—Από την άλλη μεριά, είναι εξίσου απαραίτητο να πετύχεις τη συμμετοχή των φυσιολόγων και των γιατρών¹¹² στη μελέτη αυτών των προβλημάτων (εννοώ των προβλημάτων της αξίας των μέχρι τούδε αξιολογήσεων). Σ' αυτήν την ειδική περίπτωση, όπως και σε άλλες περιπτώσεις, θα μπορούσε να επιτραπεί στους ακαδημαϊκούς φιλοσόφους να ενεργήσουν σαν συνήγοροι και μεσολαβητές, αφού πρώτα καταφέρουν να μετασχηματίσουν τις γεμάτες δυσπιστία σχέσεις που υπήρχαν ανάμεσα στη φιλοσοφία, τη φυσιολογία και την ιατρική σε μια φιλικότατη και γονιμοτάτη ανταλλαγή ιδεών. Πράγματι, όλοι οι πίνακες αξιών, όλα τα «οφείλεις», για τα οποία μιλούν η ιστορία ή η εθνολογική έρευνα, χρειάζονται πρώτα μια *φυσιολογική* διαύγηση και ερμηνεία παρά μια *ψυχολογική* και όλα θα έπρεπε να υποστούν μια εξέταση εκ μέρους της ιατρικής επιστήμης. Το ερώτημα: τί αξίζει ο τάδε ή ο δεινά πίνακας αξιών και «ηθική»; πρέπει να τεθεί κάτω από τις πιο διαφορετικές προοπτικές: επειδή δεν μπορούμε να αναλύσουμε εύκολα το πρόβλημα «αξία προς τί». Για παράδειγμα, ένα πράγμα που θα είχε φανερό αξία σε σχέση με τη μεγαλύτερη δυνατότητα διάρκειας μιας φυλής (ή σε σχέση με την αύξηση της ικανότητας προσαρμογής της φυλής αυτής σε ένα καθορισμένο κλίμα ή με τη διατήρηση του μεγαλύτερου αριθμού ατόμων), δεν θα είχε καθόλου την ίδια αξία αν επρόκειτο για τη δημιουργία ενός ισχυρότερου τύπου. Το καλό των πολλών και το καλό των λίγων¹¹³ είναι δύο αντίθετες οπτικές αξιολόγησης: το να θεωρήσουμε την πρώτη ως *καθ' εαυτήν* ανώτερη είναι κάτι που θα το αφήσουμε στην αφέλεια των Άγγλων βιολόγων¹¹⁴... Όλες οι επιστήμες θα πρέπει να προετοιμάζουν από δω και πέρα το μελλοντικό καθήκον του φιλοσόφου: διότι το καθήκον συνίσταται στο να λύσει ο φιλόσοφος το πρόβλημα της αξίας, στο να καθορίσει την ιεραρχία των αξιών.

112. Ο Σπένσερ γράφει στο *Οι βάσεις της εξελικτικής ηθικής* (ό.π. σ. 82): «Θα μπορούσαμε να επιμεινουμε στην αναγκαιότητα να προηγηθεί της μελέτης της ηθικής επιστήμης η μελέτη της βιολογικής επιστήμης.»

113. Το «καλό των πολλών» συνοψίζει την αρχή του αγγλικού ωφελιμισμού κατά την οποία η σκοπιμότητα και η νόρμα της ανθρώπινης δράσης υπάγονται στη μεγαλύτερη ωφέλεια και στο μεγαλύτερο κοινό καλό, για όλους ή τουλάχιστον για την πλειονότητα. Το «καλό των λίγων» συνοψίζει την αριστοκρατική ηθική του Νίτσε.

114. Πιθανή αναφορά στον Δαρβίνο.

Δεύτερη πραγματεία

Ενοχή, «άσχημη συνείδηση» και τα συναφή

1. Η εκτροπή¹¹⁵ ενός ζώου που να *μπορεί να υπόσχεται* —μήπως δεν είναι αυτό το παράδοξο καθήκον που έθεσε στον εαυτό της η φύση σε σχέση με τον άνθρωπο¹¹⁶; Δεν είναι αυτό το αληθινό πρόβλημα του ανθρώπου;... Το γεγονός ότι το πρόβλημα αυτό έχει λυθεί σε μεγάλο βαθμό, ιδού μια διαπίστωση ιδιαίτερα εκπληκτική για όποιον ξέρει να εκτιμά την αντενεργούσα δύναμη, τη δύναμη της *λήθης*¹¹⁷. Η λήθη δεν είναι απλώς μια *vis inertiae* [δύναμη αδρανείας], όπως πιστεύουν οι επιπόλαιοι, αλλά μάλλον μια ενεργητική, θετική με την πιο αυστηρή έννοια του όρου ικανότητα αναστολής, στην οποία πρέπει να αποδοθεί το γεγονός ότι καθετί που βιώνουμε και απορροφούμε γίνεται τόσο λίγο συνειδητό κατά τη διάρκεια της «πέψης» (θα μπορούσαμε να ονομάσουμε τη διαδικασία αυτή «ψυχική αφομοίωση») όσο και η πολλαπλή διαδικασία που λαμβάνει χώρα κατά τη σωματική θρέψη —η ονομαζόμενη «αφομοίωση». Το να κλείνουμε κάθε τόσο τις πόρτες και τα παράθυρα της συνείδησης: το να μένουμε ανενόχλητοι από τον θόρυβο και τον αγώνα που γίνεται μέσα στον υπόγειο κόσμο των οργάνων τα οποία μας υπηρετούν και τα οποία δουλεύουν το ένα για το άλλο και εναντίον του άλλου: λίγη ησυχία, λίγη *tabula rasa* [άγραφος πίνακας] της συνείδησης, προκειμένου να κάνουμε χώρο για καινούρια πράγματα, κυρίως για πιο ευγενείς λειτουργίες και λειτουργούς, για ρύθμιση, πρόβλεψη, προσχεδιασμό (διότι ο οργανισμός μας είναι ολιγαρχικά οργανωμένος) —ιδού ποιο είναι το όφελος, επαναλαμβάνω, της ενεργητικής λήθης, η οποία είναι ένα είδος θυρωρού, φύλακα της ψυχικής τάξης, της ηρεμίας, της εθιμοτυπίας: το άμεσο συμπέρασμα είναι ότι δεν μπορεί να υπάρξει ευτυχία, ευδιαθεσία, ελπίδα, περηφάνια, *παρόν* δίχως την ιδιότητα της λήθης. Ο άνθρωπος του οποίου αυτός ο ανασταλτικός μηχανισμός έχει πάθει βλάβη και δεν μπορεί πια να λειτουργήσει, μπορεί να συγκριθεί (και όχι μόνο να συγκριθεί) με έναν δυσπεπτικό —δεν μπορεί πια να «τελειώσει» τίποτα... Αυτό λοιπόν το αναγκα-

115. Βλ. σημείωση 83.

116. Πιθανός υπαινιγμός στον Δαρβίνο. Είναι γνωστό ότι η *Καταγωγή των ειδών* στηρίζεται στην επί μακρόν συσσωρευμένη πείρα των γεωγών και των κτηνοτρόφων για να προσθήσει την ιδέα της φυσικής επιλογής. Ο Νίτσε παίζει με τη σειρά του με την ιδέα ότι η φύση δρα απέναντι στον άνθρωπο όπως δρα ο τελευταίος απέναντι στα άλλα ζωικά και φυτικά είδη.

117. Η άποψη αυτή για την ικανότητα της λήθης να ενισχύει τη ζωή εντάσσεται στην παράδοση του Γκαίτε. Βλ. *Φάουστ*, στ. 4628.

στικά επιλήσιμον ζώο, για το οποίο η λήθη είναι μια δύναμη, μια μορφή *ρωμαλέας* υγείας, έχει αναπτύξει μέσα του μια αντίθετη ικανότητα, τη μνήμη, με τη βοήθεια της οποίας εξουδετερώνει σε ορισμένες περιπτώσεις τη λήθη —σ' εκείνες δηλαδή τις περιπτώσεις όπου πρόκειται να δώσει μια υπόσχεση: άρα δεν πρόκειται καθόλου για μια καθαρά παθητική αδυναμία απαλλαγής από μια εντύπωση που έγινε μια φορά δεκτή, ή για μια απλή δυσπείφια που προκάλεσε ένας λόγος ο οποίος δόθηκε μια φορά και από τον οποίο δεν μπορεί να απαλλαγεί κανείς, αλλά για μια *ενεργητική* θέληση μη απαλλαγής, για μια εξακολουθητική θέληση αυτού το οποίο θέλησε κάποτε, για μια *αληθινή μνήμη της θέλησης*: έτσι ώστε, ανάμεσα στο «θέλω», «θα κάνω» και στην πραγματική αποφορτίση της θέλησης, στην εκπλήρωση της *πράξης*, μπορεί να παρεμβληθεί αβλαβώς ένας ολόκληρος κόσμος από καινούρια και παράξενα πράγματα, περιστάσεις, ακόμη και πράξεις θέλησης, δίχως να σπάει αυτή η μακριά αλυσίδα της θέλησης. Πόσα πράγματα δεν προϋποθέτει όμως αυτό! Για να μπορεί ο άνθρωπος να διευθετεί το μέλλον κατ' αυτόν τον τρόπο, όφειλε πρώτα να μάθει να χωρίζει το αναγκαίο από το τυχαίο, να σκέφτεται αιτιοκρατικά, να βλέπει το μακρινό σαν να ήταν παρόν, να προβλέπει το μακρινό, να ορίζει με σιγουριά ποιος είναι ο σκοπός και ποια τα μέσα γι' αυτόν, να μπορεί γενικά να λογαριάζει και να υπολογίζει: επίσης, όφειλε να γίνει πρώτα ο ίδιος ο άνθρωπος *υπολογισμός, κανονικός, αναγκαίος*, ακόμη και για τον ίδιο του τον εαυτό και τις δικές του παραστάσεις, για να μπορέσει τελικά να εγγυηθεί, όπως κάνει κάποιος που δίνει μια υπόσχεση, για τον εαυτό του *ως μέλλον!*

2. Αυτή είναι ακριβώς η μακρά ιστορία της καταγωγής της *ευθύνης*. Το καθήκον αυτό, της εκτροφής ενός ζώου που να μπορεί να δίνει υποσχέσεις, εμπεριέχει, όπως είδαμε ήδη, ως προϋπόθεση και προπαρασκευή, ένα άλλο καθήκον: το να γίνει πρώτα ο άνθρωπος, ως έναν ορισμένο βαθμό, αναγκαίος, ομοιόμορφος, όμοιος μεταξύ ομοίων, κανονικός και συνεπώς υπολογίσιμος. Η τεράστια δουλειά αυτού το οποίο ονόμασα «*ηθικότητα των ηθών*» (πρβλ. *Χαραυγή*, 9, 14, 16) —η αληθινή δουλειά του ανθρώπου πάνω στον εαυτό του κατά τη μακρύτερη περίοδο του ανθρώπινου γένους, ολόκληρη η *προϊστορική* δουλειά του, βρίσκει εδώ το νόημά της και τη μεγαλύτερή της δικαίωση, όση κι αν είναι η σκληρότητα, η τυραννία, η ηλιθιότητα και ιδιωτεία που έχει μέσα του: ο άνθρωπος έγινε υπολογίσιμος με τη βοήθεια της ηθικότητας των ηθών και του ζουρλομανδύα του κοινωνικού καταναγκασμού. Αν τοποθετηθούμε, αντίθετα, στο τέρμα της τεράστιας διαδικασίας, εκεί όπου το δέντρο ωριμάζει επιτέλους τους καρπούς του, όπου η κοινωνία και η ηθικότητα των ηθών της φέρνουν επιτέλους στο φως αυτό για το οποίο δεν ήταν παρά μέσα: τότε θα ανακαλύψουμε ότι ο ωριμότερος καρπός του δέντρου είναι το *υπέρτατο άτομο*, όμοιο μόνο με τον εαυτό του, απαλλαγμέ-

νο από την ηθικότητα των ηθών, αυτόνομο και υπερηθικό (επειδή «αυτόνομο» και «ηθικό» αλληλοαποκλείονται¹¹⁸), κοντολογίς ο άνθρωπος με τη δική του ανεξάρτητη και διαρκή θέληση, ο άνθρωπος που *μπορεί να υπόσχεται* — εκείνος που έχει μέσα του, ασπείρουσα σ' όλους τους μυς του, μια περήφανε συνείδηση *αυτών* που έχει τελικά επιτύχει και ενσωματώσει, μια συνείδηση της δύναμης και της ελευθερίας του, κοντολογίς ένα συναίσθημα ολοκλήρωσης του ανθρώπου. Αυτός ο απελευθερωμένος άνθρωπος, που *μπορεί* πραγματικά να υπόσχεται, αυτός ο κύριος της *ελεύθερης* θέλησης, αυτός ο κυρίαρχος — πώς θα ήταν δυνατόν να μην ξέρει ποια ανωτερότητα έχει εκ των προτέρων σε σχέση με όλα εκείνα που δεν μπορούν να υποσχεθούν και να εγγυηθούν για τον εαυτό τους, ποια εμπιστοσύνη, ποιο φόβο, ποιο σεβασμό εμπνέει — τα «αξίζει» και τα τρία· επίσης, πώς θα ήταν δυνατόν να μην ξέρει ότι μέσω αυτής της αυτοκυριαρχίας του παίρνει αναγκαστικά στα χέρια του την κυριαρχία πάνω στις περιστάσεις, πάνω στη φύση και πάνω σε όλα τα πλάσματα που έχουν πιο περιορισμένη θέληση και που είναι πιο αναξιόπιστα; Ο «ελεύθερος» άνθρωπος, ο κάτοχος μιας διαρκούς και αδάμαστης θέλησης, βρίσκει σ' αυτήν την κατοχή και το δικό του *κριτήριο αξίας*: βλέποντας κάτω του προς τους άλλους τιμά ή περιφρονεί· και όπως τιμά κατ' ανάγκην εκείνους που του μοιάζουν, τους ισχυρούς και αξιόπιστους (εκείνους που *μπορούν να υπόσχονται*) — δηλαδή όλους εκείνους που υπόσχονται όπως ένας κυρίαρχος, δύσκολα, σπάνια, αργά, εκείνους που είναι φειδωλοί στην εμπιστοσύνη τους, που η εμπιστοσύνη είναι *σημάδι διάκρισης*, που δίνουν το λόγο τους σαν κάτι στο οποίο μπορεί να βασιστεί κανείς, επειδή γνωρίζουν πως είναι αρκετά δυνατοί ώστε να τον κρατούν ακόμη και ενάντια στα ατυχήματα και ενάντια στη «μοίρα» — το ίδιο αναγκαία είναι έτοιμος να δώσει μια κλοτσιά στους αξιοθρήνητους φαφλατάδες, που υπόσχονται, ενώ δεν είναι ικανοί για κάτι τέτοιο, να χτυπήσει με τη βέργα τον ψεύτη, που αθετεί τον λόγο του ήδη από τη στιγμή που τον ξεστομίζει. Η περήφανε γνώση του εξαιρετικού προνομίου της *ευθύνης*, η συνείδηση της σπάνιας αυτής ελευθερίας, η κυριαρχία αυτή πάνω στον εαυτό του και στη μοίρα του έχει εισχωρήσει ως τα μεγαλύτερα βάθη του και έχει γίνει ένστικτο, κυρίαρχο ένστικτο: πώς θα το ονομάσει, αυτό το κυρίαρχο ένστικτο, αν υποθεθεί ότι νιώθει την ανάγκη για κάτι τέτοιο; Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία γι' αυτό: ο κυρίαρχος αυτός άνθρωπος θα το ονομάσει *συνείδησή του*...

118. Κριτική της *κατηγορητικής προσαγωγής* του Καντ: ««Να δρας πάντα σύμφωνα με ένα τέτοιο αξίωμα που να μπορείς να θέλεις συγχρόνως να γίνει καθολικός νόμος.» Αφού η θέληση μπορεί να επιβάλει στον εαυτό της έναν νόμο (που μάλιστα μπορεί να γίνει καθολικός) είναι αυτόνομη.

3. Συνείδησή του;... Θα μαντέψει κανείς ευθύς αμέσως ότι η έννοια της «συνείδησης», την οποία συναντάμε εδώ στην πιο υψηλή, σχεδόν συνταρακτική εκδήλωσή της, έχει πίσω της μια μακρά ιστορία, μια μακρά σειρά μεταμορφώσεων. Το να μπορεί κανείς να εγγυάται για τον εαυτό του και μάλιστα με περηφάνια, επομένως και το να μπορεί να λέει *Ναι στον εαυτό του* — αυτό είναι, όπως είπα, ένας ώριμος καρπός, αλλά και ένας *όψιμος* καρπός — πόσον καιρό πρέπει να έμεινε αυτός ο καρπός άγουρος και ξινός πάνω στο δέντρο! Και για ακόμη περισσότερο καιρό κανένας δεν έβλεπε έναν τέτοιο καρπό: κανένας δεν είχε υποσχεθεί την εμφάνισή του, αν και όλα πάνω στο δέντρο ετοιμάζονταν γι' αυτόν τον καρπό, αν και το ίδιο το δέντρο δεν είχε άλλο λόγο να μεγαλώνει από τον καρπό αυτό! — «Πώς να δημιουργηθεί μνήμη στο ζώο άνθρωπος; Πώς να αποτυπωθεί σ' αυτήν την εν μέρει αμβλεία εν μέρει επιπόλαιη διάνοια, που προσηλώνεται μόνο στη στιγμή, σ' αυτήν την ενσάρκωση της λήθης, κάτι που να μένει παρόν;»... Αυτό το παμπάλαιο πρόβλημα, όπως φαντάζεται εύκολα κανείς, δεν λύθηκε με ήπιες απαντήσεις και μέσα: ίσως μάλιστα να μην υπήρξε τίποτε πιο φοβερό και ανησυχητικό στην προϊστορία του ανθρώπου από τη *μνημοτεχνική*¹¹⁹ του. «Για να μείνει κάτι στη μνήμη, πρέπει να αποτυπωθεί με πυρωμένο σίδερο: μόνον αυτό που *δεν παύει να προκαλεί πόνο* μένει στη μνήμη» — αυτό είναι ένα βασικό αξίωμα της πιο παλιάς (και δυστυχώς της πιο μακροχρόνης) ψυχολογίας πάνω στη γη. Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε ότι παντού όπου υπάρχει ακόμη και σήμερα πάνω στη γη, στη ζωή των ανθρώπων και των λαών, επισιμότητα, σοβαρότητα, μυστήριο, σκοτεινά χρώματα, *εξακολουθεί να υπάρχει* κάτι από τη φρίκη που συνόδευε κάποτε όλες τις υποσχέσεις, όλες τις δεσμεύσεις, όλους τους όρκους: το παρελθόν, το απώτατο, βαθύτατο, σκληρότατο παρελθόν, μας ζωντανεύει και βράζει μέσα μας κάθε φορά που γινόμαστε «σοβαροί». Κάθε φορά που θεώρησε αναγκαίο ο άνθρωπος να δημιουργήσει μια μνήμη για τον εαυτό του, δεν μπόρεσε να το κάνει δίχως αίμα, μαρτύρια και θυσίες: οι πιο φοβερές θυσίες και δεσμεύσεις (παραδείγματος χάρη η θυσία του πρωτότοκου), οι πιο αποκρουστικοί ακρωτηριασμοί (παραδείγματος χάρη, ο ευνουχισμός), οι πιο σκληρές τελετουργίες όλων των θρησκευτικών λατρειών (και όλες οι θρησκείες είναι κατά βάθος συστήματα αγριότητων) — όλα αυτά προέρχονται από εκείνο το ένστικτο που αναγνώρισε ότι ο πόνος είναι το ισχυρότερο βοηθητικό μέσο για τη μνημοτεχνική. Υπό μια ορισμένη έννοια, εδώ ανήκει όλος ο ασκητισμός: κάποιες ιδέες πρέπει να γίνουν ανεξάλειπτες, διαρκώς παρούσες, αλησιμόνητες, «έμμονες», με σκοπό τον υπνωτισμό ολόκληρου του νευρικού και διανοητικού συστήματος μέσω αυτών των «έμμονων ιδεών» — και οι ασκητικοί τρόποι ενέργειας και μορφές ζωής είναι μέσα για να απαλλάξουν τις ιδέες αυτές από τον

119. Τεχνική απομνημόνευσης. Η ιστορία της μνημοτεχνικής είναι συνδεδεμένη μ' εκείνην της ρητορικής.

ανταγωνισμό όλων των άλλων ιδεών, προκειμένου να γίνουν «αλησμόνητες». Όσο πιο κακή μνήμη είχε η ανθρωπότητα, τόσο πιο φοβερή ήταν η όψη των εθίμων της· η σκληρότητα των ποινικών νόμων ιδίως μάς επιτρέπει να εκτιμήσουμε τον κόπο που κατέβαλε η ανθρωπότητα για να νικήσει την επιλημοσύνη και για να διατηρήσει παρούσες στη μνήμη αυτών των δούλων του αισθήματος της στιγμής και της επιθυμίας της στιγμής ορισμένες πρωτόγονες απαιτήσεις της κοινωνικής ζωής. Εμείς οι Γερμανοί σίγουρα δεν βλέπουμε τον εαυτό μας σαν ιδιαίτερα απάνθρωπο και σκληρόκαρδο λαό, κι ακόμη λιγότερο σαν ιδιαίτερα επιπόλαιο λαό, που ζει μόνο για το σήμερα· και όμως! ας δει κανείς τον παλιό μας ποινικό κώδικα¹²⁰ και θα καταλάβει πόσος κόπος χρειάζεται πάνω στη γη για να εκτραφεί ένας «λαός στοχαστών» (εννοώ τον λαό της Ευρώπης στον οποίο βρίσκουμε ακόμη και σήμερα το μέγιστο βαθμό εμπιστοσύνης, σοβαρότητας, έλλειψης γούστου και πρακτικού πνεύματος, το λαό που μέσω των ιδιοτήτων αυτών απέκτησε το δικαίωμα να εκτρέφει κάθε είδους Ευρωπαίους μανδαρίνους). Αυτοί οι Γερμανοί κατέφυγαν σε φοβερά μέσα για να φτιάξουν για τον εαυτό τους μια μνήμη, προκειμένου να γίνουν κύριοι πάνω στα πληβεία βασικά ένστικτά τους και στη ζωώδη χοντροκοπιά τους: σκεπτείτε τις παλιές γερμανικές τιμωρίες, για παράδειγμα τον λιθοβολισμό (—ήδη στους θρύλους η μυλόπετρα πέφτει πάνω στο κεφάλι του ενόχου), τον τροχό (την πιο χαρακτηριστική επινόηση και ειδικότητα της γερμανικής μεγαλοφυΐας στο χώρο της τιμωρίας), το παλούκωμα, το κοιμάτισμα ή το ποδοπάτημα από άλογα (τον διαμελισμό στα τέσσερα), το βράσιμο του εγκληματία μέσα σε λάδι ή κρασί (που υπήρχε ακόμη κατά τον 14ο και τον 15ο αιώνα), το δημοφιλές γδάρισμα (το ξεκόλλημα λωρίδων δέρματος), το βγάλσιμο σάρκας από το στήθος· επίσης, μερικές φορές άλειφαν τον κακοποιό με μέλι και ύστερα τον εξέθεταν κάτω από τον καυτερό ήλιο για να τον φάνε οι μύγες¹²¹. Με τη βοήθεια τέτοιων εικόνων και μεθόδων κατάφεραν στο τέλος να αποτυπώσουν στη μνήμη πέντε έξι «δεν θέλω», για τα οποία έδινε κανείς την υπόσχεσή του ώστε να μπορεί να ζει απολαμβάνοντας τα πλεονεκτήματα της κοινωνίας —και πραγματικά! με τη βοήθεια αυτού του είδους μνήμης έφτασαν στο τέλος στο «λογικό»! —Αχ, πόσο ακριβά πληρώθηκαν το λογικό, η σοβαρότητα, η κυριαρχία πάνω στα αισθήματα, όλο αυτό το σκοτεινό πράγμα που ονομάζεται στοχασμός, όλα αυτά τα πομπώδη προνόμια του ανθρώπου! Πόσο αίμα και φρίκη βρίσκεται στο βάθος όλων των «καλών πραγμάτων»!

120. Πηγές του Νίτσε: 1. S. Stricker, *Physiologie des Rechts*, Βιέννη, 1884. 2. J. Kohler, *Das Recht als Kulturercheinung*, Βύρτσμπουργκ, 1885. 3. A. -H. Post, *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft*, Όλντενμπουργκ, 1881· *Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwicklungsgeschichte*, Όλντενμπουργκ, 1884.

121. Στο Ρότενμπουργκ-ομπ-ντερ-Τάουμπερ της Βαυαρίας υπάρχει Μουσείο Εγκλήματος στο οποίο μπορεί να δει κανείς όλα τα όργανα βασανισμού που περιγράφει εδώ ο Νίτσε.

4. Πώς όμως ήρθε στον κόσμο εκείνο το άλλο «σκοτεινό πράγμα», η συνείδηση της ενοχής, όλη η «άσχημη συνείδηση»; —Μ' αυτό επιστρέφουμε στους γενεαλόγους μας της ηθικής. Το επαναλαμβάνω —ή μήπως δεν το είπα ακόμα;— δεν αξίζουν τίποτε. Δεν διαθέτουν παρά μια πολύ μικρή προσωπική εμπειρία, μια εμπειρία απλώς «μοντέρνα» καθόλου γνώση, καθόλου θέληση για γνώση του παρελθόντος· ακόμη λιγότερο ένα ιστορικό ένστικτο, το οποίο συνιστά μια «δεύτερη όραση» απολύτως απαραίτητη εδώ —και μολαταύτα ασχολούνται με την ιστορία της ηθικής: έτσι καταλήγουν, εύλογα, σε συμπεράσματα που διατηρούν εξαιρετικά μακρινές σχέσεις με την αλήθεια. Είχαν ποτέ αυτοί οι μέχρι τούδε γενεαλόγοι της ηθικής την παραμικρή υποψία, ακόμη και στα όνειρά τους, ότι η βασική ηθική έννοια «Schuld» [ενοχή] έλκει την καταγωγή της από την πολύ ηθική έννοια «Schulden» [χρέη, οφειλές]¹²²; Ή ότι η τιμωρία ως *αντίποινα* αναπτύχθηκε εντελώς ανεξάρτητα από κάθε προϋπόθεση σχετικά με την ελευθερία ή την ανελευθερία της θέλησης; —σε σημείο που να χρειάζεται πάντα πρώτα ένας *υψηλός* βαθμός εξανθρωπισμού, προκειμένου να αρχίσει το ζώο «άνθρωπος» να κάνει τη διάκριση ανάμεσα σε πολύ πιο πρωτόγονες έννοιες, όπως «εκ προμελέτης», «εξ αμελείας», «τυχαία», «υπεύθυνος», και στις αντίθετές τους, ώστε να τις συνυπολογίζει κάθε φορά που γίνεται προσδιορισμός της ποινής; Εκείνη η τόσο προφανής, και φαινομενικά τόσο φυσική, τόσο αναπόφευκτη ιδέα, η οποία χρειάστηκε να προωθηθεί για να εξηγηθεί το πώς εμφανίστηκε το αίσθημα δικαιοσύνης πάνω στη γη, η ιδέα ότι ο «εγγληματίας αξίζει να τιμωρηθεί, *επειδή* μπορούσε να ενεργήσει διαφορετικά», είναι στην πραγματικότητα μια πολύ όψιμη και μάλιστα εκλεπτυσμένη μορφή του ανθρώπινου κρίνειν και συμπεραίνειν: όποιος τη μεταθέτει στην αρχή, παρανοεί χονδροειδώς την ψυχολογία της παλαιότερης ανθρωπότητας. Κατά τη μεγαλύτερη περίοδο της ανθρώπινης ιστορίας, δεν τιμωρούσαν τον κακοποιό *επειδή* τον θεωρούσαν υπεύθυνο για την πράξη του· επομένως, δεν υπέθεταν ότι μόνον ο ένοχος έπρεπε να τιμωρείται· τιμωρούσαν μάλλον όπως τιμωρούν ακόμη και σήμερα τα παιδιά τους οι γονείς, από οργή για κάποια ζημιά που είχαν πάθει, την οποία έστρεφαν σ' εκείνον που είχε κάνει τη ζημιά —αλλά η οργή αυτή συγκρατούνταν μέσα σε ορισμένα όρια και τροποποιούνταν από την ιδέα ότι κάθε ζημιά έχει κάπου το *ισοδύναμό* της, κι ότι μπορεί να ξεπληρωθεί, έστω και με τον πόνο που θα υφίστατο εκείνος που την έκανε. Από πού άντλησε τη δύναμή της αυτή η παμπάλαιη, βαθιά ριζωμένη, και ίσως αξερίζωτη πια σήμερα ιδέα, η ιδέα ότι υπάρχει ισοδυναμία μεταξύ ζημιάς και πόνου; Το έχω αποκαλύψει πιο πάνω: από τη σχέση συμβολαίου μεταξύ *πιστωτή* και *χρεώστη*, η οποία είναι τόσο παλιά όσο και η ιδέα της ύπαρξης «δικαιικών υποκειμένων», σχέση που, με τη σειρά της, ανάγεται στις βασικές μορφές της αγοράς, της πώλησης, του αντιπραγματισμού, του εμπορίου¹²³.

122. Η γερμανική λέξη Schuld σημαίνει «χρέος», «οφειλή», αλλά και «ενοχή».

123. Πιθανή πηγή του Νίτσε: J. Baumann, *Handbuch der Moral*, Λειψία, 1879.

5. Η ανάκληση στη μνήμη αυτών των σχέσεων συμβολαίου, εγείρει, όπως είναι αναμενόμενο ύστερα από τις προηγούμενες παρατηρήσεις μας, πολλών ειδών υποψία και απέχθεια για την παλαιότερη ανθρωπότητα, η οποία τις δημιούργησε ή τις ανέχτηκε. Εδώ ακριβώς *υπόσχεται* κανείς· εδώ ακριβώς πρέπει να *φτιαχτεί* μια μνήμη γι' αυτόν που υπόσχεται· εδώ ακριβώς βρίσκουν ελεύθερο χώρο, όπως μπορεί να υποψιαστεί κανείς, η σκληρότητα, η αγριότητα και ο πόνος. Ο χρεώστης, για να εμπνεύσει εμπιστοσύνη όσον αφορά στην υπόσχεσή του για εξόφληση του χρέους, για να δώσει μια εγγύηση για τη σοβαρότητα και την ιερότητα της υπόσχεσής του, για να αποτυπώσει στη συνείδησή του την αναγκαιότητα της επιστροφής του χρέους ως καθήκον, υποχρέωση, δεσμεύεται, μέσω ενός συμβολαίου που κάνει με τον πιστωτή, ότι σε περίπτωση που δεν θα πληρώσει το χρέος του, θα δώσει ως αποζημίωση κάτι άλλο του οποίου την «κατοχή» έχει, το οποίο έχει υπό την εξουσία του, για παράδειγμα το σώμα του, τη γυναίκα του, την ελευθερία του, ή ακόμη και τη ζωή του (ή ακόμη, κάτω από ορισμένες θρησκευτικές προϋποθέσεις, τη μακαριότητά του, τη σωτηρία της ψυχής του και τελικά τη γαλήνη του μέσα στον τάφο: έτσι συνέβαινε στην Αίγυπτο, όπου το πτώμα του χρεώστη δεν έβρισκε γαλήνη ενώπιον του πιστωτή¹²⁴ —και είναι αλήθεια ότι για τους Αιγυπτίους η γαλήνη αυτή δεν ήταν και μικρό πράγμα). Συγκεκριμένα, ο πιστωτής μπορούσε να υποβάλει σε κάθε είδους ταπείνωση και βασανισμό το σώμα του χρεώστη· για παράδειγμα, να του κόψει ένα κομμάτι τόσο μεγάλο όσο θα του φαινόταν ανάλογο με το χρέος —και με βάση αυτήν την αντίληψη, δημιουργήθηκαν παντού και από πολύ νωρίς ακριβείς εκτιμήσεις, ενίοτε φρικιαστικές στη λεπτομέρειά τους, εκτιμήσεις με *νομική* ισχύ, της αξίας των διαφόρων μελών και τμημάτων του σώματος. Θεωρώ ήδη πρόοδο, απόδειξη μιας πιο ελεύθερης, πιο ευρείας, *πιο ρωμαϊκής* αντίληψης περί δικαίου, τη διάταξη της ρωμαϊκής Δωδεκαδέλτου¹²⁵ που όριζε πως δεν είχε σημασία το πόσο πολύ ή το πόσο λίγο έκοβε ο πιστωτής σε μια τέτοια περίπτωση: «*si plus minusve secuerunt, ne fraude esto*» [αν κόβουν πολύ ή λίγο, αυτό δεν είναι από δόλο]. Ας καταστήσουμε σαφή τη λογική αυτής της μορφής συμψηφισμού: είναι αρκετά παράξενη. Η ισοδυναμία/ισαξία εξασφαλίζεται από το ότι ο πιστωτής λαμβάνει, αντί για ένα άμεσο όφελος που αντισταθμίζει τη ζημιά που υπέστη (δηλαδή αντί για έναν συμψηφισμό με χρήμα, γη, κατοχή οποιουδήποτε είδους), ένα είδος *ικανοποίησης* ως αποζημίωση και συμψηφισμό —την ικανοποίηση να ασκεί ελεύθερα τη δύναμή του πάνω σε

124. Η πηγή του Νίτσε εδώ παραμένει ανεξακριβωτή.

125. Το 451 π.Χ. ο λαός της Ρώμης απαλλάσσεται από το εθιμικό δίκαιο. Για δύο χρόνια το σώμα των *Decemviri legibus scribundis* [Δέκα νομοθετών] δουλεύει για να συντάξει έναν κώδικα, ο οποίος, με τη μορφή δώδεκα μπρούτζινων πινάκων, αναρτάται στο Forum. Ο Νίτσε το θεωρεί αυτό απόδειξη της ικανότητας της ρωμαϊκής αριστοκρατίας να παροχετεύει τις εξτρεμιστικές τάσεις του ρωμαϊκού λαού.

κάποιον που έχει περιέλθει σε αδυναμία, την ηδονή «*de faire le mal pour le plaisir de le faire*¹²⁶» [να κάνει το κακό από ευχαρίστηση να το κάνει], την απόλαυση της βιαιοπραγίας: και η απόλαυση αυτή είναι τόσο πιο μεγάλη όσο πιο χαμηλή και ταπεινή είναι η θέση του χρεώστη στην κλίμακα της κοινωνίας, διότι τότε η μπουκιά θα του φανεί πιο νόστιμη, και μάλιστα θα του φανεί σαν πρώτη γεύση μιας ανώτερης κοινωνικής βαθμίδας. Μέσω της «τιμωρίας» του χρεώστη, ο πιστωτής συμμετέχει στο *δίκαιο των κυρίων*¹²⁷: επιτέλους φτάνει κι αυτός μια φορά στο υψηλό συναίσθημα του να μπορεί να περιφρονεί και να κακομεταχειρίζεται ένα ον σαν κάτι «που βρίσκεται κάτω απ' αυτόν» —ή τουλάχιστον, στην περίπτωση που η αληθινή εκτελεστική δύναμη και η εφαρμογή της τιμωρίας έχουν περιέλθει στη δικαιοδοσία των «αρχών», να μπορεί να βλέπει αν το περιφρονούν και αν το κακομεταχειρίζονται. Ο συμψηφισμός συνίσταται συνεπώς σε μια εντολή και ένα δικαίωμα στη σκληρότητα.

6. Μέσα σ' αυτήν τη σφαίρα, τη σφαίρα των δικαιοκτών υποχρεώσεων, έχει την εστία προέλευσής του ο κόσμος ηθικών εννοιών όπως «ενοχή», «συνείδηση», «καθήκον», «ιερότητα του καθήκοντος»: στις απαρχές του, ο κόσμος αυτός, όπως καθετί μεγάλο πάνω στη γη, ποτίστηκε για πολύ καιρό και σε βάθος με αίμα. Και δεν θα 'πρεπε να προσθέσουμε ότι αυτός ο κόσμος δεν έχασε ποτέ κατά βάθος μια ορισμένη οσμή αίματος και βασιανισμών; (ακόμη και στον γερο-Καντ, η κατηγορική επιταγή μυρίζει σκληρότητα...). Επίσης, εδώ άρχισε να σχηματίζεται εκείνη η παράξενη συμπλοκή των ιδεών της «ενοχής» και του «πόνου», συμπλοκή ανησυχητική και ίσως τώρα πια αξεδιάλυτη. Ξαναρωτώ: κατά πόσο μπορεί να είναι ο πόνος συμψηφισμός για «χρέη/ενοχές»; Απάντηση: το να *κάνεις* τον άλλο να υποφέρει, είναι κάτι που ευχαριστεί στον ύψιστο βαθμό· αυτός που είχε υποστεί τη ζημιά, συμπεριλαμβανόμενης και της δυσαρέσκειας από τη ζημιά, έπαιρνε ως αντιστάθμισμα μια εξαιρετική απόλαυση: το να *κάνει* τον άλλο να υποφέρει —μια πραγματική *γιορτή*, κάτι που, όπως είπα, ήταν τόσο πιο μεγάλο όσο πιο έντονα ερχόταν σε αντίθεση με τη βαθμίδα και την κοινωνική κατάσταση του πιστωτή. Αυτό διατυπώνεται βέβαια ως υπόθεση: διότι είναι δύσκολο να δεις στο βάθος τέτοιων υπόγειων πραγμάτων, εκτός από το ότι είναι και οδυνηρό· και όποιος παρεμβάλλει αδέξια εδώ την έννοια της «εκδίκησης», δεν

126. Η φράση είναι του Γάλλου συγγραφέα Προσπέρ Μερυμέ (*Lettres à une inconnue* [Επιστολές σε μια άγνωστη], I, 8, Παρίσι, 1874).

127. Ο Γάλλος ιστορικός Φυστέλ ντε Κουλάνς (*La Cité antique*, βιβλίο 5, κεφ. 8) για παράδειγμα, υποστηρίζει ότι αυτή η συμμετοχή είναι αληθινή επανάσταση, οριστική ρήξη με το αριστοκρατικό παρελθόν. Ο Νίτσε πιστεύει, αντίθετα, ότι πρόκειται για έναν συμβιβασμό μεταξύ κυρίων και δούλων.

διαφωτίζει το ζήτημα αλλά το μάλλον το αποκρύπτει και το συσκοτίζει (η εκδίκηση μας οδηγεί και πάλι στο ίδιο πρόβλημα: πώς μπορεί να είναι ικανοποίηση το να κάνεις τον άλλο να υποφέρει;). Μου φαίνεται πως η λεπτότητα και ακόμη περισσότερο ο ταρτουφισμός των εξημερωμένων κατοικίδιων ζώων (εννοώ τους μοντέρνους ανθρώπους, εννοώ εμάς) απεχθάνεται να φανταστεί, με όλη την απαιτούμενη δύναμη, ως ποιο βαθμό αποτελούσε η σκληρότητα τη μεγάλη γιορταστική χαρά της παλαιότερης ανθρωπότητας¹²⁸ και ήταν συστατικό στοιχείο όλων σχεδόν των απολαύσεών τους· και από την άλλη μεριά, πόσο απλοϊκά, πόσο αθώα εμφανιζόταν η ανάγκη της για σκληρότητα, πόσο πολύ αποτελούσε η «αδιάφορη κακία» της ακριβώς (ή, για να χρησιμοποιήσουμε μια έκφραση του Σπινόζα, η *sympathia malevolens* [κακό-βουλη συμπάθεια]¹²⁹) μια *φυσιολογική* ιδιότητα του ανθρώπου: επομένως, κάτι στο οποίο η συνείδηση έλεγε από καρδιάς *Nai!* Ένα πιο διεισδυτικό μάτι θα αναγνώριζε ακόμη και σήμερα στον άνθρωπο ίχνη αυτής της παμπάλαιης και θεμελιώδους γιορταστικής χαράς· στο *Πέρα από το καλό και το κακό*, 188 (και νωρίτερα ήδη στη *Χαραυγή*, 18, 77, 113) επισήμανα με ιδιαίτερη προσοχή τη διαρκώς αυξανόμενη πνευματικοποίηση και «θεοποίηση» της σκληρότητας, η οποία διασχίζει όλη την ιστορία της ανώτερης κουλτούρας (και, υπό μια ορισμένη έννοια, τη συνιστά). Σε κάθε περίπτωση, δεν έχει περάσει και πολύς καιρός από τότε που ήταν αδιανόητο να γίνονται περιγκιπικοί γάμοι ή μεγαλοπρεπείς λαϊκές γιορτές δίχως εκτελέσεις, βασανιστήρια ή κάποια θανάτωση στην πυρά, όπως επίσης ήταν αδιανόητο να υπάρχει σπίτι ευγενών δίχως κάποια όντα πάνω στα οποία μπορούσε να ξεσπάσει κανείς αμέριμνα την κακία του ή να κάνει τα σκληρά του αστεία (θυμηθείτε, για παράδειγμα, τον Δον Κιχώτη στην αυλή της δούκισσας¹³⁰: διαβάσουμε σήμερα ολόκληρο τον *Δον Κιχώτη* με μια πικρή γεύση στη γλώσσα, σχεδόν με βάσανο, και γινόμαστε έτσι πολύ ξένοι, πολύ σκοτεινοί προς τον δημιουργό του και τους συγκαιρινούς του —διότι εκείνοι τον διάβαζαν με την

128. Γράφει ο Σοπενάουερ: «Ο Γκομπινώ (*Για τις ανθρώπινες φυλές*) ονόμασε τον άνθρωπο “το κατ’ εξοχήν κακό ζώο”... διότι ο άνθρωπος είναι το μόνο ζώο που κάνει τους άλλους να υποφέρουν δίχως άλλο σκοπό από αυτόν εδώ ακριβώς... Κανένα ζώο δεν βασανίζει ποτέ για να βασανίζει, ο άνθρωπος όμως το κάνει.» *Le Sens du destin* (γαλλική μετ.), Παρίσι, 1988, σ. 92.

129. Η έκφραση αυτή δεν συναντάται στην *Ηθική* του Σπινόζα. Ο Νίτσε διάβασε τον Σπινόζα κυρίως μέσα από το βιβλίο του Kuno Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, τόμ. 1, Χαϊλδεβέργη, 1865.

130. Βλ. Μιγκέλ ντε Θερβάντες, *Δον Κιχώτης*, τόμ. 2, κεφ. 30 κ.ε. Είναι γνωστό πως με το έργο αυτό ο Θερβάντες ήθελε να χλευάσει τα ιπποτικά μυθιστορήματα. Ωστόσο, ο Νίτσε υποφέρει για τον Δον Κιχώτη. Κατηγορεί τον Θερβάντες ότι πρόσφερε στις επόμενες γενιές «ένα από τα πιο ολέθρια βιβλία» (απόσπ. του 1875). Και προσθέτει, το 1877: «Στα χέρια του η επίθεση αυτή μετατρέπεται σε γενικευμένη ειρωνεία ενάντια σε κάθε υψηλή βλέψη... Ο Θερβάντες; Μια εθνική συμφορά!».

καλύτερη δυνατή συνείδηση ως το πιο κεφάλτο βιβλίο, γελούσαν μαζί του μέχρι θανάτου). Το να βλέπεις τους άλλους να υποφέρουν σου κάνει καλό, το να κάνεις τους άλλους να υποφέρουν σου κάνει περισσότερο καλό —αυτή είναι μια σκληρή φράση, είναι όμως μια παλιά, ισχυρή, ανθρώπινη-υπερβολικά ανθρώπινη αρχή, που ακόμη και οι πίθηκοι θα την υπέγραφαν· διότι λέγεται ότι προηγούνται του ανθρώπου στην επινόηση παράξενων ωμοτήτων και, ούτως ειπείν, αποτελούν το «πρελούδιό» του. Χωρίς σκληρότητα δεν υπάρχει γιορτή: αυτό διδάσκει η παλαιότερη, η πιο μακρόχρονη ιστορία του ανθρώπου —και στην τιμωρία επίσης υπάρχει πολύ γιορταστικό στοιχείο!

7. —Με τις σκέψεις αυτές, το λέω εν παρόδω, δεν θέλω να ρίξω κι άλλο νερό στον κακόφωνο και όλο τριξίμο μύλο των πεσιμιστών μας, τον μύλο του μπουχτίσματος με τη ζωή· αντίθετα, θα ήθελα να εκφράσω ρητά την άποψη ότι τον καιρό που η ανθρωπότητα δεν ντρεπόταν ακόμη για τη σκληρότητά της, η ζωή πάνω στη γη ήταν πιο ευδιάθετη απ' ό,τι είναι σήμερα, που υπάρχουν πεσιμιστές. Το σκοτεινιάσμα του ουρανού πάνω από τον άνθρωπο μεγάλωνε πάντα ανάλογα με το πόσο μεγάλωνε στον άνθρωπο η ντροπή απέναντι στον άνθρωπο. Το κουρασμένο πεσιμιστικό βλέμμα, η δυσπιστία απέναντι στο αίνιγμα της ζωής, το παγωμένο Όχι της αηδίας με τη ζωή —αυτά δεν είναι σημάδια της πιο κακής εποχής του ανθρώπινου γένους: αντίθετα, σαν αληθινά φυτά των βάλτων που είναι, έρχονται στο φως μόνον όταν σχηματίζεται ο βάλτος στον οποίο ανήκουν —εννοώ τη νοσηρή μαλθακότητα και ηθικοποίηση, δυνάμει των οποίων το ζώο «άνθρωπος» μαθαίνει τελικά να ντρέπεται για όλα τα ένστικτά του. Πάνω στο δρόμο για να γίνει «άγγελος» (για να μη χρησιμοποιήσω σκληρότερη λέξη) ο άνθρωπος δημιούργησε εκείνο το χαλασμένο στομάχι και εκείνη τη φοδραρισμένη γλώσσα που τον έκαναν να σιχαθεί, όχι μόνο τη χαρά και την αθωότητα του ζώου, αλλά και την ίδια τη ζωή —έτσι που καμιά φορά στέκεται μπροστά στον εαυτό του κλείνοντας τη μύτη του και συντάσσει, μαζί με τον πάπα Ιννοκέντιο τον Γ' ¹³¹, με αποδοκιμασία τον κατάλογο των απωθητικών πλευρών του («ακάθαρτη γέννηση, αηδιαστική θρέψη μέσα στον μητρικό κόλπο, κακής ποιότητας υλικό από το οποίο αναπτύσσεται ο άνθρωπος, φρικτή δυσωδία, έκκριση σάλιου, ούρων και περιττωμάτων¹³²»). Σήμερα που ο πόνος προβάλλεται πάντα ως το πρώτο επιχείρημα εναντίον της ενθαδικής ύπαρξης, ως το χειρότερο ερωτηματικό της, καλό είναι να θυμηθούμε τις εποχές όπου η κρίση ήταν αντίθετη, επειδή οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να στερη-

131. Πάπας από το 1198 ως το 1216, εποχή του απόγειου του μεσαιωνικού παπισμού. Όταν ήταν ακόμη καρδινάλιος, έγραψε, το 1195, την πραγματεία *De miseria humanae conditionis*, της οποίας τα θέματα συνοψίζει αμέσως παρακάτω ο Νίτσε.

132. Πιθανή πηγή: F. Overbeck, *Geschichte des Kanons*, Τσέμνιτς, 1880.

θούν το να προκαλούν πόνο και επειδή έβλεπαν σ' αυτόν ένα θέλγητρο πρώτης γραμμής, ένα πραγματικό δέλεαρ για τη ζωή. Ίσως εκείνη την εποχή — αυτό λέγεται για να παρηγορηθούν οι ευαίσθητοι — ο πόνος να μην έκανε τόσο κακό όσο κάνει σήμερα· αυτό τουλάχιστον συμπέρανε ένας γιατρός που φρόντιζε νέγρους (αν θεωρηθούν οι νέγροι εκπρόσωποι του προϊστορικού ανθρώπου), οι οποίοι έπασχαν από βαριές εσωτερικές φλεγμονές, φλεγμονές που θα έφεραν σε απόγνωση τον πιο καλά οργανωμένο Ευρωπαίο — πράγμα που δεν συνέβαινε με τους νέγρους¹³³. (Η καμπύλη της ανθρωπίνης ευαισθησίας στον πόνο μοιάζει πράγματι να πέφτει εξαιρετικά και πολύ απότομα από τη στιγμή που αφήνει κανείς πίσω του τις δέκα χιλιάδες ή δέκα εκατομμύρια προνομιούχους της υπερκοιλούρας¹³⁴. όσο για μένα, δεν αμφιβάλλω καθόλου ότι οι πόνοι όλων των ζώων, τα οποία υποβλήθηκαν μέχρι τώρα στο νυστέρι, προκειμένου να αποκομίσουν οι άνθρωποι επιστημονικές απαντήσεις, είναι αμελητέοι σε σύγκριση με μια νύχτα πόνου μιας και μόνο υστερικής ψευδοδιανοούμενης γυναικούλας.) Ίσως μάλιστα να είναι επιτρεπτό να δεχτούμε τη δυνατότητα ότι η ηδονή που δίνει η σκληρότητα δεν χρειάζεται πραγματικά να έχει πεθάνει: ίσως, καθώς ο πόνος σήμερα πληγώνει περισσότερο, να χρειάζόταν μια ορισμένη εξιδανίκευση και εκλέπτυνση, ίσως να έπρεπε να μεταφραστεί στο φαντασιακό και στο ψυχικό και να στολιστεί με τόσο αβλαβή ονόματα που να μη μπορεί να τα υποψιαστεί ακόμη και η πιο αβρή και υποκριτική συνείδηση (η «τραγική συμπόνια» είναι ένα απ' αυτά τα ονόματα, οι *nostalgies de la croix* [νοσταλγίες του σταυρού])¹³⁵ ένα άλλο). Αυτό που προκαλεί κατά κύριο λόγο την αγανάκτηση εναντίον του πόνου δεν είναι ο πόνος καθ' εαυτόν, αλλά η έλλειψη νοήματος του πόνου: ούτε όμως για τον χριστιανό, ο οποίος έβαλε μέσα στον πόνο έναν ολόκληρο κρυφό μηχανισμό σωτηρίας, ούτε για τον απλοϊκό άνθρωπο των παλαιότερων καιρών, ο οποίος ερμήνευε κάθε πόνο σε σχέση με τον θεατή ή με τον δημιουργό του πόνου, υπήρχε ένας τέτοιος *άνευ νοήματος* πόνος. Για να μπορέσουν να διώξουν από τον κόσμο τον κρυμμένο, ανεξερευνήτο και δί-

133. Πιθανή πηγή: L. Löwenfeld, *Die moderne Behandlung der Nervenschwäche*. Κάτι παρόμοιο όμως λέει και ο Σπένσερ στις *Βάσεις*: «Πολλοί ταξιδιώτες μιλούν για την παράξενη αναισθησία των αγρίων που είχαν ακρωτηριαστεί στον πόλεμο ή από κάποιο ατύχημα...».

134. Überkultur. Ο Kaufmann μεταφράζει «πιο υψηλό στρώμα της κοιλούρας», ο Albert «υπερπολιτισμός», η Diethe «πολιτισμική ελίτ».

Στις *Βάσεις* ο Σπένσερ σημειώνει: «... ανάμεσα στους πιο υψηλούς ανθρώπινους τύπους, όπου ο εγκέφαλος είναι περισσότερο αναπτυγμένος και η ευαισθησία στον πόνο πιο μεγάλη απ' ό,τι στους κατώτερους τύπους, οι πιο ευαίσθητοι είναι εκείνοι των οποίων η νευρική ανάπτυξη, όπως βλέπουμε από τις νοητικές ιδιότητές τους, είναι πιο υψηλή: απόδειξη αυτού του πράγματος είναι η σχετική αδυνατότητα που έχουν οι περισσότεροι μεγαλοφυείς άνθρωποι να αντέξουν δυσάρεστες αισθήσεις και η γενική ευερεθιστότητα που τους χαρακτηρίζει.» *Les Bases...*, ό.π. σ. 152.

135. Πιθανές πηγές: X. Doudan, *Mélanges et lettres, Pensées et fragments*. P. Bourget, *Essais de psychologie contemporaine*.

χως μάρτυρες πόνο, για να μπορέσουν να τον αρνηθούν ειλικρινά, ήταν τότε αναγκασμένοι σχεδόν να επινοήσουν θεούς και ενδιαμέσως πλάσματα κάθε ύψους και βάθους, κοντολογίς κάτι που να περιπλανιέται ανάμεσα σε κρυμμένα πράγματα, που να βλέπει ακόμη και μέσα στο σκοτάδι, και που να μην του διαφεύγει εύκολα ένα ενδιαφέρον θέαμα πόνου. Με τη βοήθεια τέτοιων επινοήσεων μπορούσε τότε η ζωή να κάνει εκείνο το τέχνασμα που πάντα ήξερε να κάνει, δηλαδή να δικαιολογεί τον εαυτό της, να δικαιολογεί το «κακό» της. Σήμερα θα χρειάζονταν ίσως άλλες βοηθητικές επινοήσεις για κάτι τέτοιο (για παράδειγμα, η ζωή ως αίνιγμα, η ζωή ως πρόβλημα της γνώσης). «Κάθε κακό είναι δικαιολογημένο από τη στιγμή που ένας θεός οικοδομεί τον εαυτό του κοιτάζοντάς το»: έτσι ηχούσε η παμπάλαιη λογική του συναισθήματος¹³⁶ —και άραγε μόνον εκείνη η λογική ηχούσε έτσι; Οι θεοί θεωρούμενοι φίλοι των *σκληρών* θεαμάτων —ω, πόσο βαθιά είναι ακόμη ριζωμένη αυτή η ιδέα στον ευρωπαϊκό εξανθρωπισμό μας! ας διδαχτεί, για παράδειγμα, κανείς πάνω στο θέμα αυτό από τον Καλβίνο και τον Λούθηρο. Σε κάθε περίπτωση, οι Έλληνες δεν ήξεραν καλύτερο καρύκειμα για να κάνουν πιο γευστική την ευτυχία των θεών τους από τις χαρές της σκληρότητας. Με τι μάτια νομίζετε λοιπόν ότι έβαζε ο Όμηρος τους θεούς του να κοιτούν κάτω τη μοίρα των ανθρώπων; Ποιο ήταν, κατά βάθος, το νόημα του Τρωικού Πολέμου και άλλων παρόμοιων φρικαλεοτήτων; Δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό: όλα αυτά συλλαμβάνονταν ως *εορταστικές εκδηλώσεις*¹³⁷ για τους θεούς: και καθώς ο ποιητής ανήκει σε πιο «θεϊκό» είδος από την υπόλοιπη ανθρωπότητα, συλλαμβάνονταν και ως εορταστικές εκδηλώσεις για τους ποιητές: αργότερα, οι ηθικοί φιλόσοφοι της Ελλάδας, όταν σκέφτονταν ότι οι θεοί είχαν προσηλωμένο το μάτι τους στους ηθικούς αγώνες, στον ηρωισμό και στον αυτοβασάνισμό του ενάρτεου: ο «Ηρακλής του κατήκοντος» ήταν σε ένα θέατρο και το ήξερε· η αρετή δίχως μάρτυρες ήταν γι' αυτό το λαό ηθοποιών κάτι εντελώς αδιανόητο. Αυτή η τόσο τολμηρή και ολέθρια επινόηση των φιλοσόφων, η οποία έγινε τότε για πρώτη φορά για την Ευρώπη, η επινόηση της «ελεύθερης θέλησης», της απόλυτης αυθορμησίας του ανθρώπου στο καλό και στο κακό, δεν έγινε για να δημιουργηθεί ένα δικαίωμα στην ιδέα ότι το ενδιαφέρον των θεών για τον άνθρωπο, για την ανθρώπινη αρετή δεν θα μπορούσε να *εξαντληθεί*; Απ' αυτήν τη σκηνή του κόσμου δεν πρέπει να λείψουν ποτέ οι πραγματικές καινοτομίες, οι ανήκουστες εντάσεις, τα μπερδέματα, οι καταστροφές: οι θεοί θα μπορούσαν να είχαν προβλέψει έναν εντελώς αιτιοκρατικό κόσμο, τον οποίο, κατά συνέπεια, γρήγορα θα βα-

136. Ο Σπένσερ λέει και πάλι: «Οι πρωτόγονες θρησκείες είναι διαποτισμένες από την πεποίθηση ότι μια ζωή με πόνους είναι ευχάριστη στους θεούς. Αυτοί οι θεοί είναι αμμοδιμή θεοποιημένα όντα, είναι φυσικό να πιστεύουμε ότι αγαπούσαν τα βασανιστήρια.» *Les Bases...*, ό.π., σ. 23.

137. Ο Νίτσε γράφει *Festspiele* για να ειρωνευτεί τα «*Festspiele*» του Βάγκνερ στο Μπαϊρόιτ.

ριόνταν —αυτό είναι επαρκής λόγος για αυτούς τους *φίλους των θεών*, τους φιλοσόφους, για να μην απαιτήσουν από τους θεούς τους έναν τέτοιο αιτιοκρατικό κόσμο! Όλη η αρχαία ανθρωπότητα είναι γεμάτη τρυφερότητα και φροντίδα για τον «θεατή», επειδή επρόκειτο για έναν κόσμο ουσιαστικά δημόσιο, ουσιαστικά ορατό, ο οποίος δεν μπορούσε να συλλάβει την ευτυχία δίχως θεάματα και γιορτές. —Και, όπως είπαμε ήδη, ακόμη και στη μεγάλη *τιμωρία* υπάρχει πολύ γιορταστικό στοιχείο!...

8. Επιστρέφουμε στην έρευνά μας, στο σημείο που την αφήσαμε. Το συναίσθημα της ενοχής, της προσωπικής υποχρέωσης έχει, όπως είδαμε, την προέλευσή του στην πιο παλιά και πρωταρχική σχέση μεταξύ προσώπων, στη σχέση μεταξύ αγοραστή και πωλητή, πιστωτή και χρεώστη: εδώ το πρόσωπο αντιπαρατέθηκε για πρώτη φορά σ' ένα άλλο πρόσωπο, *μετρήθηκε* απέναντι σ' ένα άλλο πρόσωπο. Δεν βρέθηκε βαθμίδα πολιτισμού¹³⁸, οσοδήποτε χαμηλή, που να μην παρουσίαζε κάτι απ' αυτήν τη σχέση. Το να ορίζει τιμές, να εκτιμά αξίες, να εφευρίσκει ισοδυναμίες/ισαξίες, να ανταλλάσσει —όλα αυτά απασχόλησαν σε τέτοιο βαθμό την πρωιμότητα σκέψης του ανθρώπου που, κατά κάποιο τρόπο, αποτέλεσαν την ίδια την σκέψη: εδώ έμαθε να ασκείται το παλαιότερο είδος οξύνοιας, εδώ μπορούμε να υποθέσουμε πως είχε την αφετηρία της η ανθρώπινη περηφάνια, το συναίσθημα υπεροχής απέναντι σε κάθε άλλο ζώο. Η γερμανική λέξη *Mensch* [άνθρωπος] (*manas* [άνθρωπος]) ίσως να εκφράζει ακόμη κάτι απ' αυτή τη γνώση των ιδίων δυνάμεων: ο άνθρωπος κατονόμασε τον εαυτό του ως το ον που μετρά αξίες, που αξιολογεί και εκτιμά, ως «το καθ' εαυτό ζώο που αξιολογεί». Η αγορά και η πώληση, μαζί με τα ψυχολογικά τους συμπληρώματα, είναι παλαιότερες ακόμη και από τις απαρχές οποιασδήποτε κοινωνικής οργάνωσης και ένωσης: ξεκινώντας από την πιο στοιχειώδη μορφή του προσωπικού δικαίου, το γεννώμενο συναίσθημα της ανταλλαγής, του συμβολαίου, του χρέους, του δικαιώματος, της υποχρέωσης, του συμψηφισμού *μεταφέρθηκε* πρώτα στα πιο χονδροειδή και πρωτόγονα κοινωνικά συμπλέγματα (στις σχέσεις τους με παρόμοια συμπλέγματα), μαζί με τη συνήθεια να συγκρίνονται δύναμη και δύναμη, να μετρούνται και να υπολογίζονται. Το μάτι είχε συνηθίσει τώρα σ' αυτήν την προοπτική· και μ' εκείνη την ανεπιτήδεα λογική που χαρακτηρίζει τη σκέψη της παλαιότερης ανθρωπότητας, σκέψη που είναι βραδυκίνητη αλλά που ακολουθεί απαρασάλευτα την κατεύθυνση που επιλέγει από τη στιγμή που θα την επιλέξει, φτάνουμε αμέσως στη μεγάλη γενίκευση: «Κάθε πράγμα έχει την τιμή του· τα πάντα μπορούν να πληρωθούν» —στον πιο παλιό και απλοϊκό ηθικό κανόνα της δικαιοσύνης, στην απαρχή κάθε «καλοκαρδίας», κάθε «επιείκειας», κάθε «καλής θέλησης», κάθε

138. Βλ. σημείωση 123.

«αντικειμενικότητας» πάνω στη γη. Σ' αυτό το πρώτο στάδιο, η δικαιοσύνη είναι η καλή θέληση ανάμεσα σε ανθρώπους με ίση περίπου δύναμη να έρθουν σε συμφωνία, να πετύχουν μια «συνεννόηση» μέσω ενός συμβιβασμού —όσο για τους ανθρώπους με μικρότερη δύναμη, τους *εξανάγκαζαν* να δεχτούν μεταξύ τους αυτόν τον συμβιβασμό¹³⁹.

9. Πάντα σύμφωνα με το κριτήριο της προϊστορίας (προϊστορίας που είναι παρούσα όλες τις εποχές ή μπορεί να επανεμφανιστεί), η βασική σχέση της κοινότητας με τα μέλη της είναι η σχέση του πιστωτή και χρεώστη. Ζει κανείς σε μια κοινότητα, απολαμβάνει τα προνόμια μιας κοινότητας (και τί προνόμια! συμβαίνει να τα υποτιμούμε σήμερα), κατοικεί εκεί, απολαμβάνει την προστασία και τη μέριμνα, με ειρήνη και εμπιστοσύνη, χωρίς φόβο για ορισμένες ζημιές και εχθρικές ενέργειες, στις οποίες είναι εκτεθειμένος ο άνθρωπος που *βρίσκεται έξω*, ο «δίχως ειρήνη» — ένας Γερμανός ξέρει ότι η λέξη *Elend* [αθλιότητα] σήμαινε αρχικά *ēlend* [εξορία]— επειδή έχει δεσμευτεί, έχει αναλάβει την υποχρέωση απέναντι στην κοινότητα να απέχει ακριβώς από τέτοιες ζημιές και εχθρικές ενέργειες. Τι θα συμβεί *στην αντίθετη περίπτωση*; Η κοινότητα, ο εξαπατημένος πιστωτής, θα ξεπληρωθεί όσο καλύτερα μπορεί, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό. Το λιγότερο που μετράει εδώ είναι η άμεση ζημιά την οποία προκάλεσε ο ένοχος: ανεξάρτητα απ' αυτήν, ο εγκληματίας είναι πάνω απ' όλα ένας «παραβάτης»¹⁴⁰, ένας παραβάτης του συμβολαίου και του λόγου που *έδωσε στην κοινότητα*, σε σχέση με όλα τα αγαθά και τις ανέσεις της κοινωνικής ζωής στην οποία συμμετείχε ως τότε. Ο εγκληματίας είναι ένας χρεώστης, ο οποίος, όχι μόνο δεν ξεπληρώνει τα οφέλη και τις χορηγίες που πήρε, αλλά και επιτίθεται στον πιστωτή του: επομένως, όπως είναι δίκαιο, όχι μόνο του στερούν στο εξής όλα αυτά τα αγαθά και τα πλεονεκτήματα, αλλά και του υπενθυμίζουν *τι σήμαινε το ότι τα είχε στη διάθεσή του*. Η οργή του ζημιωμένου πιστωτή, της κοινότητας, τον ξαναστέλνει στην άγρια και εκτός νόμου κατάσταση, από την οποία τον προστάτευε ως εκείνη τη στιγμή: τον αποδιώχνει —και τώρα μπορεί να γίνει σε βάρος του κάθε είδος εχθρικής ενέργειας. Η «τιμωρία», σ' αυτό το στάδιο των ηθών, είναι απλώς το ομοίωμα, ο *μίμος* της κανονικής συμπεριφοράς απέναντι στον μισητό, αφοπλισμένο και υποταγμένο εχθρό, ο οποίος έχει χάσει όχι μόνο κάθε δικαίωμα και προστασία αλλά και κάθε επιείκεια: πρόκειται λοιπόν για δίκαιο του πολέμου και για θρίαμβο

139. Πρβλ. *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο*, «Ο ταξιδιώτης και η σιάα του», 22. Ο Νίτσε στηριζόταν εκεί στο βιβλίο του Αμερικανού οικονομολόγου Έρικ Κάρεϋ, *Εγχειρίδιο πολιτικής οικονομίας και πολιτικών επιστημών*, το οποίο είχε στη γερμανική του μετάφραση.

140. Λογοπαίγνιο του Νίτσε: *Verbrecher* (=εγκληματίας)-*Brecher* (=παραβάτης).

του *Vae victis!* [Ουαί τοις ηττημένοις!]¹⁴¹ σ' όλη τους την ανεπιείκεια και σκληρότητα.—Αυτό είναι που εξηγεί γιατί ο ίδιος ο πόλεμος (συμπεριλαμβανόμενης και της λατρείας των πολεμικών θυσιών) έχει δώσει στην τιμωρία όλες τις μορφές με τις οποίες εμφανίστηκε αυτή στην ιστορία.

10. Όσο ενισχύεται η δύναμή της, η κοινότητα δεν παίρνει πια τόσο στα σοβαρά τα παραπτώματα των ατόμων, επειδή δεν της φαίνονται ούτε τόσο επικίνδυνα για την ύπαρξη του συνόλου ούτε τόσο υπονομευτικά: ο κακοποιός δεν εξορίζεται πια ούτε «καθίσταται απόβλητος»· η γενική οργή δεν αφήνεται πια να ξεσπάσει ασυγκράτητα πάνω του —αντίθετα, το σύνολο υπερασπίζεται με φροντίδα τον κακοποιό από την οργή αυτή, ιδίως από την οργή εκείνων που υπέστησαν άμεσα τη ζημιά, και τον παίρνει υπό την προστασία του. Ο συμβιβασμός με την οργή των άμεσα θιγμένων από τον κακοποιό· η προσπάθεια να εντοπιστεί η περίπτωση και να παρεμποδιστεί έτσι κάθε περαιτέρω ή γενική συμμετοχή και αναταραχή¹⁴²· οι απόπειρες να βρεθούν ισοδύναμα και να διευθετηθεί η όλη υπόθεση (η *compositio*)· προπαντός, η ολοένα και πιο κατηγορηματική θέληση να θεωρείται ότι κάθε παράπτωμα είναι *εξοφλήσιμο* υπό μια ορισμένη έννοια, άρα να *απομονώνεται*, ως ένα ορισμένο βαθμό τουλάχιστον, ο εγκληματίας από την πράξη του —αυτά είναι τα σημάδια που χαρακτηρίζουν ολοένα πιο καθαρά το ποινικό δίκαιο στη μεταγενέστερη εξέλιξη του. Όσο μεγαλώνει η δύναμη και η αυτοσυνείδηση μιας κοινότητας, τόσο πιο ήπιο γίνεται και το ποινικό δίκαιο· κάθε αποδυνάμωση και βαθύτερος κίνδυνος από οποιονδήποτε ξαναφέρει στο φως τις πιο αυστηρές μορφές του ποινικού δικαίου. Ο «πιστωτής» γίνεται πάντα πιο ανθρώπινος στον ίδιο βαθμό που γίνεται πιο πλούσιος· στο τέλος μάλλον, *μέτρο* του πλούτου του γίνεται το πόσες βλάβες μπορεί να υποστεί δίχως να υποφέρει απ' αυτές. Δεν είναι αδύνατο να σκεφτούμε μια κοινωνία με *τέτοια συνείδηση της δύναμής της* που να επιτρέπει στον εαυτό της την ευγενέστερη δυνατή πολυτέλεια —να αφήνει *ατιμώρητους* εκείνους που τη βλάπτουν. «Τί με νοιάζουν τα παράσιτά μου;» θα μπορούσε να πει τότε. «Ας ζήσουν κι ας ευημερήσουν: είμαι αρκετά δυνατή για να το αντέξω!»... Η δικαιοσύνη, που έλεγε στην αρχή «όλα μπορούν να εξοφλούνται, όλα πρέπει να εξοφλούνται», είναι μια δικαιοσύνη που καταλήγει να κλείνει τα μάτια και να αφήνει να φεύγουν εκείνοι που είναι ανίκανοι να πληρώσουν —καταλήγει, όπως κάθε καλό πράγμα πάνω στη γη, να *αναιρεί τον εαυτό της*. Ξέρουμε τί ωραίο όνομα έχει δοθεί σ' αυτήν την αυτοαναι-

141. Ο Λατίνος ιστορικός Τίτος Λίβιος (*Ρωμαϊκή ιστορία* 5, 48) βάζει τα λόγια αυτά στο στόμα ενός ηττημένου Γαλάτη αρχηγού, του Βορέννου (390 π.Χ.).

142. Ιδού πώς αντιλαμβάνεται ο Νίτσε το νόμο της Δωδεκαδέλτου (βλ. σημ. 125).

ρεση —*χάρη*— είναι αυτονόητο ότι η *χάρη* αυτή παραμένει το προνόμιο των πιο ισχυρών ή, ακόμη καλύτερα, το «εκείθεν του δικαίου» τους¹⁴³.

11. —Μια λέξη εδώ ενάντια στις πρόσφατες προσπάθειες να αναζητηθεί η προέλευση της δικαιοσύνης σε ένα εντελώς άλλο πεδίο —στο πεδίο της μνησικακίας. Θα πω στην αρχή στο αφτί των ψυχολόγων, αν υποτεθεί ότι θα είχαν μια μέρα τη λαχτάρα να μελετήσουν τη μνησικακία εκ του σύνεγγυς: το φυτό αυτό σήμερα ανθίζει πιο όμορφα μεταξύ των αναρχικών¹⁴⁴ και των αντισημιτών¹⁴⁵, κατά τα άλλα, εκεί που ανθίζει πάντα, στη σκιά, όμοια με τη βιολέτα, αν και με διαφορετικό άρωμα. Και, καθώς από το όμοιο γεννιέται κατ' ανάγκην πάντα όμοιο, δεν είναι παράξενο το ότι έγιναν, ακριβώς σ' αυτούς τους κύκλους, προσπάθειες —παράβαλε παραπάνω, 14— να καθαγιαστεί η εκδίκηση με το όνομα της δικαιοσύνης (σαν να ήταν κατά βάθος η δικαιοσύνη μια περαιτέρω εξέλιξη του συναισθήματος της προσβολής) και, μαζί με την εκδίκηση, να αποκατασταθεί η τιμή όλων των αντιδραστικών αισθημάτων γενικά. Το τελευταίο αυτό σημείο θα με σκανδάλιζε λιγότερο από κάθε άλλο: θα μου φαινόταν μάλιστα *υπηρεσία* σε σχέση με το βιολογικό πρόβλημα (σε σχέση με το οποίο έχει υποτιμηθεί μέχρι τώρα η αξία των αισθημάτων αυτών). Θέλω μόνο να επιστήσω την προσοχή στο γεγονός ότι από το πνεύμα της μνησικακίας βγήκε αυτή η καινούρια απόχρωση της επιστημονικής εντιμότητας (προς όφελος του μίσους, του φθόνου, της ζήλιας, της καχυποψίας, της κακίας, της εκδίκησης). Γιατί αυτή η «επιστημονική εντιμότητα» εξαφανίζεται για να παρχωρήσει τη θέση της σε τόνους θανάσιμης εχθρότητας και ειλημμένης απόφασης, από τη στιγμή που πρόκειται για μια άλλη ομάδα αισθημάτων, τα οποία, όπως μου φαίνεται, έχουν πολύ μεγαλύτερη βιολογική αξία από τα αντιδραστικά αισθήματα και, επομένως, αξίζουν περισσότερο να αξιολογηθούν και να εκτιμηθούν από την επιστήμη: εννοώ τα πραγματικά ενεργητικά αισθήματα, όπως η φιλαρχία, η δίψα για κατοχή και τα παρόμοια. (Ε. Ντύρινγκ, *Αξία της ζωής Μαθήματα φιλοσοφίας* και γενικά παντού¹⁴⁶.) Αυτά είχα να

143. Ένα από τα βασικά θέματα της φιλοσοφίας του Νίτσε. Πρβλ. *Χαραυγή*, 202 και *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, μέρος δεύτερο, «Για τις ταραντούλες».

144. Αυτό περιλαμβάνει και τους Γερμανούς σοσιαλιστές και κομμουνιστές που συνεχίζουν να υφίστανται τον νόμο του αποκλεισμού (που υιοθετήθηκε το 1878 εξαιτίας των δολοφονικών επιθέσεων εναντίον του αυτοκράτορα Γουλιέλμου του Α'), αλλά που, «στη σκιά», γίνονται πιο πολλοί και οργανωμένοι από κάθε άλλη φορά.

145. Εδώ περιλαμβάνονται αρκετοί χριστιανοί καθολικοί, παπικοί, συγκεντρωμένοι στο *Zentrum* («μαύροι») ή προτεστάντες (όπως ο ιεροκήρυκας της αυλής Στόκερ), και ευρύτερα ακόμη αρκετοί οπαδοί του οικονομικού προστατευτισμού προς τον οποίο στράφηκε ο Μπίσμαρκ μετά την οικονομική κρίση που συνεχιζόταν από το 1873.

146. Εουγκέν Ντύρινγκ (1833-1901), Γερμανός φιλόσοφος και οικονομολόγος. Υφηγητής στο Πανεπιστήμιο του Βερολίνου από το 1863. Ήταν παθιασμένος πατριώτης και αντισημιτής, ενώ το 1874 διακήρυξε ότι είχε γίνει κομμουνιστής, με αποτέλεσμα να αποβληθεί από

πω εναντίον αυτής της τάσης γενικά: όσον αφορά τώρα στη θέση του Ντύρινγκ ότι η πατρίδα της δικαιοσύνης πρέπει να αναζητηθεί στο πεδίο του αντιδραστικού συναισθήματος¹⁴⁷, οφείλουμε, από αγάπη για την αλήθεια, να την αντιστρέψουμε βίαια και να υποστηρίξουμε την αντίθετη: το *τελευταίο* πεδίο που κατακτά το πνεύμα της δικαιοσύνης είναι το πεδίο του αντιδραστικού συναισθήματος! Όταν πράγματι συμβαίνει ο δίκαιος να παραμένει δίκαιος ακόμη και απέναντι σ' εκείνον που τον έβλαψε (δίκαιος και όχι μόνο ψυχρός, μετρημένος, ξένος, αδιάφορος: το να είσαι δίκαιος είναι πάντα μια θετική στάση): όταν δεν θολώνει την υψηλή, διαυγή, βαθιά και συγχρόνως ήπια αντικειμενικότητα του δίκαιου και κρίνοντας βλέμματός του, ακόμη κι όταν αντιμετωπίζει προσωπικές προσβολές, κοροϊδία, υποψίες, τότε πρόκειται για την ενσάρκωμένη τελειότητα, για την υπέρτατη κυριαρχία πάνω στη γη —για κάτι που δεν θα ήταν φρόνιμο να το περιμένουμε, που δεν θα έπρεπε να το πιστεύουμε τόσο εύκολα. Κατά κανόνα, είναι σίγουρο ότι αρκεί μια μικρή δόση επιθετικότητας, κακίας και υπαινιγμού για να ανεβεί το αίμα στο κεφάλι ακόμη και των πιο έντιμων ανθρώπων και να τους κάνει να χάσουν την εντιμότητά τους. Ο ενεργητικός, επιθετικός άνθρωπος, ο υπερβαίνων τα όρια άνθρωπος είναι πάντα εκατό βήματα πιο κοντά στη δικαιοσύνη απ' ό,τι ο αντιδραστικός: πράγματι, δεν του είναι αναγκαίο να κάνει αυτό που κάνει, αυτό που οφείλει να κάνει ο αντιδραστικός άνθρωπος, δηλαδή να εκτιμήσει το αντικείμενό του εσφαλμένα και προκατειλημμένα. Γι' αυτόν τον λόγο, σ' όλες τις εποχές, ο επιθετικός άνθρωπος, ως ο πιο δυνατός, ο πιο θαρραλέος, ο πιο ευγενής, είχε πάντα με το μέρος του το πιο ελεύθερο μάτι, την πιο καλή συνείδηση: αντίστροφα, μαντεύει κανείς αμέσως ποιος φέρει στη συνείδησή του την επινόηση της «άσχημης συνείδησης» —ο άνθρωπος της μνησικαχίας! Τέλος, ας ρίξει κανείς μια ματιά στην ιστορία: σε ποια σφαίρα ασκήθηκε μέχρι τώρα η δράση του δικαίου, σε ποια σφαίρα έγινε αισθητή η ανάγκη για δίκαιο πάνω στη γη; Μήπως στη σφαίρα του αντιδραστικού ανθρώπου; Κάθε άλλο: μάλλον στη σφαίρα του ενεργητικού, δυνατού, αυθόρμητου, επιθετικού. Προς μεγάλη δυσaréσκεια του προαναφερθέντος ταραχοποιού (ο οποίος παραδέχτηκε ο ίδιος μια φορά: «η θεωρία της εκδίκησης είναι το κόκκινο νήμα της δικαιο-

το Πανεπιστήμιο. Προκάλεσε με τα έργα του σάλο στους σοσιαλιστικούς κύκλους. Στο βιβλίο του *Κριτική ιστορία της πολιτικής οικονομίας* (ο Νίτσε διάβασε την έκδοση του 1874) καταφέρθηκε εναντίον του Μαξ: ο ίδιος έγινε στόχος των επιθέσεων του Ένγκελς στα άρθρα που άρχισε να γράφει ο τελευταίος στο *Volksstaat* από το 1876 και που δημοσιεύτηκαν τον επόμενο χρόνο στο *Αντι-Ντύρινγκ*. Ο Ντύρινγκ απασχόλησε εξίσου και τον Νίτσε.

147. Στο βιβλίο του *Η αξία της ζωής* (1865) ο Ντύρινγκ δηλώνει από την αρχή πως θα δείξει ότι «η ιδέα της δικαιοσύνης ανάγεται στην ιδέα της εκδίκησης». Ο Νίτσε κωτίωσε πολλές σημειώσεις (1875) σχετικά με το βιβλίο αυτό. Μεταξύ άλλων, το ενδιαφέρον του προσέκλινε ιδιαίτερα και η κατηγορηματική εναντίωση του Ντύρινγκ στον Σοπενάουερ.

οσύνης που διατρέχει όλες τις εργασίες και τις βλέψεις μου!¹⁴⁸) —θα έλεγα ό-
τι, από ιστορική σκοπιά, το δίκαιο πάνω στη γη αντιπροσωπεύει ακριβώς τον
αγώνα ενάντια στα αντιδραστικά συναισθήματα, τον πόλεμο εναντίον τους εκ
μέρους των ενεργητικών και επιθετικών δυνάμεων, οι οποίες δαπάνησαν μέ-
ρος της ισχύος τους για να σταματήσουν ή να μετριάσουν τις υπερβολές του
αντιδραστικού πάθους και να το εξαναγκάσουν να έρθει σε συμβιβασμό μαζί
τους. Παντού όπου ασκείται η δικαιοσύνη, όπου διατηρείται η δικαιοσύνη,
βλέπουμε μια ισχυρότερη δύναμη να αναζητά μέσα για να βάλει τέλος στην
παράλογη λύσσα της μνησικακίας μεταξύ των ασθενέστερων δυνάμεων (είτε
πρόκειται για ομάδες είτε για άτομα) που βρίσκονται κάτω της, είτε απο-
σπώντας το αντικείμενο της μνησικακίας από τα χέρια της εκδίκησης είτε
κηρύσσοντας τον πόλεμο από τη μεριά της, αντί της εκδίκησης και στη θέ-
ση της, εναντίον των εχθρών της ειρήνης και της τάξης είτε επινοώντας α-
ντισταθμίσιμα που προτείνει, που επιβάλλει σ' ορισμένες περιπτώσεις
είτε, τέλος, μετατρέποντας σε νόρμες ορισμένα ισοδύναμα ζημιών, τις ο-
ποίες πρέπει να λαμβάνει από δω και πέρα υπόψη της η μνησικακία. Το
πιο καίριο όμως πράγμα που κάνει και επιβάλλει η ανώτατη αρχή ενα-
ντίον της επικράτησης των εχθρικών και φθονερών συναισθημάτων —το
κάνει αυτό πάντα, από τη στιγμή που είναι αρκετά δυνατή να το κάνει—
είναι η εγκαθίδρυση του νόμου, η επιτακτική εξήγηση του τι είναι κατ' αυ-
τήν επιτρεπτό και δίκαιο ή απαγορευμένο και άδικο¹⁴⁹. Από τη στιγμή που
η ανώτατη αρχή εγκαθιδρύει τον νόμο, αντιμετωπίζει τις παραβάσεις και
τις αυθαίρετες πράξεις των ατόμων ή των ομάδων ως παραβάσεις του νό-
μου, ως ανταρσία εναντίον της ίδιας, κι έτσι αποστρέφει την προσοχή των
υπηκόων της από τις προκαλούμενες από τέτοιες παραβάσεις ζημιές και ε-
πιτυγχάνει στο τέλος το αντίθετο από εκείνο που θέλει κάθε εκδίκηση, η ο-
ποία βλέπει μόνον από τη σκοπιά του ζημιωμένου προσώπου και θεωρεί
έγκυρη μόνον αυτήν τη σκοπιά: από εκείνη τη στιγμή και μετά το μάτι εξα-
σκέεται σε μια ολοένα και πιο *απρόσωπη* εκτίμηση της πράξης, και το ίδιο
ισχύει και για το μάτι εκείνου που ζημιώθηκε (αν και αυτό γίνεται στο τέ-
λος, όπως παρατηρήσαμε ήδη). —Κατά συνέπεια, μόνο μετά την εγκαθί-
δρυση του νόμου υπάρχει «δίκαιο» και «άδικο» (και όχι, όπως πιστεύει ο
Ντύρινγκ, μετά την πράξη της παράβασης). Το να μιλάμε για *καθ' εαυτό*
δίκαιο και άδικο είναι κάτι που στερείται νοήματος· καμιά πράξη ζημίας,
παράβασης, εκμετάλλευσης ή καταστροφής δεν μπορεί να είναι «άδικη»
καθ' εαυτήν, επειδή η ζωή ενεργεί *ουσιαστικά*, δηλαδή στις βασικές λει-
τουργίες της, μέσω της βλάβης, της παράβασης, της εκμετάλλευσης, της κα-

148. E. Dühring, *Sache, Leben und Feinde* [Υπόθεση, ζωή και εχθροί], Καρλσρούη-Λειψία, 1882, σ. 283.

149. Αυτό ενισχύει τη θέση του Νίτσε σχετικά με την εμφάνιση της Δωδεκαθέλου. Βλ. σημ. 142.

ταστροφής και είναι αδιανόητη δίχως αυτά τα χαρακτηριστικά¹⁵⁰. Πρέπει επίσης να παραδεχτούμε και κάτι ακόμη πιο σοβαρό: αν τις δούμε από την πιο υψηλή βιολογική άποψη, οι καταστάσεις δικαίου δεν μπορούν να είναι παρά *καταστάσεις εξαίρεσης*, εφ' όσον αποτελούν μερικούς περιορισμούς της αληθινής θέλησης για ζωή, η οποία τείνει προς τη δύναμη, και εφ' όσον υποτάσσονται στον γενικό σκοπό της θέλησης αυτής ως μεμονωμένα μέσα: δηλαδή ως μέσα για τη δημιουργία *μεγαλύτερων* μονάδων δύναμης. Μια δικαιοκή οργάνωση κυρίαρχη και καθολική, η οποία συλλαμβάνεται όχι ως μέσο στον αγώνα μεταξύ συμπλεγμάτων δύναμης, αλλά ως μέσο *εναντίον* κάθε αγώνα γενικά, κάτι τελικά που θα ήταν σύμφωνο με το κομμουνιστικό κλισέ του Ντύρινγκ ότι κάθε θέληση πρέπει να θεωρεί ίση της κάθε άλλη θέληση, θα ήταν μια αρχή *εχθρική προς τη ζωή*, ένας παράγοντας διάλυσης και καταστροφής του ανθρώπου, μια απόπειρα δολοφονίας του μέλλοντος του ανθρώπου, ένα σημάδι κόπωσης, ένα κρυφό μονοπάτι προς το μηδέν.

12. Δυο λόγια ακόμα για την προέλευση και τον σκοπό της τιμωρίας — για δύο προβλήματα διακριτά ή που τουλάχιστον θα έπρεπε να είναι τέτοια, αλλά που δυστυχώς συγχέονται. Πώς ενεργήσαν λοιπόν οι μέχρι τούδε γενεαλόγοι της ηθικής¹⁵¹ στην περίπτωση αυτή; Απλοϊκά, όπως ενεργούσαν πάντα: ανακαλύπτουν στην τιμωρία κάποιο «σκοπό», για παράδειγμα την εκδίκηση ή τον εκφοβισμό, και ύστερα τοποθετούν άδολα αυτόν τον σκοπό στην αρχή, ως *causa fiendi* [γενεσιουργό αιτία] της τιμωρίας και —τελειώνουν. Εκείνο όπως που μπορεί να χρησιμοποιηθεί λιγότερο από οτιδήποτε άλλο στην ιστορία της γένεσης του δικαίου είναι ο «σκοπός στο δίκαιο¹⁵²»: αντίθετα, δεν υπάρχει πιο σπουδαία αρχή για κάθε είδος ιστορίας από εκείνη που με τόσο κόπο επιτεύχθηκε, αλλά και που *θα έπρεπε να επιτευχθεί* πραγματικά —ότι δηλαδή η πρωταρχική αιτία της γένεσης ενός πράγματος και η τελική του χρησιμότητα, η γεγονική του χρήση και κατάταξη μέσα σε ένα σύστημα σκοπών είναι δύο πράγματα που χωρίζονται *toto caelo* [απολύτως]: ότι καθετί που υπάρχει, που έχει εμφανιστεί στον κόσμο καθ' οιονδήποτε τρόπο, ερμηνεύεται πάντα εκ νέου από μια δύναμη ανώτερή του, σύμφωνα με νέες προθέσεις, κατάσχεται εκ νέου, επανακτάται και μεταμορφώνεται για μια καινούρια χρήση: ότι κάθε συμβάν του οργανικού κόσμου¹⁵³ είναι

150. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 259.

151. Βλ. σημ. 13.

152. Υπαινιγμός στο βιβλίο του Rudolf von Jhering, *Der Zweck im Recht*.

153. Κατά τον Andler (*Nietzsche*, σσ. 525-528), ο Νίτσε δανείστηκε πολλά από τον εξελικτικισμό του καιρού του, δηλαδή από τους επιγόνους του Δαρβίνου και του Λαμάρκ. Για παράδειγμα, η υποταγή των αδύναμων μερών του οργανισμού στα δυνατά μέρη είναι ο άξονας του βιβλίου του Wilhelm Roux, *Ο αγώνας επιλογής των μερών του οργανισμού*,

μια *καθυπόταξη*, *κυριαρχηση* και επίσης ότι κάθε *καθυπόταξη*, κάθε *κυριαρχηση* είναι μια *καινούρια* ερμηνεία, μια *διευθέτηση*, κατά την οποία κάθε «*νόημα*» και «*σκοπός*» που υπήρχαν μέχρι εκείνη τη στιγμή κατ' ανάγκη συσκοτίζονται ή απαλείφονται εντελώς. Ακόμη κι αν έχει κατανοήσει κανείς πολύ καλά τη *χρησιμότητα* ενός φυσιολογικού οργάνου^{153α} (ή ενός νομικού θεσμού, ενός κοινωνικού εθίμου, μιας πολιτικής συνήθειας, μιας μορφής τέχνης ή θρησκευτικής λατρείας), αυτό δεν σημαίνει ότι έχει κατανοήσει κάτι σχετικά με τη γέννησή του: όσο άβολα και δυσάρεστα κι αν ηχεί αυτό σε γέρεκα αφτιά —γιατί ανέκαθεν πίστευαν ότι στον αποδείξιμο σκοπό, στη χρησιμότητα ενός πράγματος, μιας μορφής, ενός θεσμού έβρισκαν επίσης τον λόγο γέννησής τους: έτσι, το μάτι είχε φτιαχτεί για να βλέπει, το χέρι για να πιάνει. Κατά τον ίδιο τρόπο φαντάστηκαν ότι η τιμωρία επινοήθηκε για να τιμωρεί. Όλοι οι σκοποί όμως, όλες οι χρησιμότητες είναι μόνο *σημάδια* ότι μια θέληση για δύναμη έχει κυριαρχήσει πάνω σε κάτι πιο αδύναμο και ότι του έχει αποτυπώσει, από μόνη της, το νόημα μιας λειτουργίας και ολόκληρη η ιστορία ενός «*πράγματος*», ενός οργάνου, ενός εθίμου μπορεί να είναι μια αδιάκοπη αλυσίδα σημαδιών από συνεχώς καινούριες ερμηνείες και διευθετήσεις, των οποίων οι αιτίες δεν χρειάζονται να είναι συνδεδεμένες μεταξύ τους, αλλά, σε ορισμένες περιστάσεις, απλώς διαδέχονται και αντικαθιστούν η μια την άλλη τυχαία. Επομένως, η «*εξέλιξη*» ενός πράγματος, ενός εθίμου, ενός οργάνου δεν είναι καθόλου το *προχώρημά* του προς ένα σκοπό, κι ακόμη λιγότερο ένα λογικό *προχώρημα* που ακολουθεί τον συντομότερο δρόμο και επιτυγχάνεται με τη μικρότερη δαπάνη δυνάμεων και εξόδων — αλλά μάλλον μια διαδοχή περισσότερο ή λιγότερο βαθιών, περισσότερο ή λιγότερο ανεξάρτητων μεταξύ τους διαδικασιών *καθυπόταξης*, *συνυπολογιζόμενων* των *αντιστάσεων* που εγείρονται εναντίον τους, των *αποπειρών* *μετασηματισμού* που γίνονται με σκοπό την άμυνα και την αντίδραση προς αυτές, και τέλος των *αποτελεσμάτων* των επιτυχημένων *αντενεργειών*. Η μορφή είναι ρευστή, το «*νόημα*» ακόμη περισσότερο... Το ίδιο συμβαίνει και στο εσωτερικό κάθε μεμονωμένου οργανισμού: με κάθε ουσιαστική αύξηση του συνόλου μετατίθεται και το «*νόημα*» των μεμονωμένων οργάνων —σε ορισμένες περιστάσεις, η μερική τους καταστροφή, η μείωση του αριθμού τους (για παράδειγμα, μέσω καταστροφής των μεσαίων μελών) μπορεί να είναι σημάδι αυξανόμενης δύναμης και τελειότητας. Θέλω να πω: ακόμη και η κατάσταση *μερικής αχρηστίας*, η ατροφία ή ο εκφυλισμός, η απώλεια νοήματος και σκοπιμότητας, κοντολογίς ο θάνατος, ανήκει στις συνθήκες του πραγματικού *προχωρήματος*: το οποίο εμφανίζεται πάντα με τη μορφή μιας θέλησης και πορείας προς *μεγαλύτερη δύναμη* και που επιτελείται πάντα σε

153α. Στην προσωπική βιβλιοθήκη του Νίτσε στο Goethe-und-Schiller-Archiv στη Βαϊμάρη σώζονται αρκετά βιβλία βιολογίας και φυσιολογίας συγγραφέων όπως ο E. Dreher, ο Hermann, ο W.H. Rolph, ο Oscar Schmidt, ο G. H. Schneider.

βάρος αναρίθμητων μικρότερων δυνάμεων. Το μέγεθος μιας «προόδου» μετριέται από το σύνολο των θυσιών που έπρεπε να της προσφερθούν· η ανθρωπότητα, ως μάζα που θυσιάζεται για την ευημερία ενός και μόνο είδους *πιο δυνατών ανθρώπων* — αυτό *θα ήταν πρόοδος*¹⁵⁴... Τονίζω ιδιαίτερα αυτό το κεφαλαιώδες σημείο της ιστορικής μεθόδου, επειδή έρχεται σε αντίθεση ακριβώς με τα κυρίαρχα ένστικτα και γούστο της εποχής, τα οποία θα προτιμούσαν να συμφωνήσουν με την απόλυτη τυχαιότητα, και μάλιστα τη μηχανιστική α-νοησία όλων των συμβάντων, παρά με τη θεωρία ότι σε κάθε συμβάν εκδηλώνεται μια *θέληση για δύναμη*. Η δημοκρατική ιδιοσυγκρασία ενάντια σε καθετί που κυριαρχεί και θέλει να κυριαρχεί, ο μοντέρνος *μισαρχισμός*¹⁵⁵ (μια άσχημη λέξη για ένα άσχημο πράγμα) έχει μετατραπεί σε κάτι πνευματικό, έχει μεταμφιεστεί σε κάτι τόσο πνευματικό που σήμερα ήδη εισχωρεί, *οφείλει να εισχωρεί*, βήμα-βήμα, ακόμη και στις πιο αυστηρές, πιο αντικειμενικές φαινομενικά επιστήμες· μου φαίνεται μάλιστα ότι έχει κυριέψει ολόκληρη τη φυσιολογία και τις επιστήμες της ζωής, προς βλάβη τους, όπως είναι αυτονόητο, εφ' όσον έχει αφαιρέσει ταχυδακτυλουργικά απ' αυτές μια θεμελιώδη έννοια, την έννοια της *καθ'αυτό δραστηριότητας*. Κάτω από την πίεση της δημοκρατικής διαδικασίας, προωθείται στο προσκήνιο η «προσαρμογή», δηλαδή μια δραστηριότητα δεύτερης σειράς, μια απλή «αντιδραστικότητα»· ακόμη περισσότερο, η ίδια η ζωή ορίζεται σαν μια ολόενα και πιο αποτελεσματική εσωτερική προσαρμογή στις εξωτερικές συνθήκες (Χέρμπερτ Σπένσερ). Έτσι όμως παραγνωρίζεται η ουσία της ζωής, η *θέλησή της για δύναμη*· έτσι παραβλέπεται η θεμελιώδης υπεροχή των αυθόρμητων, επιθετικών, κατακτητικών δυνάμεων, που δίνουν νέες ερμηνείες, νέες κατευθύνσεις και μορφές, ενώ η «προσαρμογή» έρχεται μετά την επενέργειά τους· έτσι απορρίπτεται ο κυρίαρχος ρόλος μέσα στον ίδιο τον οργανισμό των ανώτατων λειτουργιών, στις οποίες εμφανίζεται ενεργητική και μορφοπλαστική η θέληση της ζωής. Θυμόμαστε τη μομφή που απεύθυνε ο Χάξλεϋ¹⁵⁶ στον Σπένσερ όσον αφορά στον «διοικητικό μηδενισμό»: αλλά εδώ πρόκειται για κάτι *παραπάνω* από «διοίκηση»¹⁵⁷...

13. Για να επιστρέψουμε στο θέμα μας, δηλαδή στην *τιμωρία*, πρέπει λοιπόν να ξεχωρίσουμε δυο πράγματα σ' αυτήν: από τη μια μεριά το σχετικό

154. Σε χειρόγραφο του 1875 ο Νίτσε σημειώνει την επίθεση του Ντύρινγκ εναντίον του Μάλθους, όπου ο πρώτος κατηγορεί τον δεύτερο ότι η θεωρία του εξυπηρετεί το συμφέρον των κατεχόντων. Ο ίδιος ο Νίτσε βέβαια βρίσκεται στους αντίποδες του Ντύρινγκ.

155. Misarchismus. Νεολογισμός του Νίτσε [μισώ+αρχή]. Το μίσος για κάθε είδους δύναμη και αρχή.

156. Τόμας Χένρυ Χάξλεϋ (1825-1895), Άγγλος βιολόγος και συγγραφέας, αντίπαλος του δαρβινισμού.

157. Η αναφορά αυτή δεν έχει εντοπιστεί.

διαρκές σ' αυτήν, το έθιμο, την πράξη, το «δράμα», μια ορισμένη αυστηρή ακολουθία τρόπων ενεργείας και, από την άλλη μεριά, το ρευστό σ' αυτήν, το νόημα, τον σκοπό, την προσδοκία, καθετί που συνδέεται με την εφαρμογή αυτών των τρόπων ενεργείας. Σύμφωνα με τις βασικές οπτικές της ιστορικής μεθόδου που αναπτύξαμε προηγουμένως, θα προϋποθέσουμε οπωσδήποτε εδώ, *per analogiam* [κατ' αναλογία], ότι ο ίδιος ο τρόπος ενεργείας είναι κάτι παλαιότερο, προγενέστερο από τη χρησιμοποίησή του για την τιμωρία, ότι η τιμωρία *εισάχθηκε*, και ερμηνεύτηκε, μετά στον τρόπο ενεργείας (ο οποίος υπήρχε από καιρό, αλλά η χρήση του είχε άλλο νόημα), κοντολογίς, ότι τα πράγματα δεν είναι εδώ έτσι όπως τα φαντάστηκαν οι μέχρι τούδε απλοί γενεαλόγοι μας της ηθικής και του δικαίου, οι οποίοι πίστευαν ότι ο τρόπος ενεργείας *επινοήθηκε* για τον σκοπό της τιμωρίας, όπως κάποτε άλλοι πίστευαν ότι το χέρι *επινοήθηκε* για τον σκοπό τού να πιάνει. Όσο για εκείνο το άλλο στοιχείο της τιμωρίας, το ρευστό, το «νόημά» της, σε ένα πολύ όψιμο στάδιο της κουλτούρας (για παράδειγμα στη σημερινή Ευρώπη), η έννοια «τιμωρία» δεν έχει πια ένα νόημα, αλλά είναι μια ολόκληρη σύνθεση «νοημάτων»: η μέχρι τούδε ιστορία της τιμωρίας εν γένει, η ιστορία της χρησιμοποίησής της για τους πιο διαφορετικούς σκοπούς, αποκρυσταλλώνεται τελικά σε ένα είδος ενότητας, που είναι δύσκολο να λυθεί, να αναλυθεί, και κυρίως —πρέπει να επιμείνουμε σ' αυτό— εντελώς *αδύνατο να οριστεί*. (Σήμερα είναι αδύνατο να πούμε συγκεκριμένα *γιατί* τιμωρούμε: όλες οι έννοιες όπου συνοψίζεται μια μακρά σημειωτική ανάπτυξη διαφεύγουν από τον ορισμό: ορισμοί είναι μόνον εκείνο που δεν έχει ιστορία.) Αντίθετα, σε ένα πιο πρώιμο στάδιο, αυτή η σύνθεση «νοημάτων» φαίνεται πως μπορεί να λύνεται και να αλλάζει: μπορεί ακόμη κανείς να αντιληφθεί πώς σε κάθε μεμονωμένη περίπτωση τα στοιχεία της σύνθεσης αλλάζουν την αξία τους και την τάξη τους, έτσι ώστε να ξεχωρίζει και να κυριαρχεί τότε το ένα και τότε το άλλο στοιχείο σε βάρος των υπόλοιπων· και πώς σε ορισμένες περιπτώσεις ένα στοιχείο (για παράδειγμα, ο σκοπός του εκφοβισμού) φαίνεται να καταργεί όλα τα άλλα. Για να δώσω τουλάχιστον μια ιδέα του πόσο αβέβαιο, πόσο επιπρόσθετο, πόσο συμπτωματικό είναι το «νόημα» της τιμωρίας και του πώς ένας τρόπος ενεργείας μπορεί να χρησιμοποιείται, να ερμηνεύεται και να προσαρμόζεται σε θεμελιακά διαφορετικούς σκοπούς, ιδού το σχήμα που μπόρεσα ο ίδιος να φτιάξω πάνω στη βάση ενός υλικού σχετικά μικρού και τυχαίου. Η τιμωρία ως μέσο για να γίνει κάποιος αβλαβής, ως παρεμπόδιση περαιτέρων ζημιών. Η τιμωρία ως μέσο αποζημίωσης του ατόμου που υπέστη τη ζημία υπό οποιαδήποτε μορφή (ακόμη και με τη μορφή ενός αισθηματικού αντισταθμίσματος). Η τιμωρία ως μέσο απομόνωσης εκείνου που διαταράσσει την ισορροπία προκειμένου να παρεμποδιστεί περαιτέρω διατάραξη. Η τιμωρία ως μέσο έμπνευσης φόβου σ' εκείνους που καθορίζουν και εκτελούν την τιμωρία. Η τιμωρία ως είδος αντισταθμίσματος για τα πλεονεκτήματα που απολάμβανε μέχρι τώρα ο εγκληματίας (για παρά-

δειγμα, όταν χρησιμοποιείται ως δούλος σε ένα ορυχείο). Η τιμωρία ως μέσο αποκοπής ενός εκφυλισμένου στοιχείου (σε ορισμένες περιπτώσεις ενός ολόκληρου κλάδου, όπως συμβαίνει στο κινέζικο δίκαιο¹⁵⁸: άρα ως μέσο κάθαρσης της φυλής ή διατήρησης ενός κοινωνικού τύπου). Η τιμωρία ως γιορτή, ιδίως ως κακοποίηση και γελοιοποίηση ενός επιτέλους νικημένου εχθρού. Η τιμωρία ως μέσο δημιουργίας μιας μνήμης, είτε σ' αυτόν που υφίσταται την τιμωρία —ο λεγόμενος «σωφρονισμός»— είτε στους μάρτυρες της εκτέλεσής της. Η τιμωρία ως πληρωμή ενός τιμήματος, το οποίο καθορίζεται από την εξουσία, η οποία προστατεύει τον κακοποιό από τις υπερβολές της εκδίκησης. Η τιμωρία ως συμβιβασμός με τη φυσική κατάσταση της εκδίκησης, στον βαθμό που αυτή διατηρείται ακόμη σε ισχύ από τα ισχυρά φύλα, που την διεκδικούν ως προνόμιο. Η τιμωρία ως κήρυξη πολέμου και ως πολεμική ενέργεια εναντίον ενός εχθρού της ειρήνης, του νόμου, της τάξης, των αρχών, τον οποίο πολεμούν, με όλα τα μέσα που τους παρέχει ο πόλεμος, ως επικίνδυνο για την κοινότητα, ως παραβάτη του συμβολαίου που εγγυώνται την ύπαρξη της κοινότητας αυτής, ως στασιαστή, προδότη και καταλυτή της ειρήνης.

14. Ο κατάλογος αυτός δεν είναι ασφαλώς πλήρης· διότι είναι προφανές ότι η τιμωρία είναι υπερφορτωμένη με κάθε λογής χρησιμότητες. Γι' αυτόν τον λόγο οφείλει κανείς να της αφαιρέσει μια *δήθεν* χρησιμότητα, η οποία περνάει στη λαϊκή συνείδηση ως πιο ουσιαστική —η πίστη στην τιμωρία, η οποία για πολλούς λόγους κλονίζεται σήμερα, βρίσκει σ' αυτήν το πιο ισχυρό της έρεισμα. Η τιμωρία πρέπει να έχει την αξία να αφυπνίζει στον ένοχο το *συναίσθημα της ενοχής*· ψάχνουν να βρουν σ' αυτήν το πραγματικό *instrumentum* [όργανο] εκείνης της ψυχικής αντίδρασης, η οποία ονομάζεται «άσχημη συνείδηση», «τύψη συνείδησης». Έτσι όμως παρανοούν την ψυχολογία και την πραγματικότητα ακόμη και της δικής μας εποχής: πόσο μάλλον της πιο μακράς ιστορίας του ανθρώπου, της προϊστορίας του! Η αληθινή τύψη της συνείδησης είναι ακριβώς ανάμεσα στους εγκληματίες και στους κατάδικους κάτι εξαιρετικά σπάνιο· οι φυλακές, τα σωφρονιστήρια δεν είναι μέρη κατάλληλα για να εκκολάπτονται τέτοιου είδους σαράκια: πάνω σ' αυτό συμφωνούν όλοι οι ευσυνείδητοι παρατηρητές¹⁵⁹, όση αποστροφή κι αν

158. Πιθανή πηγή: J. Kohler, *Das chinesische Strafrecht*.

159. Ο Νίτσε εννοεί εδώ τον Ντοστογιέφσκι, καθώς είχε διαβάσει τις *Αναμνήσεις από το σπίτι των πεθαμένων* το Μάρτιο, αμέσως μετά το *Υπόγειο*. Ο Νίτσε υιοθετεί τις απόψεις του μεγάλου Ρώσου συγγραφέα και διαφωνεί και πάλι με τον Σοπενάουερ, ο οποίος πόνηταε στη δύναμη των τύψεων στους «κακούς», ως προαίσθηση της πρωτοταγούς ενότητας όλων των όντων. Ο Σοπενάουερ επιμένει ότι οι καταδικασμένοι σε θάνατο εγκληματίες μεταμορφώνονται, χάρη στις τύψεις που νιώθουν, λίγο πριν τους οδηγήσουν στην εκτέλεση.

νιώθουν πολλές φορές να ομολογήσουν αυτό το πράγμα. Κατά κανόνα, η τιμωρία κάνει τον άνθρωπο πιο σκληρό και πιο ψυχρό· τον κάνει να μαζεύεται στον εαυτό του· οξύνει το συναίσθημα της αποξένωσης· ενισχύει τη δύναμη αντίστασης. Αν συμβεί να του καταστρέψει τη ζωτική του ενέργεια και να τον οδηγήσει σε μια αξιολύπητη κατάπτωση και αυτοταπείνωση, ένα τέτοιο αποτέλεσμα είναι ασφαλώς ακόμη λιγότερο ευχάριστο απ' ό,τι είναι το μέσο αποτέλεσμα της τιμωρίας, το οποίο χαρακτηρίζεται από μια σκυθρωπή και στεγνή σοβαρότητα. Ας σκεφτούμε όμως εκείνες τις χιλιετίες πριν από την ιστορία του ανθρώπου, και θα μπορέσουμε να διαβεβαιώσουμε ανενδοίαστα ότι ακριβώς η τιμωρία *εμπόδισε* με περισσότερη δύναμη την ανάπτυξη του συναισθήματος της ενοχής —τουλάχιστον σε σχέση με τα θύματα, πάνω στα οποία ασκήθηκε η βία του σωφρονισμού. Παρεμπιπτόντως, ας μην υποτιμάμε το κατά πόσο ο ίδιος ο εγκληματίας, όταν βλέπει τους δικαστικούς και εκτελεστικούς τρόπους ενεργείας, εμποδίζεται να καταδικάσει *από μόνος του* την πράξη του, το είδος της ενέργειάς του: διότι βλέπει να διαπράττονται οι ίδιες ακριβώς ενέργειες στην υπηρεσία της δικαιοσύνης, να επιτελούνται με καλή συνείδηση και να ονομάζονται καλές: δηλαδή τον χαφιεδισμό, την εξαπάτηση, τη δωροδοκία, το στήσιμο παγίδων, όλη την πανούργα και δόλια τέχνη του αστυνομικού και του ανακριτή, και άλλες θεμελιωμένες σε αρχές ενέργειες, που δεν έχουν ούτε το ελαφρυντικό του πάθους: την αρπαγή, τη βία, τον διασυρμό, τη φυλάκιση, τα βασανιστήρια, τη δολοφονία, έτσι όπως αποτυπώνονται στα διαφορετικά είδη της τιμωρίας· επομένως, πρόκειται για ενέργειες, τις οποίες κατά κανένα τρόπο δεν καταδικάζουν και δεν απορρίπτουν *καθ' εαυτές* οι δικαστές, αλλά μόνον όταν γίνονται και χρησιμοποιούνται κατά ορισμένους τρόπους. Η «άσχημη συνείδηση», αυτό το πιο ανηδονητικό και πιο ενδιαφέρον φυτό της γήινης βλάστησής μας, δεν έχει φυτρώσει πάνω σ' αυτό το έδαφος· πράγματι, για πάρα πολύ καιρό, οι δικαστές και οι τιμωροί δεν είχαν *καμιά* συνείδηση ότι είχαν να κάνουν με έναν «ένοχο», αλλά με έναν πρόξενο βλάβης, με ένα ανεύθυνο κομμάτι της μοίρας. Κι εκείνος πάνω στον οποίο έπεφτε η τιμωρία, κι αυτή ως κομμάτι της μοίρας, δεν ένιωθε κανέναν «εσωτερικό πόνο», όπως δεν προκαλεί εσωτερικό πόνο κάτι που ενσκήπτει απρόβλεπτα, ένα τρομακτικό φυσικό γεγονός, ένας βράχος που κυλά και συντρίβει τα πάντα και που εναντίον του δεν μπορείς να κάνεις τίποτε.

15. Με δόλιο τρόπο, το γεγονός αυτό εμφανίστηκε μια μέρα στη συνείδηση του Σπινόζα (προς μεγάλη στενοχώρια των ερμηνευτών του, του Κούνο Φίσερ¹⁶⁰ για παράδειγμα, οι οποίοι κατέβαλαν μεγάλο κόπο για να τον πα-

160. Ο Νίτσε ανακάλυψε τον Σπινόζα μέσα από το βιβλίο του καθηγητή φιλοσοφίας στη Χαϊλδεβέργη Κούνο Φίσερ *Ιστορία της σύγχρονης φιλοσοφίας*, το καλοκαίρι του 1881.

ρανοήσουν σ' αυτό το σημείο), όταν ένα απόγευμα που τον βασάνιζε ποιος ξέρει ποια ανάμνηση, βάλθηκε να ασχολείται με το ζήτημα τού τι είχε απομείνει πραγματικά από την περιφημη *morsus conscientiae* [τύψη συνείδησης] —αυτός που είχε κατατάξει το καλό και το κακό στις ανθρώπινες φαντασιώσεις και είχε υπερασπιστεί με οργή την τιμή του «ελεύθερου» Θεού του εναντίον εκείνων των βλάσφημων οι οποίοι ισχυρίζονταν ότι ο Θεός κάνει τα πάντα *sub ratione boni* [με αγαθή πρόθεση] («αυτό όμως θα σήμαινε υποταγή του Θεού στη μοίρα και θα ήταν η μεγαλύτερη ασυναρτησία¹⁶¹»). Για τον Σπινόζα, ο κόσμος είχε επιστρέψει σ' εκείνη την κατάσταση αθωότητας στην οποία βρισκόταν πριν από την επινόηση της άσχημης συνείδησης: τι γινόταν τότε η *morsus conscientiae*; «Το αντίθετο του *gaudium* [της χαράς]» είπε στον εαυτό του τελικά —«μια θλίψη συνοδευόμενη από την παράσταση ενός παρελθόντος πράγματος του οποίου η έκβαση διέψευσε κάθε προσδοκία μας.» (*Ηθική*, 3, πρότ. 9. σχόλ. 1,2). Για χιλιάδες χρόνια οι κακοποιοί που τιμωρούνταν δεν αισθάνονταν, όσον αφορά στα «παραπτώματά» τους, διαφορετικά από τον Σπινόζα: «εδώ κάτι δεν πήγε καλά, αντίθετα από κάθε πρόβλεψη», και όχι: «δεν έπρεπε να το κάνω αυτό». Οι κακοποιοί υποτάσσονταν στην τιμωρία όπως υποτάσσεται κανείς σε μια αρρώστια ή σε μια συμφορά ή στον θάνατο, με εκείνην την ψυχωμένη μοιρολατρία δίχως εξέγερση, με την οποία, για παράδειγμα, ακόμη και σήμερα αντιμετωπίζουν τη ζωή οι Ρώσοι, πλεονεκτώντας απέναντι σε μας τους Δυτικούς. Αν υπήρχε τότε μια κριτική της πράξης, ήταν η εξυπνάδα/σύνεσή τους που ασκούσε την κριτική της· δεν χωράει αμφιβολία ότι πάνω απ' όλα οφείλουμε να αναζητήσουμε την επένεργεια της τιμωρίας στην όξυνση της εξυπνάδας/σύνεσης, στην επιμήκυνση της μνήμης, σε μια θέληση να δρα στο εξής κανείς πιο προσεκτικά, πιο δύσπιστα, πιο κρυφά, στη διαπίστωση ότι σε πολλά πράγματα είναι σίγουρα υπερβολικά αδύναμος, σε ένα είδος βελτίωσης της κρίσης του για τον εαυτό του. Αυτό που επιτυγχάνεται χοντρικά μέσω της τιμωρίας σε ανθρώπους και ζώα, είναι η αύξηση του φόβου, η όξυνση της εξυπνάδας/σύνεσης, ο έλεγχος των επιθυμιών: υπό την έννοια αυτή, η τιμωρία εξημερώνει τον άνθρωπο, αλλά δεν τον κάνει «καλύτερο» —δίκαια θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς το αντίθετο. («Η ζημιά σε κάνει έξυπνο», λέει ο λαός: στον βαθμό όμως που σε κάνει έξυπνο, σε κάνει και κακό. Ευτυχώς, αρκετά συχνά σε κάνει και βλάκα.)

16. Στο σημείο αυτό δεν μπορώ να ξεφύγω από την ανάγκη να μην εκφράσω, με πρόχειρο και προσωρινό τρόπο, τη δική μου υπόθεση σχετικά με την προέλευση της «άσχημης συνείδησης»: δεν μπορεί να γίνει εύκολα κατανοητή και απαιτεί να τη σκεφτεί κανείς πολύν καιρό, να την επιτηρεί και να

161. Σπινόζα, *Ηθική*, 3, τέλος του σχολίου 2 της πρότασης 33.

τη γυρίζει στο μυαλό του. Θεωρώ την άσχημη συνείδηση βαριά αρρώστια, στην οποία έπρεπε να πέσει ο άνθρωπος κάτω από την πίεση της πιο θεμελιώδους αλλαγής που έζησε ποτέ —εκείνης της αλλαγής που υπέστη όταν βρέθηκε οριστικά παγιδευμένος μέσα στον κλοιό της κοινωνίας και της ειρήνης. Σαν τα υδρόβια ζώα που αναγκάστηκαν είτε να γίνουν χερσαία ζώα είτε να εξαφανιστούν¹⁶², αυτά τα ημιζώα τα τόσο καλά προσαρμοσμένα στην άγρια ζωή, στον πόλεμο, στις περιπλανήσεις και στις περιπέτειες —είδαν ξαφνικά όλα τους τα ένστικτα υποτιμημένα και «ξεκρέμαστα». Στο εξής όφειλαν να περπατούν με τα πόδια και να «κουβαλούν τον εαυτό τους», ενώ μέχρι τότε τα κουβαλούσε το νερό: ένα τεράστιο βάρος έπεσε πάνω τους. Αισθάνονταν ανίκανα να διεκπεραιώσουν ακόμη και τις πιο απλές ενέργειες, δεν διέθεταν πια, σ' αυτόν τον καινούριο άγνωστο κόσμο, τους παλιούς τους οδηγούς, τα ρυθμιστικά, ασύνειδα-αλάθητα ένστικτά τους: τα δύστυχα είχαν περισταλεί στο να σκέφτονται, να συμπεραίνουν, να υπολογίζουν, να συνδυάζουν αιτίες και αποτελέσματα· είχαν περισταλεί στη «συνείδησή» τους, δηλαδή στο πιο φτωχό και σφαλερό όργανό τους! Πιστεύω πως ποτέ άλλοτε στη γη δεν υπήρξε τέτοιο συναίσθημα μιζέριας, τόσο βαριά δυσθυμία —ενώ τα παλιά εκείνα ένστικτα δεν είχαν πάψει καθόλου να προβάλλουν τις απαιτήσεις τους! Ήταν όμως δύσκολο και σπάνια δυνατό να τα ικανοποιήσουν: κατά βάση έπρεπε να αναζητήσουν καινούριες και, ούτως ειπείν, υπόγειες ικανοποιήσεις. Όλα τα ένστικτα, που δεν εκφορτίζονται προς τα έξω, στρέφονται προς τα μέσα —το ονομάζω αυτό *εσωτερίκευση* του ανθρώπου: έτσι αναπτύσσεται σ' αυτόν εκείνο που αργότερα θα ονομαστεί «ψυχή» του. Όλος ο εσωτερικός κόσμος, ο τόσο λεπτός στην αρχή σαν να κρατιόταν ανάμεσα σε δυο μεμβράνες, αναπτύχθηκε και διευρύνθηκε, κέρδισε σε βάθος, σε πλάτος, σε ύψος, όταν *παρεμποδίστηκε* η εκφόρτιση του ανθρώπου προς τα έξω. Εκείνα τα φοβερά οχυρά, τα οποία έστησε η πολιτική οργάνωση για να προστατευθεί από τα παλιά ένστικτα της ελευθερίας —προπαντός οι τιμωρίες ανήκουν σ' αυτά τα οχυρά— κατάφεραν να κάνουν όλα τα ένστικτα του άγριου, ελεύθερου και πλάνητος ανθρώπου να στραφούν *εναντίον του ίδιου του ανθρώπου*. Η εχθρότητα, η σκληρότητα, η χαρά της καταδίωξης — όλα αυτά στραμμένα εναντίον του κατόχου τέτοιων ενστίκτων: *αυτή είναι η προέλευση της «άσχημης συνείδησης»*. Ο άνθρωπος που, λόγω της έλλειψης εξωτερικών εχθρών και αντιστάσεων, ήταν φυλακισμένος στην καταπιεστική στενότητα και κανονικότητα των εθίμων, ανυπόμονα ξέσχιζε, καταδίωκε, κατάτρωγε, συντάραζε και κακομεταχειριζόταν τον εαυτό του· αυτό το ζώο που ήθελαν να «εξημερώσουν» και που χτυπιόταν και πληγωνόταν πάνω στα κάγκελα του κλουβιού του· αυτό το στερημένο πλάσμα που το κατάτρωχε η νοσταλγία της ερήμου και που ήταν αναγκασμένο να δημιουργήσει μέσα

162. Την άποψη αυτήν εκφράζει τόσο ο Λαμάρκ στη *Ζωολογική φιλοσοφία* (1809) όσο και ο Σπένσερ στις *Βάσεις*, κεφ. 5.

του μια περιπέτεια, έναν θάλαμο βασανιστηρίων, έναν αβέβαιο και επικίνδυνο αγριότοπο —αυτός ο τρελός, αυτός ο γεμάτος νοσταλγία και απόγνωση αιχμάλωτος, έγινε ο εφευρέτης της «άσχημης συνείδησης». Έτσι εισήχθηκε η πιο μεγάλη και η πιο ανησυχητική αρρώστια, από την οποία δεν έχει γιατρευτεί ως σήμερα η ανθρωπότητα, ο πόνος του ανθρώπου από τον άνθρωπο, από τον εαυτό του: συνέπεια μιας βίαιης ρήξης με το ζωικό παρελθόν, ενός πηδήματος και συνάμα βυθίσματος σε καινούριες καταστάσεις και συνθήκες ενθαδικής ύπαρξης, μιας κήρυξης πολέμου εναντίον των παλιών ενστίκτων, πάνω στα οποία βασιζόταν ως τότε η δύναμη, η χαρά και η ιδιότητά του να προκαλεί φόβο. Ας προσθέσουμε αμέσως ότι, από την άλλη μεριά, το γεγονός μιας ζωικής ψυχής που στρεφόταν εναντίον του εαυτού της, που λάμβανε θέση εναντίον του εαυτού της, έδωσε στον κόσμο κάτι τόσο καινούριο, βαθύ, ανήκουστο, αινιγματικό, αντιφατικό και μεστό από μέλλον που η όψη της γης άλλαξε ουσιαστικά. Πράγματι, χρειάζονταν θεϊκοί θεατές για να εκτιμήσουν το θέαμα που άρχιζε έτσι και που το τέλος του δεν μπορεί ακόμη να προβλεφτεί —ένα θέαμα πάρα πολύ φινό, πάρα πολύ θαυμαστό, πάρα πολύ παράδοξο για να παίζεται δίχως θεατές και δίχως νόημα πάνω σε κάποιον γελοίο πλανήτη! Από τότε, ο άνθρωπος συμπεριλαμβάνεται στις πιο απρόσμενες και πιο ερεθιστικές τυχερές ζαριές που ρίχνει το «μεγάλο παιδί» του Ηρόκλειτου, είτε το λένε Δία είτε τύχη¹⁶³. Ξυπνάει για τον εαυτό του ένα ενδιαφέρον, μια ένταση, μια ελπίδα, μια βεβαιότητα σχεδόν, λες και κάτι αναγγέλλεται μ' αυτόν, κάτι προετοιμάζεται, λες και ο άνθρωπος να μην είναι σκοπός¹⁶⁴, αλλά μόνο δρόμος, ενδιάμεση κατάσταση, γέφυρα, μεγάλη υπόσχεση...

17. Πρώτη προϋπόθεση της υπόθεσης αυτής σχετικά με την προέλευση της άσχημης συνείδησης είναι ότι εκείνη η αλλαγή δεν ήταν ούτε προοδευτική ούτε ηθελημένη και δεν παρουσιάστηκε ως οργανική προσαρμογή σε καινούριες συνθήκες, αλλά ως ρήξη, ως άλμα, ως καταναγκασμός, ως αναπόδραστη μοίρα, εναντίον της οποίας δεν υπήρχε καμιά δυνατότητα για αγώνα ούτε καν για μνησικακία. Η δεύτερη προϋπόθεση είναι ότι η ένταση ενός ως τότε ανεμπόδιστου και ασχημάτιστου πληθυσμού σε μια σταθερή μορφή, όπως άρχισε αυτή με μια πράξη βίας, δεν μπόρεσε να ολοκληρωθεί παρά μόνο με άλλες πράξεις βίας —ότι, κατά συνέπεια, το αρχαιότερο «κράτος» εμφανίστηκε ως μια φοβερή τυραννία, ως ένας συντριπτικός και ανελήπτος μηχαν-

163. Αναφορά στο απόσπασμα του Ηρόκλειτου: «αίων παῖς ἐστὶ παῖζων, πεσσεύων». [«Ο χρόνος είναι ένα παιδί που παίζει, που ρίχνει πεσσοὺς.»] Η ιδέα του Νίτσε εδώ πρέπει να συσχετιστεί με εκείνη την άλλη που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο «ζώο που μπορεί να δίνει υποσχέσεις». Μόνο χάρη στους οντολογικούς αυτούς προσδιορισμούς μπορεί να θεωρηθεί βίαση η ιδέα της δημιουργίας του «υπερανθρώπου».

164. Πρβλ. *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, Μέρος τρίτο, «Για τις παλιές και τις καινούριες πλάκες», 3.

νισμός, και συνέχισε να εμφανίζεται έτσι, ώσπου τελικά αυτό το ακατέργαστο υλικό από ανθρώπους και ημιζώα όχι μόνο ζυμώθηκε και έγινε εύπλαστο, αλλά και *διαμορφώθηκε*. Χρησιμοποίησα τη λέξη «κράτος»: είναι αυτονόητο τι εννοώ — κάποια αγέλη από ξανθά αρπακτικά ζώα, μια φυλή κατακτητών και κυριών, που οργανωμένοι για πόλεμο και με την ικανότητα να οργανώνονται, χώνουν ανενδοίαστα τα φοβερά τους δόντια σε έναν πληθυσμό ίσως απείρως μεγαλύτερο σε αριθμό απ' αυτούς, αλλά ακόμη ασχημάτιστο και περιπλανώμενο¹⁶⁵. Μ' αυτόν τον τρόπο αρχίζει το «κράτος» πάνω στη γη: νομίζω πως τελειώσαμε μ' εκείνη τη φαντασιοπληξία που πίστευε ότι το «κράτος» έκανε την έναρξή του με ένα «συμβόλαιο»¹⁶⁶. Όποιος μπορεί να διατάζει, όποιος είναι εκ φύσεως «κύριος», όπως είναι βίαιος στο έργο και στη διαγωγή του — τι σχέση μπορεί να έχει με τα συμβόλαια! Με τέτοιες φύσεις δεν μπορεί κανείς να κάνει λογαριασμούς, έρχονται σαν τη μοίρα, δίχως λόγο, λογική, περίσκεψη, πρόσχημα: έρχονται όπως έρχεται ο κεραυνός, υπερβολικά φοβερές, υπερβολικά απροσδόκητες, υπερβολικά πειστικές, υπερβολικά «διαφορετικές» για να μπορέσει κανείς να τις μισήσει. Το έργο τους είναι μια ενστικτώδης δημιουργία μορφών, αποτύπωση μορφών: είναι οι πιο αθέλητοι, οι πιο ασύνειδοι καλλιτέχνες που υπάρχουν — όπου εμφανίζονται, υπάρχει κάτι καινούριο, ένα σχήμα κυριαρχίας το οποίο ζει, του οποίου τα μέρη και οι λειτουργίες είναι οριοθετημένες και αλληλένδετες, στο οποίο τίποτε δεν βρίσκει τη θέση του αν δεν έχει πρώτα ένα «νόημα» σε σχέση με το σύνολο. Αυτοί οι γεννημένοι οργανωτές δεν ξέρουν τι είναι ενοχή, τι είναι ευθύνη, τι είναι περίσκεψη: μέσα τους βασιλεύει εκείνος ο φοβερός εγωισμός των καλλιτεχνών, που κοιτάει με βλέμμα ατσάλινο και που ξέρει να βρίσκει τη δικαίωσή του στο «έργο» του, εις τους αιώνες των αιώνων, όπως η μητέρα στο παιδί της. Είναι ευνόητο εκ των προτέρων ότι δεν αναπτύχθηκε σ' αυτούς η «άσχημη συνείδηση» — αλλά και *δίχως αυτούς* δεν θα μπορούσε να αναπτυχθεί αυτό το απαίσιο φυτό, δεν θα υπήρχε, αν, κάτω από τα σφυροκοπήματά τους και την καλλιτεχνική βιαιότητά τους, δεν είχε βγει από τον κόσμο, ή τουλάχιστον από το οπτικό πεδίο, και δεν είχε γίνει, ούτως ειπείν, *λανθάνουσα*, μια τεράστια ποσότητα ελευθερίας. Αυτό το *ένστικτο της ελευθερίας* που έγινε λανθάνον με τη βία — το έχουμε καταλάβει ήδη — αυτό το ένστικτο που σπρώχτηκε προς τα πίσω, που πισωγύρισε, που έμεινε αιχμάλωτο μέσα, που τελικά εκφορτιζόταν και ξεθύμαινε μόνο πάνω στον ίδιο του τον εαυτό: αυτό ήταν, στην αρχή, η *άσχημη συνείδηση*.

165. Ο Νίτσε βασίζεται εδώ π.χ. στις απόψεις του Köppen, *Η θρησκεία του Βούδα* (όσον αφορά στην Ινδία) και του Bachofen, *Το μητρικό δίκαιο*, 1861 (όσον αφορά στον τρόπο ύπαρξης των αυτοχθόνων της αρχαίας Ελλάδας πριν από την κάθοδο των Δωριέων).

166. Υπαινιγμός στην παράδοση που καταλήγει στο *Κοινωνικό συμβόλαιο* (1762) του Ζαν-Ζακ Ρουσσώ.

18. Ας προσέξουμε να μη θεωρήσουμε ασήμαντο το φαινόμενο αυτό, με το πρόσχημα ότι από την απαρχή του μας φαίνεται άσχημο και οδυνηρό. Κατά βάθος είναι η ίδια ενεργητική δύναμη που είδαμε σ' εκείνους τους καλλιτέχνες και οργανωτές της βίας να λειτουργεί με μεγαλειώδη τρόπο και να δημιουργεί κράτη, δύναμη η οποία εδώ, εσωτερική και μικρή, ελάχιστη, με κατεύθυνση προς τα πίσω, μέσα στον «λαβύρινθο της καρδιάς»¹⁶⁷, για να χρησιμοποιήσω μια έκφραση του Γκαίτε, δημιουργεί για τον εαυτό της την άσχημη συνείδηση και χτίζει αρνητικά ιδεώδη, και μάλιστα το αρνητικό ιδεώδες του *ενστίκτου της ελευθερίας* (στη δική μου γλώσσα: της θέλησης για δύναμη). Μόνο που εδώ το υλικό πάνω στο οποίο ασκείται η μορφοπλαστική και δυναστική φύση της δύναμης αυτής είναι ο ίδιος ο άνθρωπος, όλος του ο παλιός ζωικός εαυτός —και όχι, όπως σε εκείνο το πιο μεγαλειώδες και εντυπωσιακό πρώτο φαινόμενο, ο άλλος άνθρωπος, οι άλλοι άνθρωποι. Αυτός ο κρυφός βιασμός του ίδιου του εαυτού, αυτή η προσιδιάζουσα σε καλλιτέχνη σκληρότητα, αυτή η ηδονή του να δίνεις μορφή στον ίδιο σου τον εαυτό όπως σε ένα δύσκολο, ανθιστάμενο, υποφέρον υλικό, και να τον σημαδεύεις με τη σφραγίδα μιας θέλησης, μιας κριτικής, μιας αντίφασης, μιας περιφρόνησης, ενός Όχι, αυτή η ανησυχητική και γεμάτη από φοβερή χαρά εργασία, η εργασία μιας θεληματικά διαιρεμένης ψυχής, η οποία κάνει τον εαυτό της να υποφέρει από ευχαρίστηση να προκαλεί πόνο, όλη αυτή η *ενεργητική* «άσχημη συνείδηση», ως αληθινή μήτρα ιδεατών και φαντασιακών συμβάντων, κατέληξε να φέρει στο φως —το μαντεύετε ήδη— μια πληθώρα καινούριων και παράξενων καταφάσεων και ομορφιών, και ίσως την ομορφιά... Διότι, τί θα ήταν «ωραίο», αν η αντίφαση δεν είχε αποκτήσει επίγνωση του εαυτού της, αν δεν το άσχημο δεν είχε πει στον εαυτό του: «είμαι άσχημο»;... Η νύξη αυτή θα καταστήσει τουλάχιστον λιγότερο αινιγματικό το αίνιγμα: κατά πόσο αντιφατικές έννοιες, όπως *ανιδιοτέλεια*, *αυταπάρνηση*, *αυτοθυσία*, μπορούν να περικλείουν ένα ιδεώδες, μια ομορφιά· και ένα πράγμα θα ξέρουμε στο εξής —δεν έχω καμιά αμφιβολία γι' αυτό— το είδος της *ηδονής* που αισθάνεται πάντα εκείνος που εφαρμόζει την ανιδιοτέλεια, την αυταπάρνηση, την αυτοθυσία: αυτή η ηδονή είναι ίδιας φύσης με τη σκληρότητα. —Για την ώρα δεν θα πούμε περισσότερα, ούτε για την καταγωγή του «μη εγωισμού» ως *ηθικής* αξίας, ούτε για την οριοθέτηση του εδάφους από το οποίο αναπτύχθηκε η αξία αυτή: μόνον η άσχημη συνείδηση, μόνον η θέληση για κακομεταχείριση του εαυτού παρέχει την προϋπόθεση για την *αξία* του μη εγωισμού.

167. Πρόκειται για τον τελευταίο στίχο του ποιήματος «An den Mond» [«Στο φεγγάρι»], 1777.

19. Η άσχημη συνείδηση είναι αρρώστια, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό, αλλά μια αρρώστια σαν την εγκυμοσύνη. Ας αναζητήσουμε τις συνθήκες κάτω από τις οποίες έφτασε η αρρώστια αυτή στον πιο φοβερό και υψηλό παροξυσμό της: θα δούμε αυτό που έκανε έτσι για πρώτη φορά την είσοδό του στον κόσμο. Γι' αυτό όμως χρειάζεται μια βαθιά ανάσα —και πρώτα απ' όλα πρέπει να επιστρέψουμε σε μια από τις προηγούμενες απόψεις μας. Η σχέση ιδιωτικού δικαίου μεταξύ του πιστωτή και του χρεώστη, την οποία συζητήσαμε ήδη επί μακρόν, εισήχθηκε, για μια ακόμη φορά, με τρόπο ασυνήθιστο και σοβαρό από ιστορική άποψη, στην ερμηνεία μιας σχέσης που ίσως να είναι σε μας, τους μοντέρνους ανθρώπους, η πιο ακατανόητη: πρόκειται για τη σχέση των *συγκαιρινών* ανθρώπων με τους *προγόνους* τους. Μέσα στην αρχική κοινότητα της φυλής —μιλάμε για τους πρώτους καιρούς— η ζώσα γενιά αναγνωρίζει κάθε φορά απέναντι στην προγενέστερη και ιδίως στην πιο παλιά γενιά, εκείνη που ίδρυσε τη φυλή, μια νομική υποχρέωση (και καθόλου μια απλή συναισθηματική υποχρέωση, της οποίας την ύπαρξη θα μπορούσαμε μάλιστα να αμφισβητήσουμε για τη μεγαλύτερη περίοδο του ανθρώπινου γένους¹⁶⁸). Εδώ κυριαρχεί η πεποίθηση ότι το γένος *υπάρχει* μόνο χάρη στις θυσίες και τις υπηρεσίες των προγόνων —και ότι πρέπει να τους *ξοφλήσει* κανείς γι' αυτές τις θυσίες και υπηρεσίες: αναγνωρίζει έτσι ένα χρέος, το οποίο μεγαλώνει σταθερά, επειδή οι πρόγονοι αυτοί, οι οποίοι εξακολούθουν να υπάρχουν ως ισχυρά πνεύματα, δεν παύουν να παρέχουν στη φυλή, με τη δύναμή τους, καινούρια πλεονεκτήματα και προκαταβολές. Αναίτια μήπως; Δεν υπάρχει όμως κανένα «αναίτια» σ' εκείνες τις ακατέργαστες και «φτωχές σε ψυχή» εποχές. Τι μπορεί να τους δώσει κανείς σε ανταπόδοση; Θυσίες (αρχικά για τροφή, υπό την πιο χονδροειδή έννοια), γιορτές, λατρευτικά τραγούδια, εκδηλώσεις τιμής, προπαντός υπακοή —διότι όλα τα έθιμα είναι, ως έργο των προγόνων, και θεσπίσματα και διαταγές τους: τους δίνει κανείς ποτέ αρκετά; Η υποψία αυτή υπάρχει πάντα και μεγαλώνει: από καιρό σε καιρό επιβάλλει δια της βίας μια συνολική εξόφληση, κάποια τεράστια αποπληρωμή στον «πιστωτή» (για παράδειγμα, την περίφημη θυσία του πρωτότοκου, αίμα, ανθρώπινο αίμα σε κάθε περίπτωση). Ο φόβος για τον πρόγονο και τη δύναμή του, η επίγνωση του χρέους προς αυτόν, μεγαλώνει κατ' ανάγκην, σύμφωνα μ' αυτήν την ειδική λογική, στον βαθμό που μεγαλώνει και η δύναμη της ίδιας της φυλής, στον βαθμό που η φυλή γίνεται όλο και πιο νικηφόρα, ανεξάρτητη, τιμημένη και πρόξενος φόβου. Ποτέ το αντίθετο! Κάθε βήμα προς την υποπλάσια της φυλής, κάθε ολέθριο τύχημα, κάθε σημάδι εκφυλισμού, επερχόμενης διάλυσης *μειώ-*

168. Ο Νίτσε στηρίζεται εδώ στις απόψεις του μεγάλου φιλολόγου, φίλου και συναδέλφου του στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας Γιάκομπ Μπούρκχαρντ (βλ. το μνημειώδες έργο του *Griechische Kulturgeschichte* [Ιστορία της ελληνικής κουλτούρας], τόμ. 2, μέρος 3, κεφ. 3 «Η λατρεία των ηρώων»).

νει πάντα το φόβο που εμπνέει το πνεύμα του ιδρυτή της φυλής και δίνει μια ολοένα και πιο εξασθενημένη εικόνα της εξυπνάδας/σύνεσης, της προνοητικότητας και του παρόντος της δύναμης του. Ας φανταστούμε τώρα αυτό το είδος χονδροειδούς λογικής ωθημένο στα άκρα του: οι πρόγονοι των πιο ισχυρών φυλών πρέπει τελικά να αποκτούν τεράστιες διαστάσεις, χάρη στη φαντασία του αυξανόμενου φόβου, και να χάνονται μέσα στο σκοτάδι του θεϊκά απόκοσμου και μη δυνάμενου να παρασταθεί: ο πρόγονος παίρνει τελικά κατ' ανάγκην τη μορφή ενός θεού. Ίσως να είναι αυτή η προέλευση των θεών, μια προέλευση, συνεπώς, από τον φόβο!... Κι όποιος θα αισθανόταν την ανάγκη να προσθέσει «αλλά και από την ευσέβεια!», δύσκολα θα μπορούσε να υποστηρίξει τη θέση του για εκείνη την περίοδο της ανθρώπινης φυλής που ήταν η πιο μακρόχρονη, την προϊστορική περίοδο. Θα είχε περισσότερο δίκιο όμως όσον αφορά στην ενδιάμεση περίοδο, κατά την οποία διαμορφώνονται οι ευγενείς φυλές —οι φυλές αυτές επέστρεψαν πράγματι με τόκο στους δημιουργούς τους, στους προπάτορές τους (ήρωες, θεούς) όλες τις ιδιότητες που είχαν γίνει στο μεταξύ φανερές σ' αυτές, δηλαδή τις ευγενείς ιδιότητες. Θα ρίξουμε αργότερα ακόμη μια ματιά στον εξευγενισμό και στην ανύψωση των θεών (που δεν πρέπει να τον συγχέουμε με την «αγιοποίηση» τους): προς το παρόν θα αρκεστούμε να ακολουθήσουμε ως το τέλος της αυτήν την εξέλιξη της συνείδησης του χρέους/ενοχής.

20. Όπως διδάσκει η ιστορία, η συνείδηση ότι έχουμε χρέη απέναντι στη θεότητα συνεχίζει να υπάρχει και μετά την παρακμή της οργάνωσης της «κοινότητας» πάνω στη βάση των δεσμών αίματος¹⁶⁹. Με τον ίδιο τρόπο που η ανθρωπότητα κληρονόμησε τις έννοιες «καλό και άσχημο» από τις ευγενείς φυλές (μαζί με τη θεμελιώδη ψυχολογική τους τάση να καθορίζουν ιεραρχίες), κληρονόμησε επίσης, μαζί με τις θεότητες της φυλής και του κλαν, την πίεση των απλήρωτων χρεών και την επιθυμία να τα εξοφλήσει. (Τη μετάβαση την κάνουν εκείνοι οι μεγάλοι πληθυσμοί των δούλων και των υποτελών, που, είτε από καταναγκασμό είτε από *mimicry* [μιμητισμό], προσαρμοστήκαν στη λατρεία των θεών των κυριών τους: απ' αυτούς ξεχύνεται μετά η κληρονομιά αυτή προς όλες τις κατευθύνσεις.) Το συναίσθημα του χρέους απέναντι στη θεότητα δεν έπαψε να αυξάνεται για πολλές χιλιετίες, πάντα στην ίδια αναλογία με την οποία αναπτυσσόταν πάνω στη γη και ανέβαινε στα ύψη η έννοια του Θεού και το συναίσθημα του Θεού. (Ολόκληρη η ιστορία των εθνικών αγώνων, νικών, συμφιλιώσεων, συγχωνεύσεων, οτιδήποτε προηγείται της οριστικής ιεράρχησης όλων των εθνικών στοιχείων σε μια μεγάλη φυλετική σύνθεση, αντικατοπτρίζεται στον κυκεώνα των γενεαλογιών των θεών τους, στα έπη για τους αγώνες, τις νίκες, τις συμφιλιώσεις

169. Βλ. σημ. 165.

των θεών αυτών¹⁷⁰. η πορεία προς παγκόσμιες αυτοκρατορίες είναι πάντα και πορεία προς παγκόσμιες θεότητες· ο δεσποτισμός, με την επικράτησή του στους ανεξάρτητους ευγενείς¹⁷¹, ανοίγει πάντα τον δρόμο σε κάποιον μονοθεϊσμό.) Η έλευση του χριστιανικού θεού, του μέγιστου θεού που επιτεύχθηκε ποτέ, συνοδεύτηκε και από το μέγιστο συναίσθημα χρέους/ενοχής πάνω στη γη¹⁷². Αν υποθέσουμε πως έχουμε μπει στην *αντίθετη* κίνηση, θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε, με όχι μικρή αληθοφάνεια, ότι με την ασταμάτητη πτώση της πίστης στον Θεό έχει επέλθει και μια σημαντική πτώση της συνείδησης του χρέους/ενοχής στον άνθρωπο, πτώση πολύ γρήγορη σήμερα· και μάλιστα δεν μπορούμε να αποκλείσουμε την εξής προοπτική, ότι η πλήρης και τελειωτική νίκη του αθεϊσμού μπορεί να απελευθερώσει την ανθρωπότητα από όλο αυτό το συναίσθημα του χρέους/ενοχής απέναντι στην έναρξή της, στην *causa prima* [πρώτη αιτία] της. Ο αθεϊσμός και ένα είδος *δεύτερης αθωότητας* είναι δύο πράγματα συνδεδεμένα μεταξύ τους¹⁷³.

22. Αυτά θα έλεγα για την ώρα και σε γενικές γραμμές¹⁷⁴ για τη σύνδεση των εννοιών «χρέος/ενοχή» και «καθήκον» με θρησκευτικές προϋποθέσεις: άφησα επίτηδες κατά μέρος μέχρι τώρα την πραγματική ηθικοποίηση των εννοιών αυτών (την απώθησή τους στη συνείδηση, ακριβέστερα, την περιπλοκή της *άσχημης* συνείδησης με την έννοια του Θεού), και μάλιστα, στο τέλος της προηγούμενης παραγράφου, μίλησα σαν να μην υπήρχε αυτή η ηθικοποίηση, πράγμα που θα έδινε αναγκαστικά τέλος στις έννοιες αυτές, από τη στιγμή που θα εξαφανιζόταν η προϋπόθεσή τους, δηλαδή η πίστη στον «πιστωτή» μας, στον Θεό. Η πραγματικότητα είναι όμως τρομερά διαφορετική. Με την ηθικοποίηση των εννοιών του χρέους και του καθήκοντος, με την απώθησή τους μέσα στην *άσχημη* συνείδηση αποπειράθηκαν να δώσουν μια *αντίστροφη* κατεύθυνση στην εξέλιξη που περιγράψαμε πιο πάνω ή του-

170. Για παράδειγμα στη *Μαχαμπαράτα* για την Ινδία, στη *Θεογονία* του Ησίοδου για την αρχαία Ελλάδα.

171. Ιδιαίτερα σημαντικό σημείο. Ο Νίτσε αναγνωρίζει ότι επηρεάστηκε εδώ από τους Τοκβίλ, Μπούρκχαρντ και Ταιν. Αντίθετα, εξηγείται εναντίον του Σύμπελ: «Βρίσκω σ' αυτόν την εξής εξάσια σκέψη: "Από το φεουδαρχικό καθεστώς και όχι από την πτώση του γεννήθηκαν ο εγωισμός, η πλεονεξία, η βία και η ωμότητα που οδήγησαν στη φρίκη των σφαγών του Σεπτέμβρη!"» (Επιστολή στον Όβερμπεκ, 23 Φεβρουαρίου 1887.)

172. Από τα προηγούμενα έχει φανεί ότι ο θεός του οποίου η δύναμη μεγαλώνει είναι εκείνος των λαών των οποίων η δύναμη μεγαλώνει. Όμως ο χριστιανικός θεός δεν είναι τέτοιος, καθώς προέκυψε από έναν λαό —τους Εβραίους— ο οποίος δεν μπόρεσε ποτέ να ανταγωνιστεί τους ισχυρούς γείτονές του: τους Μήδους, τους Αιγύπτιους, τους Πέρσες, τους Ρωμαίους.

173. Πρβλ. *Η χαρούμενη γνώση*, βιβλίο 5.

174. Ο Νίτσε είχε κατά νουν να τα αναπτύξει αυτά περισσότερο σε ένα βιβλίο που θα απαρτιζόταν από τέσσερα μέρη. Βλ. παρακάτω, «Τρίτη πραγματεία», 27.

λάχιστον να σταματήσουν την κίνησή της: τώρα *πρέπει* μια για πάντα και με τρόπο πεσιμιστικό να αποκλειστεί η προοπτική μιας οριστικής εξόφλησης, τώρα *πρέπει* το απεγνωσμένο βλέμμα να αναπηδήσει, να εξοστρακιστεί πάνω σε μια ατσάλινη αδυνατότητα, τώρα *πρέπει* οι έννοιες του «χρέους/ενοχής» και του «καθήκοντος» να στραφούν προς τα πίσω —εναντίον *ποιου* λοιπόν; Δεν χωράει καμιά αμφιβολία: κατά πρώτο λόγο, εναντίον του «χρεώστη», μέσα στον οποίο εδραιώνεται τώρα η άσχημη συνείδηση, τον κατατρώνει, απλώνεται και αναπτύσσεται μέσα του σε κάθε πλάτος και βάθος σαν πολύποδας, ώσπου στο τέλος η ιδέα της αδυνατότητας της εξόφλησης του χρέους/ενοχής γεννά την ιδέα της αδυνατότητας εξιλέωσης, της αδυνατότητας εξόφλησης (την ιδέα της «αιώνιας τιμωρίας»): στη συνέχεια όμως στρέφονται και εναντίον του «πιστωτή», είτε θεωρείται αυτός η *causa prima* [πρώτη αιτία] του ανθρώπου, η απαρχή του ανθρώπινου γένους, ο πρόγονος πάνω στον οποίο πέφτει μια κατάρρα («Αδάμ», «προπατορικό αμάρτημα», «ανελευθερία της θέλησης»), είτε θεωρείται η φύση, από της οποίας τη μήτρα γεννήθηκε ο άνθρωπος και στην οποία τοποθετείται από δω και πέρα η αρχή του κακού («διαβολοποίηση της φύσης»), είτε θεωρείται η ενθαδική ύπαρξη γενικά, η οποία *είναι τώρα καθ' εαυτήν κενή από κάθε αξία* (μηδενιστική απομάκρυνση από τη ζωή, επιθυμία για μηδέν ή επιθυμία για το «αντίθετο» του, για ένα άλλως-είναι, βουδισμός και τα συναφή) —ώσπου βρισκόμαστε ξαφνικά μπροστά σε ένα παράδοξο και τρομακτικό τέχνασμα στο οποίο βρήκε προσωρινή ανακούφιση η βασανισμένη ανθρωπότητα, σ' εκείνο το μεγαλοφυές εύρημα του *χριστιανισμού*: τον ίδιο τον Θεό να θυσιάζεται για να πληρώσει το χρέος/ενοχή του ανθρώπου, τον ίδιο τον Θεό να βάζει τον εαυτό του να πληρώσει, τον Θεό ως τον μοναδικό που μπορεί να απελευθερώσει τον άνθρωπο από αυτό που για τον άνθρωπο έχει γίνει ανεξόφλητο —τον πιστωτή να θυσιάζεται για τον χρεώστη του, από *αγάπη* (ποιος θα το πίστευε;), από αγάπη για τον χρεώστη του!¹⁷⁵!...

22. Θα έχετε μαντέψει τι συνέβη πραγματικά με όλα αυτά και *πίσω* απ' όλα αυτά: εκείνη η θέληση για αυτοβασανισμό, εκείνη η υποχωρήσασα σκληρότητα του ανθρώπινου ζώου, το οποίο είχε γίνει εσωτερικό, που είχε αποτραβηχτεί με φόβο στον εαυτό του, που είχε φυλακιστεί μέσα στο «κράτος» προκειμένου να εξημερωθεί, που επινόησε την άσχημη συνείδηση για να κάνει κακό στον εαυτό του, μετά τη φραγή της *πιο φυσικής* διεόδου αυτής της θέλησης-να-κάνει-κακό —αυτός ο άνθρωπος της άσχημης συνείδησης κυριεύτηκε από τη θρησκευτική προϋπόθεση για να σπρώξει το αυτομαρτύριο

175. Παύλος, *Προς Κολοσσαείς*, 2, 13-14: «... συγχωρήσας εἰς ἑσᾶς πάντα τὰ πταίσματα, ἔξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον συνιστάμενον εἰς διατάγματα, τὸ ὁποῖον ἦτο ἐναντίον εἰς ἡμᾶς, καὶ ἄφηρεσεν αὐτὸ ἐκ τοῦ μέσου, προσηλώσας αὐτὸ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ.»

του στη φοβερότερη σκληρότητα και οξύτητα. Χρέος/ενοχή έναντι του Θεού: η σκέψη αυτή γίνεται γι' αυτόν όργανο βασανισμού. Μέσα στον «Θεό» συλλαμβάνει τις έσχατες αντιθέσεις που μπορεί να βρει προς τα πραγματικά πάγια ένστικτά του· ερμηνεύει αυτά τα ίδια ένστικτα ως ενοχή απέναντι στον Θεό (ως εχθρότητα, στάση, εξέγερση εναντίον του «κυρίου», του «πατέρα», του πρόγονου και του αρχινίσματος του κόσμου)· μπαίνει μέσα στην αντίθεση «Θεού» και «διαβόλου»· αποβάλλει κάθε Όχι το οποίο λέει στον εαυτό του, στη φύση, στη φυσικότητα, στην πραγματικότητα του Είναι του, για να το μετατρέψει σε Ναι, σε υπάρχον, σωματικό, πραγματικό, σε Θεό, σε αγιότητα του Θεού, σε βασιλεία του Θεού, σε Θεό κριτή, σε επέκεινα, σε αιωνιότητα, σε μαρτύριο δίχως τέλος, σε κόλαση, σε απροσμέτρητο της τιμωρίας και της ενοχής. Αυτό είναι ένα είδος τρέλας της θέλησης μέσα στην ψυχική σκληρότητα, που είναι αδύνατον να βρει το όμοιό του: η *θέληση* του ανθρώπου να βρει τον εαυτό του ένοχο και κατακριτέο σε σημείο που να είναι αδύνατον να εξιλεωθεί· η *θέλησή* του να σκέφτεται τον εαυτό του τιμωρημένο, δίχως να μπορεί ποτέ η τιμωρία να εξισωθεί με την ενοχή· η *θέλησή* του να μολύνει και να δηλητηριάζει ως το έσχατο βάθος τους τα πράγματα με το πρόβλημα της τιμωρίας και της ενοχής, για να κλείσει για τον εαυτό του μια για πάντα την έξοδο απ' αυτόν τον λαβύρινθο των «έμμονων ιδεών»· η *θέλησή* του τέλος να εγείρει ένα ιδεώδες —αυτό του «άγιου Θεού»— για να είναι σίγουρος πως είναι απόλυτα ανάξιος απέναντι στο ιδεώδες αυτό. Ω, τι τρελό και θλιβερό κτήνος που είναι ο άνθρωπος! Τι ιδέες του κατεβαίνουν, τι αντιφύση, τι παροξυσμοί α-νοησίας, τι *κτηνωδία της σκέψης* ξεσπάει αμέσως μόλις εμποδιστεί, έστω και λίγο, να είναι *κτήνος της πράξης*!... Όλα αυτά είναι εξαιρετικά ενδιαφέροντα, αλλά προκαλούν και μια μαύρη, ζοφερή, εκνευριστική θλίψη, σε σημείο που να οφείλει κανείς να απαγορεύει βίαια στον εαυτό του να κοιτάζει για πολλή ώρα μέσα σ' αυτήν την άβυσσο. Εδώ υπάρχει *αρρώστια*, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό, η πιο φοβερή αρρώστια που ξέσπασε ποτέ στους ανθρώπους· και όποιος μπορεί ακόμη να ακούσει (ποιος όμως έχει σήμερα τα αφτιά για κάτι τέτοιο!) πώς αντήχησε μέσα σ' αυτή τη νύχτα του μαρτυρίου και του παραλογισμού η κραυγή *αγάπη*, η κραυγή της πιο νοσταλγικής έκστασης, της λύτρωσης από την *αγάπη*, αυτός θα φύγει μακριά, κυριευμένος από ακατανίκητη φρίκη... Υπάρχουν τόσα φρικιαστικά πράγματα στον άνθρωπο!... Η γη ήταν για πάρα πολύ καιρό ήδη ένα τρελοκομείο!...

23. Αυτά αρχούν μια για πάντα σχετικά με την καταγωγή του «άγιου Θεού». —Το ότι η σύλληψη των θεών *καθ' εαυτήν* δεν οδηγεί αναγκαία σ' αυτήν την επιδείνωση της φαντασίας, την οποία δεν μπορούσαμε να μην την ανασυγκροτήσουμε για μια στιγμή· το ότι υπάρχουν *ευγενέστεροι* τρόποι χρησιμοποίησης της επινόησης των θεών απ' αυτήν την αυτοσταύρωση και αυ-

τοβεβήλωση του ανθρώπου, που ήταν το αριστούργημα της Ευρώπης αυτές τις τελευταίες χιλιετίες —για να πειστούμε αρκεί ευτυχώς να ρίξουμε μια ματιά στους θεούς της Ελλάδας, σ' αυτές τις αντανάκλασεις των πιο ευγενών και κυρίαρχων ανθρώπων, στους οποίους το ζώο μέσα στον άνθρωπο αισθανόταν θεοποιημένο και δεν κατασπάραζε τον εαυτό του, δεν λυσσούσε εναντίον του εαυτού του! Οι Έλληνες αυτοί χρησιμοποίησαν για πολύ καιρό τους θεούς τους για να προφυλαχτούν από την «άσχημη συνείδηση», για να μπορούν να χαίρονται την ελευθερία της ψυχής τους: επομένως, με αντίθετη έννοια από εκείνη που χρησιμοποίησε για τον δικό του Θεό ο χριστιανισμός. Προχώρησαν πολύ μακριά σ' αυτόν τον δρόμο, αυτά τα λαμπρά και λεοντόκαρδα παιδιά· κι όχι καμιά μικρότερη αυθεντία από τον ίδιο τον ομηρικό Δία τούς δίνει πού και πού να καταλάβουν ότι προχωρούν πολύ μακριά. «Είναι παράξενο!», λέει αυτός μια φορά —πρόκειται για την περίπτωση του Αίγισθου, μια πολύ ακανθώδη περίπτωση:

«Είναι παράξενο να βλέπεις πόσο παραπονιούνται οι θνητοί για τους θεούς! Ότι μόνον από μας έρχεται το κακό, πιστεύουν· αλλά από μόνοι τους οι ίδιοι, φτιάχνουν με την τρέλα τους την ίδια τους τη δυστυχία, ακόμη κι ενάντια στη μοίρα¹⁷⁶.»

Ωστόσο, βλέπει κι ακούει κανείς συγχρόνως ότι αυτός ο ολύμπιος θεατής και κριτής απέχει πολύ από το να αναγανακτεί μαζί τους και να σκέφτεται κακό γι' αυτούς: «Τί τρελοί που είναι!», σκέφτεται όταν βλέπει τις κακές πράξεις των θνητών —και την «τρέλα», την «αφροσύνη», λιγάκι «αναταραχή μέσα στο κεφάλι», ιδού τι παραδέχονταν οι Έλληνες, ακόμη και οι Έλληνες της πιο ισχυρής και ανδρείας εποχής, ως αιτία πολλών δεινών και συμφορών τους: τρέλα, όχι αμαρτία! το καταλαβαίνετε αυτό;... Αλλά ακόμη κι εκείνη η διαταραχή μέσα στο κεφάλι ήταν πρόβλημα —«μα πώς είναι δυνατόν; από πού μπορεί να ήρθε αυτό το πράγμα σε κεφάλια σαν αυτά που έχουμε εμείς, εμείς οι άνθρωποι που έχουμε ευγενή καταγωγή, που είμαστε ευτυχισμένοι, καλοσυγκροτημένοι/επιτυχημένοι, της καλής κοινωνίας, της αριστοκρατίας, της αρετής;». Αυτό ήταν το ερώτημα που έθετε στον εαυτό του για αιώνες ολόκληρους ο ευγενής Έλληνας μπροστά σε κάθε ακατανόητη φρικαλεότητα και ανοσιουργία, που είχε μολύνει όμως κάποιον όμοιό του. «Πρέπει να τον τρέλανε ένας θεός¹⁷⁷», έλεγε στο τέλος μέσα του, κουνώντας

176. Όμηρος, *Οδύσσεια* α, 32-34. Η μετάφραση γίνεται από την απόδοση του Νίτσε. Ο Αίγισθος ήταν εραστής της γυναίκας του Αγαμέμνονα Κλυταιμνήστρας· με τη βοήθειά της σκότωσε τον αρχηγό των Αχαιών, όταν επέστρεψε αυτός από την Τροία.

177. Μπορεί να σκεφτεί κανείς τον Αίαντα, που άρχισε ξαφνικά να σκοτώνει τα ζώα του Οδυσσέα, μετά την άλωση της Τροίας. Στην ομώνυμη τραγωδία του, ο Σοφοκλής παρουσιάζει τον Αίαντα με σαλεμένο το μυαλό από τη θεά Αθηνά.

το κεφάλι... Αυτή η διέξοδος είναι τυπική για τους Έλληνες... Μ' αυτόν τον τρόπο χρησιμοποιούνταν εκείνον τον καιρό οι θεοί για να δικαιολογήσουν ως ένα βαθμό τους ανθρώπους, ακόμη και στις κακές τους πράξεις· χρησίμευαν ως αιτίες του κακού —εκείνον τον καιρό οι θεοί δεν έπαιρναν πάνω τους την τιμωρία, αλλά την ενοχή, πράγμα που είναι πιο ευγενές...

24. —Τελειώνω με τρία ερωτηματικά, όπως βλέπετε. «Στ' αλήθεια», θα με ρωτήσει ίσως κανείς, «εγείρετε εδώ ή γκρεμίζετε ένα ιδεώδες;»... Αναρωτηθήκατε όμως ποτέ αρκετά πόσο ακριβά πληρώνεται πάνω στη γη η έγερση κάθε ιδεώδους; Πόση πραγματικότητα πρέπει να συγκοφανηθεί και να παρανοηθεί, πόσα ψέματα να καθαγιαστούν, πόσες συνειδήσεις να διαταραχθούν, πόσος «θεός» να θυσιάζεται κάθε φορά; Για να μπορέσει να εγερθεί ένα ιερό, *πρέπει να γκρεμιστεί ένα ιερό*: αυτός είναι ο νόμος —ας μου δείξει κανείς μια περίπτωση που δεν έγινε αυτό!... Εμείς οι μοντέρνοι άνθρωποι, είμαστε οι κληρονόμοι μιας ζωτομίας της συνείδησης και ενός μαρτυρίου ζώων που ασκήθηκαν πάνω μας για χιλιετίες: αυτά τα πράγματα έχουμε συνηθίσει περισσότερο, αυτά ίσως να αποτελούν τη μαεστρία μας, οπωσδήποτε την εκλέπτυνσή μας, το χάλασμα του γούστου. Ο άνθρωπος είδε για πάρα πολύ καιρό με «κακό μάτι» τις φυσικές κλίσεις του, έτσι που στο τέλος αυτές ενώθηκαν αναπόσπαστα με την «άσχημη συνείδηση». Μια αντίθετη απόπειρα θα μπορούσε να γίνει *καθ' εαυτήν* —αλλά ποιος είναι αρκετά δυνατός για κάτι τέτοιο;— δηλαδή, να συναδελφωθούν με την άσχημη συνείδηση οι *αφύσικες* κλίσεις, όλες εκείνες οι βλέψεις για το επέκεινα, οι αντίθετες προς τις αισθήσεις, προς τα ένστικτα, προς τη φύση, προς το ζώο, κοντολογίς, όλα τα μέχρι τούδε ιδεώδη, όλα τα εχθρικά προς τη ζωή ιδεώδη, όλα τα ιδεώδη που συγκοφαντούν τον κόσμο. Σε ποιον μπορεί να στραφεί κανείς σήμερα έχοντας *τέτοιες* ελπίδες και αξιώσεις;... Θα είχε εναντίον του ακριβώς τους *καλούς* ανθρώπους: επίσης, φυσικά, τους βολεμένους, συμβιβασμένους, κενόδοξους, ενθουσιώδεις ή κουρασμένους... Τι προσβάλλει βαθύτερα τους άλλους, τί τους απομακρύνει τόσο ριζικά από το να αφήνεις να φαίνεται κάτι από την υψηλή αυστηρότητα με την οποία μεταχειρίζεσαι τον εαυτό σου; Και αντίστροφα —πόσο ευγενικός, πόσο φιλικός φαίνεται όλος ο κόσμος απέναντί μας, από τη στιγμή που ενεργούμε όπως όλος ο κόσμος και «αφηνόμαστε να πηγαίνουμε» όπως όλος ο κόσμος!... Για την επίτευξη αυτού του σκοπού θα χρειαζόταν ένα άλλο είδος πνευμάτων απ' αυτό που συναντάμε στην εποχή μας: πνεύματα δυναμωμένα από τον πόλεμο και τη νίκη, πνεύματα στα οποία η κατάκτηση, η περιπέτεια, ο κίνδυνος, ακόμη και ο πόνος, έχουν γίνει ανάγκες· θα χρειαζόταν η συνήθεια του ζωηρού αέρα των υψών, των χειμεριών πορειών, του πάγου και των βουνών με όλες τις έννοιες της λέξης· θα χρειαζόταν ένα είδος εξαίσιας κακίας, μια έσχατη κακοβουλία της γνώσης η οποία θα είχε αυτοσυνειδησία και η οποία ανήκει στη μεγάλη υγεία· θα χρει-

αζόταν, κοντολογίς και δυστυχώς ακόμη κι αυτή η *μεγάλη υγεία*!... Είναι όμως δυνατό αυτό σήμερα;... Κάποτε όμως, σε μια πιο ρωμαλέα εποχή απ' αυτήν τη σαθρή και αμφιβάλλουσα για τον εαυτό της σημερινή εποχή, πρέπει να έρθει σε μας ο *λυτρωτής* άνθρωπος της μεγάλης αγάπης και περιφρόνησης, το δημιουργικό πνεύμα, που η ωστική του δύναμη διώχνει πάντα μακριά όλα τα «παράμερα» και τα «επέκεινα», ο άνθρωπος του οποίου η μοναξιά θα παρανοείται από τον λαό, σαν να ήταν φυγή *μπροστά* στην πραγματικότητα —ενώ δεν θα είναι παρά το χώσιμό του, η βύθισή του, η απορρόφηση του μέσα στην πραγματικότητα, έτσι ώστε, όταν θα ξαναβγεί αυτός μια μέρα στο φως, θα φέρει μαζί του τη *λύτρωση* της πραγματικότητας αυτής: τη λύτρωσή της από την κατάρρα που έριξε πάνω της το μέχρι τούδε ιδεώδες. Αυτός ο άνθρωπος του μέλλοντος, που θα μας λυτρώσει όχι μόνον από το μέχρι τούδε ιδεώδες αλλά και από *εκείνο που θα προκύψει αναγκαστικά απ' αυτό*, από τη μεγάλη αηδία, από τη θέληση για μηδέν, από τον μηδενισμό, αυτή η κωδωνοκρουσία του μεσημεριού¹⁷⁸ και της μεγάλης απόφασης, αυτός που θα ελευθερώσει ξανά τη θέληση και που θα δώσει ξανά στη γη τον σκοπό της και στον άνθρωπο την ελπίδα του, αυτός ο Αντίχριστος και ο αντιμηδενιστής, αυτός ο νικητής του Θεού και του μηδενός —*πρέπει να 'ρθει μια μέρα*...

25. —Μα τί λέω εκεί; Αρκετά! Φτάνει! Στο σημείο αυτό δεν έχω παρά να σιωπήσω: αλλιώς θα σφετεριστώ αυτό το οποίο δικαιούται ένας νεότερός μου, ένας «με περισσότερο μέλλον», ένας δυνατότερός μου —δηλαδή ο *Ζαρατούστρα*, ο *Ζαρατούστρα* ο *άθεος*...

178. Πρβλ. εδώ, «Πρώτη πραγματεία», 1, καθώς και το τέλος του πρώτου μέρους του *Ετσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*.

Τρίτη πραγματεία

Τι σημαίνουν τα ασκητικά ιδεώδη¹⁷⁹;

«Αμέριμνους, είρωνες, βίαιους —έτσι μας θέλει η σοφία: είναι γυναίκα, αγαπά πάντα μόνον έναν πολεμιστή¹⁸⁰.»

Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα

1. Τι σημαίνουν τα ασκητικά ιδεώδη¹⁸¹; —Στους καλλιτέχνες δεν σημαίνουν τίποτε ή σημαίνουν πάρα πολλά πράγματα· στους φιλοσόφους και στους λογίους κάτι σαν μυρωδιά και ένστικτο για τις πιο ευνοϊκές συνθήκες για την υψηλή πνευματικότητα· στις γυναίκες σημαίνουν, στην καλύτερη περίπτωση, ένα σαγηνευτικό δέλεαρ *ακόμη*, λίγη *morbidezza* [τρυφερότητα, μαλακότητα, μελαγχολία] πάνω σε μια όμορφη σάρκα, την αγγελικότητα ενός χαριτωμένου, τροφαντού ζώου· στους αποτυχημένους και χαλασμένους από άποψη φυσιολογίας (στην *πλειονότητα* των θνητών) μια προσπάθεια να φανούν «πάρα πολύ καλοί» γι' αυτόν τον κόσμο, μια ιερή μορφή της ακολουσίας, το βασικό τους όπλο στον αγώνα εναντίον του αργού πόνου και της ανίας· στους ιερείς την πραγματική ιερατική πίστη τους, το καλύτερό τους εργαλείο για απόκτηση δύναμης, καθώς και την «υπέρτατή» τους εξουσιοδότηση για την απόκτηση αυτή· τέλος, στους αγίους μια πρόφαση για χειμερία νάρκη, τη *novissima gloriae cupido* [επιθυμία τους για δόξα¹⁸²], την ανάπαυσή τους μέσα στο μηδέν («Θεό»), τη μορφή της τρέλας τους. Από το γεγονός όμως ότι το ασκητικό ιδεώδες έχει σημαίνει τόσα πολλά πράγματα για τον άνθρωπο βγαίνει το βασικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης θέλησης, το *homo vacui* [τρόμος του κενού] της: *χρειάζεται έναν σκοπό* —και προτιμά να θέλει το μηδέν από το

179. Βλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 47.

180. Ο Οβίδιος έλεγε πως η αρετή είναι γυναίκα, ενώ ο Μακιαβέλλι πως η τύχη είναι γυναίκα.

181. Γράφει ο Σπένσερ: «Είναι περίεργο πόσο έχει επιβιώσει στους άγριους η λατρεία των δαιμόνων, υπό διάφορες μεταμφιέσεις, και στους πολιτισμένους. Η δαιμονική αυτή λατρεία γέννησε τον ασκητισμό, που, σε διάφορους βαθμούς και με διάφορες μορφές, απολαμβάνει τόσο μεγάλη εύνοια ακόμη και σήμερα, και ασκεί τόσο χαρακτηριστική επιρροή τους ανθρώπους... που ήρθαν σε ρήξη εδώ και χρόνια με τη θεολογία του παρελθόντος και πιστεύουν πως έχουν ξεφύγει πλήρως από την επιρροή της». (*Les Bases...*, ό.π., σ. 33.)

182. Γράφει ο Τάκιτος (*Historiae*, 4, 6): «quando etiam sapientibus gloriae cupido novissima excutitur» («η επιθυμία για δόξα είναι το τελευταίο πράγμα που σβήνει ακόμη και στους σοφότερους ανθρώπους»). Πρβλ. *Η χαρούμενη γνώση*, 330.

να μη θέλει τίποτε. —Με καταλαβαίνετε;... Με έχετε καταλάβει;... «Καθόλου, καθόλου, κύριέ μου!» —Ας αρχίσουμε λοιπόν από την αρχή.

2. Τι σημαίνουν τα ασκητικά ιδεώδη; —Ή, για να πάρω μια ιδιαίτερη περίπτωση για την οποία με έχουν συμβουλευτεί αρκετές φορές, τι σημαίνει, λόγου χάρη, το γεγονός ότι ένας καλλιτέχνης σαν τον Ρίχαρντ Βάγκνερ αποτίει φόρο τιμής στην παρθενία στα γεράματά του; Υπό μια ορισμένη έννοια, αυτό έκανε πάντα βέβαια· αλλά μόνο στο τέλος το έκανε υπό μια ασκητική έννοια. Τι σημαίνει αυτή η αλλαγή «έννοιας», αυτή η ριζική μεταστροφή έννοιας; —διότι κάτι τέτοιο συνέβη, και έτσι ο Βάγκνερ μεταπήδησε στο αντίθετό του. Τι σημαίνει όταν ένας καλλιτέχνης μεταπηδά στο αντίθετό του;... Αν υποθεθεί ότι θέλουμε να σταθούμε λίγο σ' αυτήν την ερώτηση, έρχεται αμέσως στο νου μας η ανάμνηση της πιο καλής, πιο δυνατής, πιο ευδιάθετης, πιο *θαυραλέας* περιόδου της ζωής του Βάγκνερ: της περιόδου όπου τον απασχολούσε βαθιά η ιδέα του «Γάμου του Λούθηρου»¹⁸³. Ποιος ξέρει τι τυχαία περιστατικά μεσολάβησαν και έχουμε σήμερα, στη θέση της γαμήλιας αυτής μουσικής, τη μουσική των *Αρχιτραγουδιστών*; Και πόση από εκείνη την πρώτη μουσική αντηχεί ίσως στη δεύτερη; Δεν χωράει όμως αμφιβολία ότι και στον «Γάμο του Λούθηρου» πλεκόταν το εγκώμιο της παρθενίας. Κατά τα άλλα, και το εγκώμιο της αισθησιακότητας¹⁸⁴: κι αυτό μου φαίνεται πως θα ήταν πιο σωστό και πιο «βαγκνερικό». Διότι μεταξύ παρθενίας και αισθησιακότητας δεν υπάρχει κατ' ανάγκην αντίθεση· κάθε καλός γάμος, κάθε αληθινό πάθος της καρδιάς βρίσκεται πάνω από την αντίθεση αυτήν. Νομίζω πως ο Βάγκνερ θα έκανε καλά αν ξανάβαζε στο μυαλό των Γερμανών του αυτό το *ευχάριστο* γεγονός, με τη βοήθεια μιας χαριτωμένης και τολμηρής κωμωδίας για τον Λούθηρο, διότι πάντα μεταξύ των Γερμανών υπάρχουν και υπήρξαν συκοφάντες της αισθησιακότητας· και η μεγαλύτερη υπηρεσία που ίσως προσέφερε ο Λούθηρος ήταν το ότι είχε το θάρρος της αισθησιακότητάς του (εκείνον τον καιρό έλεγαν, με αρκετή αβρότητα, «ευαγγελική ελευθερία»...). Ωστόσο, ακόμη και σ' εκείνες τις περιπτώσεις όπου υπάρχει πραγματικά αντίθεση μεταξύ παρθενίας και αισθησιακότητας, λείπουν πολλά, ευτυχώς, για να είναι τραγική αντίθεση. Αυτό θα έπρεπε τουλάχιστον να ισχύει για όλους εκείνους τους καλοσυγκροτημένους/επιτυχημένους, καλοδιάθετους θνητούς, οι οποίοι απέχουν πολύ από το συνυπολογίζουν, δίχως δεύτερη κουβέντα, την ασταθή ισορροπία τους ανάμεσα «στο

183. Μετά την πρεμιέρα των *Αρχιτραγουδιστών της Νυρεμβέργης*, στις 21 Ιουνίου 1868, ο Βάγκνερ κρατά σημειώσεις για ένα έργο ονόματι «Ο γάμος του Λούθηρου».

184. *Sinnlichkeit*: αισθητικότητα και αισθησιακότητα. Στα νιάτα του ο Βάγκνερ είχε προσχωρήσει στο κίνημα της «Νέας Γερμανίας», το οποίο υποστήριζε, υπό την αιγίδα του Φόνερμπραχ, την επιστροφή στις ηδονές των αισθήσεων.

ζώο και τον άγγελο» στις ενστάσεις ενάντια στην ενθαδική ύπαρξη —οι πιο λεπτοί και οι πιο φωτεινοί, σαν τον Γκαίτε, σαν τον Χαφίτς¹⁸⁵, είδαν εδώ ένα επιπλέον κέντρισμα για τη ζωή. Τέτοιες «αντιφάσεις» ακριβώς μας έλκουν προς την ενθαδική ύπαρξη... Από την άλλη μεριά, καταλαβαίνουμε πολύ καλά ότι, όταν αποτυχημένα γουρουνία —και υπάρχουν τέτοια γουρουνία!— φτάνουν στο σημείο να λατρεύουν την παρθενία, βλέπουν και λατρεύουν σ' αυτήν μόνο το αντίθετό τους, το αντίθετο των αποτυχημένων γουρουνιών —και μπορεί να σκεφτεί κανείς με τι τραγικά γρυλίσματα και ζήλο το κάνουν αυτό!— λατρεύουν εκείνο το οδυνηρό και περιττό αντίθετο το οποίο ο Ρίχαρντ Βάγκνερ, στο τέλος της ζωής του, θέλησε αναμφισβήτητα να το βάλει σε μουσική και να το ανεβάσει στη σκηνή. Με ποιο σκοπό; θα μπορούσε να ρωτήσει κανείς εύλογα. Διότι τι τον ένοιαζαν αυτόν τα γουρουνία, και τι μας νοιάζουν εμάς;

3. Εδώ δεν μπορούμε να αποφύγουμε εκείνο το άλλο ερώτημα: τι τον ένοιαζε πραγματικά εκείνη η ανδρική (αχ, τόσο λίγο ανδρική) «χωριάτικη απλοϊκότητα, εκείνος ο φτωχοδιάβολος και το παιδί της φύσης Πάρσιφαλ, τον οποίο έκανε τελικά καθολικό χριστιανό με τόσο ύπουλα μέσα¹⁸⁶; —Πώς; Ο Βάγκνερ έπαιρνε στα σοβαρά αυτόν τον Πάρσιφαλ; Θα μπορούσε κανείς να μπει στον πειρασμό να υποθέσει και μάλιστα να επιθυμήσει το αντίθετο —ότι ο βαγκνερικός Πάρσιφαλ είχε συλληφθεί με κέφι, ούτως ειπείν, σαν επίλογος και σατιρικό δράμα, με τον οποίο ο τραγωδός Βάγκνερ θέλησε να αποχαιρετήσει, με τρόπο αξιοπρεπή και αντάξιό του, εμάς, τον εαυτό του και προπαντός την τραγωδία, και τούτο με μια υπερβολή υψηλής και κακεντρέχους παρωδίας της ίδιας της τραγικότητας, όλης της ρομαντικής γήινης σοβαρότητας και αθλιότητας τού άλλοτε, παρωδίας μιας επιτέλους ξεπερασμένης μορφής, της πιο χονδροειδούς μορφής της αντιφύσης του ασκητικού ιδεώδους. Αυτό θα ήταν, το ξαναλέω, αντάξιο ενός μεγάλου τραγωδού, ο οποίος, όπως κάθε καλλιτέχνης, φτάνει στην τελευταία κορυφή του μεγαλείου

185. Πέρσης ποιητής (1327-1390). Παρόλο που ήταν θεολόγος, έγραψε ερωτικά και βακχικά ποιήματα. Ο Νίτσε αναφέρει μαζί τον Γκαίτε και τον Χαφίτς και στη *Χαρούμενη γνώση*, 371. Τα ποιήματα του Χαφίτς μεταφράστηκαν στα γερμανικά με τον τίτλο *Diwan* (*Διβάνιον* —η λέξη σημαίνει ποιητική συλλογή). Λίγο αργότερα ο Γκαίτε εξέδωσε μια συλλογή ποιημάτων με τον τίτλο *Δυτικοανατολικόν Διβάνιον*, που απαρτίζεται από δώδεκα βιβλία και αποτελεί άμεσο φόρο τιμής στον Χαφίτς. Ο Γκαίτε τον εκτιμούσε ιδίως για το ότι είχε καταφέρει να συνδυάσει την ευσέβεια με την αισθησιακότητα.

186. Ο Πάρσιφαλ είναι το τελευταίο έργο του Βάγκνερ, ο οποίος σχεδίαζε από το 1857 να γράψει ένα έργο με θέμα τον ήρωα του μυθιστορήματος του Βόλφραμ φον Έσενμπαχ (1170-1220). Η μουσική του δράματος ολοκληρώθηκε το 1879, η ενορχήστρωση το 1882. Το έργο ανέβηκε τον Ιούλιο στο Μπαϊρόιτ. Έξι μήνες αργότερα, ο Βάγκνερ πέθανε στη Βενετία.

του μόνον όταν ξέρει να βλέπει τον εαυτό του και την τέχνη του *κάτω του* —μόνον όταν ξέρει να γελά με τον εαυτό του. Είναι ο *Πάρσιφαλ* του Βάγκνερ το κρυφό του γέλιο της ανωτερότητάς του απέναντι στον εαυτό του, ο θρίαμβος της επιτευγμένης έσχατης ύψιστης καλλιτεχνικής ελευθερίας του, καλλιτεχνικής υπέρβασής του; Όπως είπα, αυτό είναι κάτι που θα το ευχόταν κανείς· γιατί τι θα ήταν ένας *Πάρσιφαλ παρμένος στα σοβαρά*; Χρειάζεται πραγματικά να βλέπουμε σ' αυτόν (για να χρησιμοποιήσω μια έκφραση που ειπώθηκε εναντίον μου) «το προϊόν ενός τρελού μίσους εναντίον της γνώσης, του πνεύματος και της αισθησιακότητας»; Μια κατάρα εναντίον των αισθήσεων και του πνεύματος συγκεντρωμένη σε μια ανάσα μίσους; Μια αποστασία και επανάκαμψη στα νοσηρά χριστιανικά και σκοταδιστικά ιδεώδη; Και τέλος μια άρνηση του εαυτού, μια διαγραφή του εαυτού εκ μέρους ενός καλλιτέχνη που επιδίωκε μέχρι τότε, με όλη τη δύναμη της θέλησής του, το αντίθετο, δηλαδή την *ύψιστη πνευματικοποίηση και αισθησιακοποίηση* της τέχνης του; Και όχι μόνο της τέχνης του· και της ζωής του. Θυμάται κανείς με πόσο ενθουσιασμό βάδιζε κάποτε ο Βάγκνερ στα χνάρια του φιλοσόφου Φόνεερμπαχ: η ρήση του Φόνεερμπαχ «υγής αισθητικότητα¹⁸⁷» ηχούσε κατά τη δεκαετία του τριάντα και του σαράντα, για τον Βάγκνερ και πολλούς Γερμανούς (αυτοαποκαλούνταν «*νέοι Γερμανοί*»), σαν κραυγή λύτρωσης. Κατάφερε τελικά να το *ξεμάθει* αυτό; Τουλάχιστον φαίνεται ότι είχε τελικά τη θέληση να *διδάξει* άλλο πράγμα... Και όχι μόνον από τη σκηνή, με τις τρομπέτες του *Πάρσιφαλ*· στα σκοτεινά, τόσο ανελεύθερα όσο και αμήχανα, γραπτά των τελευταίων χρόνων του υπάρχουν εκατό σημεία όπου προδίδεται μια κρυφή επιθυμία και θέληση, μια διστακτική, αβέβαιη, ανομολόγητη θέληση να κηρύξει το πιασγύρισμα, τη μεταστροφή, την άρνηση, τον χριστιανισμό, τον Μεσαίωνα και να πει στους μαθητές του «δεν είναι τίποτα! α-

187. Λούντβιχ Φόνεερμπαχ (1804-1872), «νέος» φιλόσοφος της εγγεληϊανής αριστεράς. Γράφει στο βιβλίο του *Αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος*: «Ενώ η παλαιά φιλοσοφία άρχισε από την πρόταση: “Είμαι ένα αφηρημένο ον, ένα ον καθαρά σκεπτόμενο, το σώμα μου δεν ανήκει στην ουσία μου”: αντίθετα, η νέα φιλοσοφία αρχίζει από την πρόταση: “Είμαι ένα πραγματικό ον, ένα ον αισθητό· το σώμα του είναι στο σύνολό του το εγώ μου, η ίδια μου η ουσία.” Γι’ αυτό το λόγο η παλαιά φιλοσοφία σκεπτόταν μέσα σε συνεχή αντίφαση και σύγκρουση με τις αισθήσεις, προκειμένου να εμποδίσει τις αισθητές παραστάσεις να λερώσουν τις αφηρημένες έννοιες· αντίθετα, ο νέος φιλόσοφος σκέφτεται σε αρμονία και σε ειρήνη με τις αισθήσεις... η νέα φιλοσοφία... είναι η φιλοσοφία της υγιούς αισθητικότητας.» Με την έκφραση «*νέοι Γερμανοί*» ο Νίτσε αναφέρεται στο κίνημα που επιφυχνονόταν από τον Χάινριχ Χάινε και τον Λούντβιχ Μπέρνε τη στιγμή της εξέγερσης του 1830. Το κίνημα αυτό ζητούσε τη χειραφέτηση του πολίτη, του Εβραίου, της γυναίκας, την ελευθερία του τύπου και της γνώμης. Εμπνεόταν από έναν «αριστερό» εγγελευϊανισμό και εκφράστηκε κυρίως στη λογοτεχνία.

ναζητήστε αλλού τη σωτηρία!» Δεν του έμενε παρά να επικαλεστεί το «αίμα του Λυτρωτή»¹⁸⁸...

4. Σε μια περίπτωση σαν κι αυτήν, που εκτός από οδυνηρή είναι και τυπική, η γνώμη μου είναι ότι το καλύτερο που έχουμε να κάνουμε είναι να διαχωρίσουμε τον καλλιτέχνη από το έργο του σε τέτοιο βαθμό που να μην είναι δυνατόν να τον παίρνουμε τόσο στα σοβαρά όσο το έργο του. Στο κάτω-κάτω, ο καλλιτέχνης δεν είναι παρά η προκαταρκτική συνθήκη του έργου του, η μήτρα, το έδαφος, καμιά φορά η κοπριά και το λίπασμα, όπου, απ' όπου φυτρώνει αυτό —και επομένως κάτι που, στις περισσότερες περιπτώσεις, πρέπει να το ξεχνά κανείς, αν θέλει να απολαύσει το ίδιο το έργο. Η μελέτη της καταγωγής ενός έργου αφορά τους φυσιολόγους και τους ζωοτόμους του πνεύματος· ποτέ, μα ποτέ, δεν αφορά τους αισθητικούς ανθρώπους, τους καλλιτέχνες! Ο ποιητής και δημιουργός του *Πάρσιφαλ* ήταν τόσο προφυλαγμένος από μια βαθιά και φρικτή ταύτιση με τις μεσαιωνικές ψυχικές αντιθέσεις, από μια εχθρική απομάκρυνση από κάθε ύψος, ανυπακοή και πειθαρχία του πνεύματος, από ένα είδος διανοητικής διαστροφής (αν μου επιτρέπεται να χρησιμοποιήσω αυτήν τη λέξη) όσο προφυλαγμένη είναι μια έγκυος γυναίκα από τις απωθητικές και παράξενες όψεις της εγκυμοσύνης, τις οποίες, όπως είπα, πρέπει να ξεχάσει κανείς, αν θέλει να χαρεί το παιδί. Πρέπει να προφυλαχτούμε από τη σύγχυση, στην οποία πέφτει πολύ εύκολα ένας καλλιτέχνης, στη σύγχυση από ψυχολογική *contiguity* [συνάφεια]¹⁸⁹, για να μιλήσω σαν τους Άγγλους:

188. Στο έργο του *Θρησκεία και τέχνη* (1880), ο Βάγκνερ λέει πως είναι «ποιητής της τραγικότητας του κόσμου». Η τραγικότητα είναι «ο ποταμός του αίματος που ποτίζει την ανθρώπινη ιστορία από τις απαρχές της». Ως ποιητής που είναι, έργο του είναι να συμβάλλει στην «κάθαρση του κόσμου» με τον εξής τρόπο: «Κάθε μέρα πρέπει να σηκώνουμε το βλέμμα μας προς τον Εσταυρωμένο λυτρωτή». (*Religion und Kunst III*, στο *Gesammelte Schriften und Dichtungen*, τόμ. 10, Λειψία 1888, σ. 247). Άρα το αίμα του Λυτρωτή έχει για τον Βάγκνερ τον προορισμό να ξεπλύνει τις αμαρτίες του κόσμου! Επίσης, σε ένα άλλο του κείμενο, το *Heldenthum und Christentum* (*Ο κόσμος των ηρώων και ο χριστιανισμός*), 1888, ο Βάγκνερ αναφέρεται στη θέση του Γκομπινώ σχετικά με τον εκφυλισμό του ανθρώπινου είδους από την ανάμειξη των φυλών και αναρωτιέται τί μπορούμε να πούμε για τον Ιησού, αν δεχτούμε ότι το εβραϊκό αίμα είχε εκφυλιστεί από την εβραϊκή εποχή. Απαντά: «Το αίμα του Λυτρωτή, το αίμα της κεφαλής του, εκείνο που έσταξε από τις πληγές του —ποιος θα τολμούσε να ρωτήσει αν προερχόταν από τη λευκή φυλή ή από μια άλλη;» (ό.π., σ. 280). Γι' αυτόν, η θυσία του Ιησού αντισταθμίζει εκ των προτέρων τον εκφυλισμό των ευγενών φυλών, ο οποίος απέλπιζε τον Γκομπινώ.

189. Ο Άγγλος φιλόσοφος Ντέβιντ Χιουμ χρησιμοποίησε αυτόν τον όρο σε σχέση με την αιτιότητα. Κατ' αυτόν, δεν υπάρχει αναγκαία σύνδεση μεταξύ αιτίας και αποτελέσματος, αλλά μόνο χρονική ή τοπική συνάφεια.

σαν να ήταν αυτός ο ίδιος αυτό που μπορεί να παραστήσει, να φανταστεί και να εκφράσει. Στην πραγματικότητα, αν αυτός ήταν αυτό, τότε δεν θα μπορούσε να το παραστήσει, να το φανταστεί και να το εκφράσει· ένας Όμηρος δεν θα είχε δημιουργήσει έναν Αχιλλέα, ένας Γκαίτε δεν θα είχε δημιουργήσει έναν Φάουστ, αν ο Όμηρος ήταν Αχιλλέας και ο Γκαίτε Φάουστ. Ένας τέλειος και ολοκληρωμένος καλλιτέχνης είναι εις τους αιώνας των αιώνων χωρισμένος από το «πραγματικό», το ενεργά πραγματικό· από την άλλη μεριά, καταλαβαίνουμε πόσο μπορεί να κουρασθεί μερικές φορές, μέχρι σημείου απόγνωσης, από την αιώνια «μη πραγματικότητα» και κιβδηλία της ενδότατης του ύπαρξης —και ότι τότε θα προσπαθήσει να περάσει σε έναν κόσμο που του είναι απαγορευμένος, στον πραγματικό κόσμο, στο να θέλει να είναι πραγματικά. Με τι αποτέλεσμα; Το μαντεύει κανείς εύκολα... Αυτή είναι η τυπική ασθενής βούληση του καλλιτέχνη: η ίδια ασθενής βούληση της οποίας θύμα έπεσε και ο γερασμένος Βάγκνερ και την οποία χρειάστηκε να πληρώσει τόσο ακριβά (έχασε για χάρη της τους πιο πολύτιμους φίλους του). Τελικά όμως, αν παραβλέψουμε αυτήν την ασθενή βούληση, ποιος δεν θα ευχόταν, προς όφελος του ίδιου του Βάγκνερ, να μας είχε αποχαιρετήσει, εμάς και την τέχνη του, διαφορετικά, όχι με έναν Πάρσιφαλ, αλλά με τρόπο πιο νικηφόρο, πιο σίγουρο για τον εαυτό του, πιο βαγκνερικό — λιγότερο παραπλανητικό, λιγότερο διφορούμενο σε σχέση με το σύνολο της θέλησής του, λιγότερο σοπενουερικό, λιγότερο μηδενιστικό;...

5. —Τί σημαίνουν λοιπόν τα ασκητικά ιδεώδη; Στην περίπτωση ενός καλλιτέχνη, αρχίζουμε να το καταλαβαίνουμε: *τίποτε απολύτως!*... Ή σημαίνουν τόσο πολλά πράγματα, που είναι καλύτερα να πούμε τίποτε απολύτως!... Πρώτα-πρώτα, ας βγάλουμε από τη μέση τους καλλιτέχνες: δεν είναι αρκετά ανεξάρτητοι μέσα στον κόσμο και έναντι του κόσμου για να αξίζουν την προσοχή μας οι αξιολογήσεις τους και οι μεταβολές των αξιολογήσεων αυτών! Όλες τις εποχές ήταν υπηρέτες μιας ηθικής ή φιλοσοφίας ή θρησκείας· δίχως να υπολογίσουμε το γεγονός ότι πολύ συχνά, δυστυχώς, ήταν δουλικοί αυλικοί των οπαδών και των προστατών τους και με ικανότητες λαγωνικού κόλακες παλιών ή καινούριων δυνάμεων. Χρειάζονταν πάντα τουλάχιστον έναν προμαχώνα, ένα στήριγμα, μια ήδη εδραιωμένη αυθεντία: οι καλλιτέχνες δεν προχωρούν ποτέ μόνοι τους, το να πατούν μόνο στα δικά τους πόδια αντιβαίνει στα βαθύτερα ένστικτά τους. Έτσι χρησιμοποίησε, παραδείγματος χάρι, ο Βάγκνερ τον φιλόσοφο Σοπενάουερ για εμπροσθοφυλακή, για προμαχώνα του, «όταν ήρθε η ώρα» —ποιος θα διανοούνταν ότι θα είχε το θάρρος να διαλέξει ένα ασκητικό ιδεώδες δίχως την κάλυψη που του παρείχε ο Σοπενάουερ, δίχως την αυθεντία του Σοπενάουερ που είχε επικρατήσει στην Ευρώπη τη δε-

καετία του 1870¹⁹⁰; (δίχως να αναρωτηθούμε αν ήταν γενικά δυνατός στη νέα Γερμανία ένας καλλιτέχνης δίχως να είναι γεμάτος από αισθήματα ευσέβειας — ευσέβειας προς το Ράιχ φυσικά). —Κι έτσι φτάνουμε στο σοβαρότερο ερώτημα: τι σημαίνει το γεγονός ότι ένας αληθινός φιλόσοφος αποτιεί φόρο τιμής στο ασκητικό ιδεώδες, ένα πνεύμα πραγματικά ανεξάρτητο σαν τον Σοπενάουερ, ένας άνδρας, ένας ιππότης με αποάλινο βλέμμα, που είχε το θάρρος να είναι ο εαυτός του, που ήξερε να προχωρεί μόνος, δίχως να χρειάζεται εμπροσθοφυλακές και εντολές εκ των άνω; —Ας εξετάσουμε αμέσως την αξιοσημείωτη και για ορισμένους ανθρώπους ακόμη και σαγηνευτική θέση του Σοπενάουερ απέναντι στην τέχνη: διότι, προφανώς, αυτή έκανε αρχικά τον Ρίχαρντ Βάγκνερ να προσχωρήσει στον Σοπενάουερ (ακολουθώντας, όπως είναι γνωστό, τη συμβουλή του ποιητή Έρβεγκ¹⁹¹), και αυτό σε τέτοιο βαθμό που προκάλεσε μια πλήρη θεωρητική αντίθεση ανάμεσα στην πιο πρόωπη και στην πιο όψιμη αισθητική του πίστη —η πρώτη εκφράζεται, παραδείγματος χάρι, στο *Όπερα και δράμα*, η δεύτερη στα κείμενα που δημοσίευσε από το 1870 και εξής¹⁹². Ο Βάγκνερ άλλαξε κυρίως την

190. Το βασικό έργο του Σοπενάουερ *Ο κόσμος ως θέληση και παράσταση* εκδόθηκε το 1818. Πέρασε τελείως απαρατήρητο, καθώς την εποχή εκείνη ο κόσμος της σκέψης σκεπαζόταν από τη βαριά σκιά του Χέγκελ. Ο Σοπενάουερ άρχισε να γίνεται γνωστός μετά τα γεγονότα του 1848-1849· η επιτυχία του μεγάλωσε με τα έργα του *Πάρεργα και παραλείπόμενα* (1851) και *Επιστολές για τη φιλοσοφία του Σοπενάουερ* (1854) και κορυφώθηκε μετά το θάνατό του, μετά το Γαλλογερμανικό πόλεμο και την ίδρυση του Δεύτερου Ράιχ το 1870-1871. Πάντως, ο Νίτσε σφάλει όταν λέει ότι ο Βάγκνερ ανακάλυψε τη φιλοσοφία του Σοπενάουερ κατά τη δεκαετία του 1870. Αυτό είχε γίνει ήδη από το 1854, όπως μαρτυρεί ο τρίτος τόμος του έργου του *Mein Leben* (1850-1864).

191. Georg Herwegh (1817-1875). Η συμβουλή δόθηκε το 1854. Ο Βάγκνερ και ο Έρβεγκ άρχισαν να κάνουν παρέα από το 1851, όταν βρέθηκαν εξόριστοι στην Ζυρίχη μετά την αποτυχία της γερμανικής επανάστασης. Ο Έρβεγκ μύησε τον Βάγκνερ στο έργο του Σοπενάουερ *Ο κόσμος ως θέληση και παράσταση* καθώς ο δεύτερος δίσταζε να αποδεχτεί τα ασκητικά συμπεράσματα του Σοπενάουερ, ο Έρβεγκ του έκανε το μάθημα περί της «τραγικότητας της ζωής» και της ματαιιότητας του αισθητού κόσμου. Η «συμβουλή» αυτή είναι μολαταύτα παράδοξη, αν αναλογιστεί κανείς ότι ο Έρβεγκ μαχόταν για την απελευθέρωση του προλεταριάτου, πλάι στον Μαρξ, τον Ένγκελς και τον Λασσάλ. Ακόμη και το 1863 παροτρύνει, με ένα περιφάνιο ποίημά του, τους προλετάρειους να προχωρήσουν σε γενική απεργία. (βλ. *Bundeslied für den Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein in des Morgens erste Röte. Frühe sozialistische Literatur 1860-1918*, Λειψία, 1982.)

192. Το βιβλίο *Όπερα και δράμα* γράφτηκε το 1850, ενώ ο Βάγκνερ δούλευε τον *Ζίγκφριντ*. Ο Βάγκνερ υποστήριζε εδώ τον πρωτεύοντα ρόλο του δράματος, της θεατρικής δράσης, ενώ για τη μουσική έλεγε πως ήταν μόνο βοηθητικό στοιχείο. Τα έργα που δημοσίευσε μετά το 1870 είναι: *Μπετόβεν* (1870), *Ο προορισμός της όπερας* (1871), *Για την ονομασία «μουσικό δράμα»* (1872), *Το θέατρο του Μπάνροϊτ* (1873). Ο Νίτσε λησμονεί όμως εδώ τα έργα του Βάγκνερ *Κράτος και επανάσταση* (1864) και *Γερμανική τέχνη και γερμανική πολιτική* (1867). Η παράλειψη αυτή παρουσιάζει ενδιαφέρον, καθώς αυτά ακριβώς τα έργα είχαν κάνει παλαιότερα τον Νίτσε να αφιερωθεί ψυχή τε και σώματι στη «βαγκνερική υπόθεση».

κρίση του σχετικά με την αξία και την κατάσταση της ίδιας της μουσικής: αυτό είναι ίσως το πιο περίεργο, αλλά το έκανε χωρίς ενδοιασμούς: τι τον ένοιαζε που είχε κάνει ως τότε τη μουσική μέσο, μεσάζοντα, «γυναίκα», η οποία χρειαζόταν ένα σκοπό, έναν άνδρα, για να ευδοκιμήσει — δηλαδή, το δράμα! Αντιλήφτηκε αμέσως ότι με τη θεωρία και την καινοτομία του Σοπενάουερ μπορούσε να κάνει *περισσότερα in maiorem musicae gloriam* [προς μεγαλύτερη δόξα της μουσικής] — δηλαδή με την ηγεμονία της μουσικής όπως την εννοούσε ο Σοπενάουερ: η μουσική τοποθετημένη ξεχωριστά από όλες τις άλλες τέχνες, τέχνη ανεξάρτητη καθ' εαυτήν, όχι, όπως οι άλλες τέχνες, προσφέρουσα εικόνες από τον κόσμο των φαινομένων, αλλά γλώσσα της ίδιας της θέλησης, μιλώντας άμεσα από τον βυθό της «αβύσσου» αυτής, ως η πιο προσωπική, πρωταρχική, αυθόρμητη αποκάλυψή της¹⁹³. Μ' αυτήν την εξαιρετική ανύψωση της αξίας της μουσικής, όπως έμοιαζε να βγαίνει από τη φιλοσοφία του Σοπενάουερ, ανέβηκε την ίδια στιγμή φοβερά και η αξία του ίδιου του μουσικού: αυτός έγινε στο εξής χρησιμοδότης, ιερέας, ένα είδος φερέφωνου του «καθ' εαυτό» των πραγμάτων, ένα τηλέφωνο του επέκεινα — στο εξής, αυτός ο εγγαστρίμυθος του Θεού δεν μιλούσε μόνο με μουσική, μιλούσε και με μεταφυσική: τι το περίεργο που κατέληξε μια μέρα να μιλά για ασκητικά ιδεώδη;...

6. Ο Σοπενάουερ επωφελήθηκε από την καντιανή σύλληψη του αισθητικού προβλήματος — αν και σίγουρα η οπτική του δεν ήταν καντιανή. Ο Καντ πίστευε ότι τιμούσε την τέχνη όταν προτιμούσε και εξήρε εκείνα τα κατηγορήματα του ωραίου που τιμούν τη γνώση: την απροσωπία και την καθολικότητα¹⁹⁴. Δεν είναι εδώ το κατάλληλο μέρος για να εξετάσουμε αν αυτό ήταν κεφαλαιώδες λάθος: θέλω μόνο να υπογραμμίσω ότι ο Καντ, όπως και όλοι οι φιλόσοφοι, αντί να κοιτάξει το αισθητικό πρόβλημα από τη σκοπιά των εμπειριών του καλλιτέχνη (του δημιουργού), στοχάστηκε την τέχνη και το ωραίο μόνον ως «θεατής» και έτσι εισήγαγε απαρατήρητα τον ίδιο τον «θεατή» στην έννοια του «ωραίου». Αν ήταν τουλάχιστον αυτός ο «θεατής» αρκετά γνωστός στους φιλοσόφους του ωραίου! — δηλαδή ως ένα μεγάλο προσωπικό γεγονός και εμπειρία, ως μια αφθονία ιδιαίτερων ισχυρών βιωμά-

193. Βλ. *Ο κόσμος ως θέληση και παράσταση*, βιβλίο 3, παρ. 52 και το συμπλήρωμα στο τρίτο βιβλίο, κεφ. 39: «Για τη μεταφυσική της μουσικής». Ο ίδιος ο Νίτσε άρχισε τη φιλοσοφική του σταδιοδρομία εφαρμόζοντας αυτήν τη σύλληψη της μουσικής στη «μεγαλοφυΐα» που ενσάρκωνε ο Βάγκνερ. Αυτό είναι το αντικείμενο της *Γέννησης της τραγωδίας* (1872).

194. Βλ. Σοπενάουερ, *Ο κόσμος ως θέληση και παράσταση*, βιβλίο 3, παρ. 52. και Συμπλήρωμα στο βιβλίο 3, κεφ. 39. Επίσης, Καντ, *Η κριτική της κρίσης*, 1, 1, 2 και 1, 2, 6.

των, επιθυμιών, εκπλήξεων, σαγηνεύσεων στην περιοχή του ωραίου! Φοβάμαι όμως ότι ισχύει πάντα το αντίθετο: και έτσι οι φιλόσοφοι μάς δίνουν εξ αρχής ορισμούς όπου βασιλεύει η έλλειψη μιας λεπτότερης προσωπικής εμπειρίας, και τούτο με τη μορφή του χοντρού σκουληκιού της θεμελιώδους πλάνης, όπως σ' εκείνον τον περίφημο ορισμό του ωραίου που δίνει ο Καντ. «Ωραίο είναι αυτό», λέει ο Καντ, «που μας αρέσει *δίχως διαφέρον*.» Δίχως διαφέρον [ανιδιοτελώς!] Συγκρίνετε αυτόν τον ορισμό με εκείνον τον άλλο, που έδωσε ένας πραγματικός «θεατής» και καλλιτέχνης — ο Σταντάλ, όταν αποκάλεσε την ομορφιά *une promesse de bonheur* [υπόσχεση ευτυχίας¹⁹⁵]. Εδώ *αντικρούεται* και *εξαλείφεται* ακριβώς το μοναδικό στοιχείο που έβγαλε ο Καντ από την αισθητική κατάσταση: *le désintéressement* [η ανιδιοτέλεια]. Ποιος έχει δίκιο, ο Καντ ή ο Σταντάλ; —Όταν οι ειδήμονες της αισθητικής δεν κουράζονται να βάζουν στη ζυγαριά, προς όφελος του Καντ, τον ισχυρισμό ότι, κάτω από τη σαγήνη της ομορφιάς, μπορεί κανείς να δει «δίχως διαφέρον» *ακόμη* και αγάλματα γυμνών γυναικών, τότε μπορούμε να γελάσουμε λιγάκι σε βάρος τους: οι εμπειρίες των *καλλιτεχνών* είναι, σε σχέση με το λεπτό αυτό σημείο, «πιο ιδιοτελείς», και ο Πυγμαλίωνας δεν ήταν ασφαλώς *αναγκαία* «μη αισθητικός άνθρωπος¹⁹⁶». Ας έχουμε λοιπόν καλύτερη γνώμη για την αθωότητα των ενασχολούμενων με την αισθητική, αθωότητα που αντανακλάται σε παρόμοια επιχειρήματα: ας καταλογίσουμε στα πλεονεκτήματα του Καντ το ότι δίδαξε, με την απλοϊκότητα ενός επαρχιώτη παπά, τις ιδιαιτερότητες της αίσθησης της αφής! —Κι εδώ επανερχόμαστε στον Σοπενάουερ, που βρισκόταν πολύ πιο κοντά στις τέχνες από τον Καντ και που, μολαταύτα, δεν μπόρεσε να ξεφύγει από το γήτεμα του καντιανού ορισμού: πώς έγινε αυτό; Η κατάσταση είναι πολύ ασυνήθιστη: ερμήνευσε τη λέξη «*δίχως διαφέρον*» με τον πιο προσωπικό τρόπο, ξεκινώντας από μια εμπειρία που πρέπει να ήταν από τις πιο συνηθισμένες γι' αυτόν. Για λίγα πράγματα μιλά ο Σοπενάουερ με τόση σιγουριά με όση μιλά για την επένεργεια της αισθητικής θεώρησης: λέει γι' αυτήν ότι αντενεργεί ακριβώς στο σεξουαλικό «*διαφέρον*», παρόμοια όπως η λουπουλίνη και η καμφορά: ποτέ δεν κουράστηκε να εξυμνεί *αυτήν* την απαλλαγή από τη «θέληση» ως το μεγάλο πλεονέκτημα και όφελος της αισθητικής κατάστασης. Και μάλιστα μπαίνει κανείς στον πειρασμό να ρωτήσει αν η θεμελιώδης σχέση μεταξύ «θέλησης και παράστασης», αν η ιδέα ότι η απολύτρωση από τη «θέληση» μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω της «παράστασης», προέκυψε απλώς από μια γενίκευση αυτής της σεξουαλικής εμπειρίας. (Για όλα τα ζητήματα σχετι-

195. Βλ. Stendahl, *Rome, Naples et Florence*, 1817, σ. 30 της έκδοσης του 1854. Είναι το πρώτο δοκίμιο του Ανρί Μπεϊλ που δημοσιεύτηκε με το ψευδώνυμο Σταντάλ.

196. Σύμφωνα με το μύθο, ο Πυγμαλίωνας ερωτεύτηκε το άγαλμα που είχε φτιάξει και γι' αυτό παρακάλεσε την Αφροδίτη να του βρει μια γυναίκα όμοια με το άγαλμα. Η επιθυμία του εκπληρώθηκε, όταν η θεά ζωντάνεψε το ίδιο το μαρμαρίνο άγαλμα.

κά με τη φιλοσοφία του Σοπενάουερ, ειρήσθω εν παρόδω, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι αυτή είναι σύλληψη ενός εικοσιεξάχρονου νέου· άρα ότι προσιδιάζει, όχι μόνο στον Σοπενάουερ, αλλά και σ' αυτή την περίοδο της ζωής¹⁹⁷.) Ας ακούσουμε, παραδείγματος χάρη, ένα από τα πιο εκφραστικά χωρία από τα αμέτρητα που έγραψε εξυμνώντας την αισθητική κατάσταση (*Ο κόσμος ως θέληση και παράσταση*, I, σ. 231): ας ακούσουμε τον τόνο, τον πόνο, την ευτυχία, την ευγνωμοσύνη που εκφράζονται μ' αυτά τα λόγια. «Αυτή είναι η δίχως πόνο κατάσταση, την οποία εξυμνούσε ο Επίκουρος ως το ύψιστο αγαθό και ως την κατάσταση των θεών· εκείνη τη στιγμή που διαρκεί η κατάσταση αυτή, απαλλασσόμαστε από τον μισητό καταναγκασμό της θέλησης, γιορτάζουμε το Σάββατό μας από τα καταναγκαστικά έργα που επιβάλλει η θέληση, ο τροχός του Ιξίωνα σταματά¹⁹⁸»... Τι έντονα λόγια— Τι εικόνες βάσανου και τεράστιας αφδίας! Τι σχεδόν παθολογική χρονική αντιπαράθεση μεταξύ «εκείνης της στιγμής» και του υπόλοιπου χρόνου: δηλαδή του «τροχού του Ιξίωνα», των «καταναγκαστικών έργων της θέλησης», του «μισητού καταναγκασμού της θέλησης»! —Ακόμη κι αν υποθεθεί όμως ότι ο Σοπενάουερ είχε εκατό φορές δίκιο για τον εαυτό του, τι σχέση έχει αυτό με μια κατανόηση της ουσίας του ωραίου; Ο Σοπενάουερ περιέγραψε *μία* επενέργεια του ωραίου, αυτήν που κατευνάζει τη θέληση —είναι όμως αυτή κανονική επενέργεια; Ο Σταντάλ, μια φύση, όπως είπαμε, όχι λιγότερο αισθητική αλλά περισσότερο συγκροτημένη από τον Σοπενάουερ, προβάλλει *μία* άλλη επενέργεια του ωραίου: «το ωραίο *υπόσχεται* ευτυχία». Γι' αυτόν, το πραγματικό γεγονός είναι ακριβώς η *διέγερση της θέλησης* («του διαφέροντος») από το ωραίο. Και δεν θα μπορούσαμε, σε τελευταία ανάλυση, να αντιτεινουμε στον ίδιο τον Σοπενάουερ ότι πολύ άδικα νόμιζε εδώ τον εαυτό του καντιανό, ότι δεν κατάλαβε καθόλου τον καντιανό ορισμό του ωραίου με καντιανό τρόπο —ότι και στον ίδιο αρέσει το ωραίο «από διαφέρον», και μάλιστα από το πιο ισχυρό και προσωπικό διαφέρον: εκείνο του βασανιζόμενου ανθρώπου, που απαλλάσσεται από το μαρτύριό του;... Και, για να επιστρέψουμε στο πρώτο μας ερώτημα: «Τι σημαίνει το γεγονός ότι ένας φιλόσοφος αποτίει φόρο τιμής σε ένα ασχητικό ιδεώδες;» Ιδού τουλάχιστον μια πρώτη ένδειξη: θέλει να *απαλλαχτεί από το μαρτύριό του*¹⁹⁹.

7. Ας προσέξουμε να μην κατσουφιάσουμε μόλις ακούσουμε τη λέξη «μαρτύριο»: ακριβώς σ' αυτήν την περίπτωση, έχουμε πολλά πράγματα να

197. Ας σημειωθεί ότι και ο ίδιος ο Νίτσε γνώρισε το βιβλίο του Σοπενάουερ (και σαγηνεύτηκε απ' αυτό) σε ηλικία είκοσι ενός ετών.

198. Ακριβώς πιο πάνω ο Σοπενάουερ γράφει: «Το υποκείμενο της θέλησης μοιάζει με τον Ιξίωνα δεμένο σε έναν τροχό που δεν σταματά να γυρνά, με τις Δαναΐδες που γεμίζουν συνεχώς το πιθάρι τους που αδειάζει, με τον αιώνια διψασμένο Τάνταλο.»

199. Βλ. *Ο κόσμος ως θέληση και παράσταση*, βιβλίο 4, παρ. 68.

πούμε, πολλά να αφαιρέσουμε —έχουμε ακόμη και κάποιο λόγο να γελάσουμε. Ας μην υποτιμήσουμε ιδίως το γεγονός ότι ο Σοπενάουερ, που αντιμετώπισε τη σεξουαλικότητα ως προσωπικό του εχθρό²⁰⁰ (τη σεξουαλικότητα, και επίσης το όργανό της, τη γυναίκα, αυτό το *instrumentum diaboli* [όργανο του διαβόλου]), είχε ανάγκη από εχθρούς για να διατηρεί την καλή του διάθεση· ότι είχε μια προτίμηση για πικρόχολες, δύστροπες, κακόκεφες λέξεις· ότι εξοργιζόταν για να εξοργίζεται, έτσι από πάθος· ότι θα είχε πέσει άρρωστος, θα γινόταν *πεσιμιστής* (γιατί πεσιμιστής δεν ήταν, όσο κι αν το ήθελε) —δίχως τους εχθρούς του, δίχως τον Χέγκελ, τη γυναίκα, την αισθησιακότητα και όλη τη θέληση για ενθαδική ύπαρξη, για παραμονή σ' αυτόν τον κόσμο. Μπορεί να βάλει κανείς στοίχημα ότι δίχως αυτά ο Σοπενάουερ δεν θα επέμενε, θα είχε φύγει: οι εχθροί του όμως τον κρατούσαν γερά, οι εχθροί του τον προσέλκυαν διαρκώς στην ενθαδική ύπαρξη· η οργή του ήταν, όπως στους αρχαίους κυνικούς, το βάλσαμό του, η ανακούφισή του, η αμοιβή του, το φάρμακό του εναντίον της αηδίας, η *ευτυχία* του. Αυτά για την πιο προσωπική πλευρά της περίπτωσης του Σοπενάουερ· από την άλλη μεριά, υπάρχει σ' αυτόν και κάτι τυπικό, το οποίο μας επαναφέρει στο πρόβλημά μας. Είναι αναμφισβήτητο ότι όσο υπάρχουν φιλόσοφοι πάνω στη γη και οπουδήποτε υπήρξαν (από την Ινδία ως την Αγγλία, για να πάρουμε τους δύο αντίθετους πόλους του φιλοσοφικού ταλέντου), υπάρχει μια αληθινή έχθρα και μίσος των φιλοσόφων απέναντι στην αισθησιακότητα. —Ο Σοπενάουερ δεν είναι παρά η πιο εύλωτη και, για όποιον έχει αφτιά για κάτι τέτοιο, η πιο θελκτική και γοητευτική έκφρασή τους· υπάρχει επίσης μια αληθινή προδιάθεση και τρυφερότητα των φιλοσόφων απέναντι στο ασκητικό ιδεώδες —πάνω σ' αυτό δεν πρέπει να ξεγελιόμαστε. Και τα δύο αυτά πράγματα ανήκουν, όπως είπαμε, στον τύπο του φιλοσόφου· αν λείπουν και τα δύο από έναν φιλόσοφο, τότε είναι αυτός —να είστε σίγουροι γι' αυτό— πάντα ένας «κατ' όνομα» φιλόσοφος. Τι σημαίνει αυτό; Διότι πρέπει να ερμηνεύσει κανείς πρώτα αυτό το γεγονός: *καθ' εαυτό* είναι ένα γεγονός που παραμένει ηλίθιο εις τους αιώνες των αιώνων, όπως και κάθε «πράγμα καθ' εαυτό». Κάθε ζώο, επομένως και το *bête philosophe* [ζώο φιλόσοφος], αγωνίζεται για ένα βέλτιστο ευνοϊκών συνθηκών κάτω από τις οποίες μπορεί να ξεδιπλώσει πλήρως την ενέργειά του και να επιτύχει το μέγιστο του συναισθήματος της δύναμής του· κάθε ζώο αποστρέφεται, εξ ίσου ενστικτωδώς, και με μια λεπτότητα όσφρησης που είναι «ανώτερη από όλο το λογικό», κάθε είδος ενοχλήσεων και εμποδίων που του φράζουν ή μπορούν να του φράξουν αυτόν τον δρόμο προς το βέλτιστο (—δεν μιλώ για

200. Ο Σοπενάουερ λέει για τον άνθρωπο που έχει διανοή νου: «Το σώμα του, υγιές και δυνατό, εκφράζει με τα αναπαραγωγικά του όργανα τη σεξουαλική επιθυμία· αυτός όμως αρνείται τη Θέληση και δίνει στο σώμα του μια διάψευση· αρνείται κάθε σεξουαλική ικανοποίηση, υπό οποιαδήποτε συνθήκη».

τον δρόμο του προς την «ευτυχία», αλλά για τον δρόμο του προς τη δύναμη, προς τη δράση, προς την πιο ισχυρή δραστηριότητα και, στις περισσότερες περιπτώσεις, για τον δρόμο του προς τη δυστυχία). Έτσι, ο φιλόσοφος αποστρέφεται τον γάμο μαζί με καθετί που θα μπορούσε να τον πείσει να τον κάνει —τον γάμο ως εμπόδιο και συμφορά στον δρόμο του προς το βέλτιστο. Ποιος μεγάλος φιλόσοφος ήταν παντρεμένος; Ο Ηράκλειτος, ο Πλάτωνας, ο Ντεκάρτ, ο Σπινόζα, ο Λάιμπνιτς, ο Καντ, ο Σοπενάουερ —δεν ήταν παντρεμένοι· ακόμη περισσότερο, δεν μπορεί κανείς να τους φανταστεί παντρεμένους. Ένας παντρεμένος φιλόσοφος ανήκει στην *κωμωδία*, αυτή είναι η θέση μου: κι εκείνη η εξαίρεση, ο Σωκράτης —ο μοχθηρός Σωκράτης παντρεύτηκε, όπως φαίνεται, *ironice* [από ειρωνεία], ακριβώς για να αποδείξει την αλήθεια της θέσης αυτής. Κάθε φιλόσοφος θα μιλούσε όπως μίλησε κάποτε ο Βούδας, όταν του ανήγγειλαν τη γέννηση ενός γιου: «Γεννήθηκε ο Ράουλα, δεσμά σφυρηλατήθηκαν για μένα²⁰¹» (Ράουλα σημαίνει εδώ «ένας μικρός δαίμονας»): σε κάθε «ελεύθερο πνεύμα» θα έρθει μια στιγμή στοχασμού, αν υποθεθεί ότι είχε προηγηθεί μια στιγμή αστοχασιάς, όπως συνέβη και στον Βούδα. «Πολύ περιορισμένη και στενή», σκέφτηκε μέσα του αυτός, «είναι η ζωή στο σπίτι, ένα μέρος ακαθαρσίας· η ελευθερία συνίσταται στο να παρατήσεις το σπίτι»: «και μ' αυτή τη σκέψη στο μυαλό παράτησε το σπίτι του.» Στα ασκητικά ιδεώδη υπάρχουν τόσες γέφυρες που οδηγούν στην *ανεξαρτησία*, που ένας φιλόσοφος δεν μπορεί να ακούσει δίχως χαρά και εσωτερική επιδοκιμασία την ιστορία όλων εκείνων των αποφασιστικών ανθρώπων που είπαν μια μέρα όχι σε κάθε ανελευθερία και πήγαν να ζήσουν σε κάποια *έρημο*: ακόμη κι αν υποθεθεί ότι ήταν απλώς πεισματοάρικα γαϊδούρια και το απολύτως αντίθετο από ένα ισχυρό πνεύμα. Τι σημαίνει λοιπόν το ασκητικό ιδεώδες σε έναν φιλόσοφο; Η απάντησή μου είναι —θα το έχετε μαντέψει προ πολλού: ο φιλόσοφος χαμογελάει καθώς το θεωρεί βέλτιστο των συνθηκών της ύψιστης και τολμηρότατης πνευματικότητας —κατ' αυτόν τον τρόπο δεν αρνείται «την ενθαδική ύπαρξη», επιβεβαιώνει, αντίθετα, τη δική του ενθαδική ύπαρξη και μόνο τη δική του ενθαδική ύπαρξη, και τούτο σε βαθμό που ίσως να μην απέχει από την εξής εγκληματική ευχή: *pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam* [ας χαθεί ο κόσμος, ας υπάρξει η φιλοσοφία, ας υπάρξει ο φιλόσοφος, ας υπάρχω εγώ]!...

8. Βλέπετε πως οι φιλόσοφοι αυτοί δεν είναι αμερόληπτοι μάρτυρες και δικαστές της αξίας του ασκητικού ιδεώδους! Σκέφτονται τον εαυτό τους —τι τους ενδιαφέρει ο «άγιος»! Σκέφτονται αυτό που είναι ακριβώς σ' αυτούς απαραίτητο: ελευθερία από τον καταναγκασμό, την ενόχληση, τον θόρυβο, τις δουλειές, τις υποχρεώσεις, τις μέριμνες· διαύγεια στο κεφάλι· χορός, άλ-

201. Βλ. H. Oldenberg, *Buddha*, σσ. 122-124.

μα και πτήση της σκέψης· αέρα καθαρό, ελαφρύ, διαυγή, ελεύθερο, ξηρό, όπως είναι ο αέρας των βουνοκορφών, εκεί όπου κάθε ζωικό ον γίνεται πιο πνευματικό και αποκτά φτερά· σιωπή σε όλα τα υπόγεια πράγματα· όλα τα σκυλιά δεμένα ωραία στην αλυσίδα· κανένα γάβγισμα έχθρας και αγροίκου μίσους· κανένα σαράκι πληγωμένης περηφάνιας· λιτά και υπάκουα σπλάχνα, εργατικά σαν μυλόπετρες αλλά και αθόρυβα· την καρδιά ξένη, απόμακρη, μελλοντική, μεταθανάτια —κοντολογίς, με το ασκητικό ιδεώδες εννοούν τον χαρούμενο ασκητισμό ενός ζώου που έγινε θεϊκό και έβγαλε φτερά, ενός ζώου που πιο πολύ πετά πάνω από τη ζωή παρά ησυχάζει. Γνωρίζουμε ποια είναι τα τρία μεγάλα συνθήματα του ασκητικού ιδεώδους: φτώχεια, ταπεινότητα, αγνεία· και τώρα ας δούμε από κοντά τη ζωή όλων των μεγάλων, γόνιμων, εφευρετικών πνευμάτων —θα βρούμε παντού, σε έναν ορισμένο βαθμό, και τα τρία αυτά συνθήματα. Καθόλου βέβαια σαν να ήταν οι «αρετές» τους —τι δουλειά έχει με τις αρετές ένα τέτοιο είδος ανθρώπων!— αλλά ως τις πιο χαρακτηριστικές και φυσικές συνθήκες της καλύστερης τους ενθαδικής ύπαρξης, της ωραιότερης τους γονιμότητας. Μολαταύτα, είναι πολύ πιθανό η κυρίαρχη πνευματικότητά τους να ήταν υποχρεωμένη στην αρχή να χαλιναγωγήσει μια ξέφρενη και ευερέθιστη έπαρση ή μια ξέχειλη αισθησιακότητα, ή ακόμη να κρατήσει όρθια, αν και με αρκετή δυσκολία, τη θέλησή τους για «έρημο» ενάντια σε μια ροπή για χλιδή και για εκζήτηση, όπως και ενάντια σε μια σπάταλη ελευθεριότητα της καρδιάς και του χεριού. Το έκανε όμως αυτό επειδή ήταν το κυρίαρχο ένστικτο που επέβαλλε τις απαιτήσεις του στα άλλα ένστικτα —και ακόμη το κάνει αυτό· αν δεν το έκανε, δεν θα κυριαρχούσε κιόλας. Άρα, αυτά δεν έχουν καμιά σχέση με «αρετές». Εξ άλλου η έρημος, για την οποία μίλησα προηγουμένως, όπου αποτραβιούνται και απομονώνονται τα ισχυρά, ανεξάρτητα πνεύματα —ω, πόσο διαφορετική φαίνεται από την έρημο την οποία ονειρεύονται οι καλλιεργημένοι άνθρωποι! —και μάλιστα, σε ορισμένες περιπτώσεις, είναι οι ίδιοι αυτή η έρημος. Και είναι σίγουρο ότι όλοι οι θεατρίνοι του πνεύματος δεν θα μπορούσαν να προσαρμοστούν σ' αυτήν —γι' αυτούς απέχει πολύ από του να είναι αρκετά ρομαντική και συριακή, αρκετά θεατρική έρημος! Δεν της λείπουν βέβαια οι καμήλες: εδώ όμως σταματά η ομοιότητα. Ένα εθελούσιο σκοτάδι ίσως· μια φυγή από τον εαυτό· μια απέχθεια για τον θόρυβο, τον θαυμασμό, την εφημερίδα, την επιρροή· μια μικρή δουλειά, μια καθημερινότητα, κάτι που περισσότερο κρύβει παρά φέρνει στο φως· μια συναναστροφή κάπου· κάπου με άκακα, χαρούμενα ζώα και πουλιά, που το να τα βλέπεις είναι κάτι που σε ξεκουράζει· βουνά για συντροφιά, όχι όμως νεκρά βουνά, αλλά βουνά με μάτια (δηλαδή με λίμνες²⁰²)· μερικές φορές κι ένα δωμάτιο σε ένα γεμάτο κόσμο ξενοδοχείο, όπου είναι κανείς σίγουρος ότι περνά απαρατήρητος και ότι μπορεί να μιλά ατιμώρητα με οποιονδήποτε —αυτή είναι η «έ-

202. Το Σιλς-Μαρία, στο οποίο πήγαινε συχνά ο Νίτσε, είναι τέτοιο μέρος.

ρημος»: ω, είναι αρκετά μοναχική, πιστέψτε με! Όταν ο Ηράκλειτος αποσυρόταν στα αίθρια και στα περιστύλια του τεράστιου ναού της Αρτέμιδος, η «έρημος» αυτή ήταν, το παραδέχομαι, πιο αξιοπρεπής: γιατί μας λείπουν τέτοιοι ναοί; (—ίσως να μη μας λείπουν: σκέφτομαι τώρα το πιο ωραίο μου σπουδαστήριο, στην *Πιάτσα ντι Σαν Μάρκο*²⁰³, την άνοιξη φυσικά, και μάλιστα πριν από το μεσημέρι, μεταξύ δέκα και δώδεκα). Αυτό όμως που ήθελε να αποφύγει ο Ηράκλειτος, εξακολουθεί να είναι αυτό που θέλουμε να αποφύγουμε κι εμείς: τον θόρυβο και τη δημοκρατική φλυαρία των Εφεσίων, την πολιτική τους, τα νέα που έφεραν από την «Αυτοκρατορία» (εννοώ, βέβαια, την περσική²⁰⁴), τις αγοραίες μικροϋποθέσεις του «σήμερα» —γιατί εμείς οι φιλόσοφοι έχουμε ανάγκη να γλιτώσουμε από ένα πράγμα: από το «σήμερα». Τιμάμε, ότι είναι ήρεμο, ψυχρό, ευγενές, μακρινό, παρελθόν και γενικά καθετί του οποίου η όψη δεν αναγκάζει την ψυχή να αμύνεται και να κλείνεται στον εαυτό της —καθετί για το οποίο μπορεί κανείς να μιλά δίχως να μιλά δυνατά. Ας ακούσουμε τον ήχο που βγάζει ένα πνεύμα όταν μιλά: κάθε πνεύμα έχει τον δικό του ήχο, αγαπά τον δικό του ήχο. Αυτός εκεί, παραδείγματος χάρη, πρέπει να είναι ταραχοποιός, παναπεί κουφιοκέφαλος, άδεια κατασρόλα: καθετί που μπαίνει μέσα της, βγαίνει πάλι έξω υπόκωφο και αμβλυμένο από την ηχώ του μεγάλου κενού. Εκείνος εκεί μιλά σχεδόν πάντα με βραχνή φωνή: μήπως σκέφτεται και βραχνά; Αυτό θα ήταν πιθανό —ρωτήστε τους φυσιολόγους—, όποιος όμως σκέφτεται με λέξεις, σκέφτεται σαν ρήτορας και όχι σαν στοχαστής (αυτό προδίδει ότι κατά βάθος δεν σκέφτεται πράγματα, δεν σκέφτεται πραγματολογικά, αλλά μόνο σε σχέση με πράγματα, ότι στην πραγματικότητα σκέφτεται τον εαυτό του και τους ακροατές του). Εκείνος ο τρίτος μιλά ενοχλητικά, πλησιάζει πολύ το σώμα μας, νιώθουμε την ανάσα του —άθελά μας κλείνουμε το στόμα, έστω κι αν αυτός μας μιλά μέσω ενός βιβλίου: ο ήχος του ύφους του μας δίνει την εξήγηση που ψάχνουμε: δεν έχει χρόνο, δεν έχει σχεδόν καθόλου πίστη στον ε-

203. Στη Βενετία. Ο Νίτσε έμεινε στη Βενετία τέσσερις φορές, αλλά μόνο μια φορά, το 1880, κατοίκησε σε ένα δωμάτιο κοντά στην πλατεία αυτήν.

204. Ο Νίτσε υπαινίσσεται εδώ την Τουρκία, η οποία, παρά την ήττα της από τη Ρωσία το 1877, εξακολουθεί να κυριαρχεί στα Βαλκάνια. Όσο για τον Ηράκλειτο, αυτός ήταν συγκαταρκτός των Περσών βασιλιάδων Δαρείου και Ξέρξη. Έζησε ανάμεσα στο 544 και το 483 π.Χ.: άρα γνώρισε τον πρώτο Μηδικό πόλεμο και την ήττα του Δαρείου στον Μαραθώνα το 490, και μετά την προετοιμασία της νέας εισβολής στην Ελλάδα από τον Ξέρξη. Ζούσε στην Έφεσο, κοντά στο σημείο από το οποίο θα περνούσε αναγκαστικά ο περσικός στρατός. Ο Διογένης Λαέρτιος αναφέρει πως ο Ηράκλειτος απέρριψε την πρόταση των συμπολιτών του να ασχοληθεί με την πολιτική προτιμώντας να περνάει την ώρα του παίζοντας με τα παιδιά πεσσούς (βλ. Διογένης Λαέρτιος, *Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγή*, 9, 2-3). Κατά τον ίδιο συγγραφέα, ο Ηράκλειτος απέρριψε και δελεαστική πρόταση του Δαρείου, ο οποίος τον κάλεσε να πάει στην αυλή του προσφέροντάς του μεγάλα αξιώματα.

αυτό του, πρέπει να μιλήσει σήμερα ή ποτέ. Ένα πνεύμα όμως, που είναι σύγυρο για τον εαυτό του, μιλά ήπια· επιζητεί την αφάνεια, αφήνει τους άλλους να το περιμένουν. Αναγνωρίζουμε έναν φιλόσοφο από το ότι αποφεύγει τρία γυαλιστερά και ηχηρά πράγματα: τη φήμη, τους ηγεμόνες και τις γυναίκες· μ' αυτό δεν θέλω να πω ότι δεν έρχονται αυτά σ' αυτόν. Αποφεύγει κάθε πολύ δυνατό φως: γι' αυτό αποφεύγει την εποχή του και τη «μέρα» της. Σ' αυτό το πράγμα μοιάζει με σκιά: όσο πέφτει ο ήλιος, τόσο μεγαλύτερη γίνεται. Όσον αφορά στην «ταπεινότητά» του, ανέχεται, όπως ανέχεται το σκοτάδι, μια ορισμένη εξάρτηση και μια ορισμένη επισκίαση: ακόμη περισσότερο, φοβάται την αναστάτωση που προκαλεί ο κεραυνός, τρομάζει με την αβεβαιότητα ενός υπερβολικά απομονωμένου και παρατημένου δέντρου, πάνω στο οποίο κάθε κακοκαιρία ξεσπά την κακοκεφιά της και κάθε κακοκεφιά την κακοκαιρία της. Το «μητρικό» του ένστικτο, η κρυφή αγάπη του γι' αυτό που μεγαλώνει μέσα του, του συνιστά καταστάσεις όπου κανείς είναι απαλλαγμένος από το καθήκον να σκέφτεται τον εαυτό του με τον ίδιο τρόπο που το ένστικτο της μητέρας στη γυναίκα κράτησε πάντα τη γυναίκα σ' αυτήν τη θέση εξάρτησης. Τελικά, αυτοί οι φιλόσοφοι ζητούν λίγα πράγματα, το ρητό τους είναι «όποιος κατέχει, κατέχεται»: όχι, δεν θα κουραστώ να το επαναλαμβάνω, από αρετή, από μια αξιέπαινη θέληση για λιτότητα και απλότητα, αλλά επειδή το απαιτεί ο ανώτατος κύριός τους, συνετά και ανελέητα: ένας κύριος που νοιάζεται μόνο για ένα πράγμα και που συγκεντρώνει και εξοικονομεί γι' αυτό όλα τα άλλα —χρόνο, ενέργεια, αγάπη, ενδιαφέρον. Τέτοιου είδους άνθρωποι δεν αρέσκονται να ενοχλούνται από έχθρες ούτε από φιλίες· ξεχνούν ή περιφρονούν εύκολα. Θεωρούν κακόγουστο να παριστάνουν τον μάρτυρα: «να υποφέρουν για την αλήθεια» —αυτό το αφήνουν στους φιλόδοξους, στους θεατρίνους του πνεύματος και σε όποιον έχει χρόνο για τέτοια πράγματα (—αυτοί οι φιλόσοφοι έχουν να κάνουν κάτι για την αλήθεια). Κάνουν φειδωλή χρήση των μεγάλων λέξεων· λέγεται πως απεχθάνονται την ίδια τη λέξη «αλήθεια»: ηχεί πολύ φανφαρόνικα... Όσον αφορά, τέλος, στην «αγνεία» των φιλοσόφων, είναι φανερό ότι η γονιμότητα αυτού του είδους πνευμάτων εκφράζεται κάπου αλλού και όχι στα παιδιά: ίσως κάπου αλλού εκφράζεται και η επιβίωση του ονόματός τους, η μικρή τους αθανασία (στην αρχαία Ινδία οι φιλόσοφοι εκφράζονταν με ακόμη λιγότερη μετριοφροσύνη: «προς τι οι απόγονοι για εκείνον που η ψυχή του είναι ο κόσμος²⁰⁵;»). Δεν υπάρχει εδώ τίποτε που να μοιάζει με την αγνεία από κάποια ασκητική τύψη και μίσος για τις αισθήσεις, όπως δεν είναι αγνεία όταν ένας αθλητής ή τζόκεϊ απέχει από τις γυναίκες: έτσι θέλει το κυρίαρχο ένστικτό τους, τουλάχιστον κατά την εποχή της μεγάλης κνοφορίας. Κάθε καλλιτέχνης ξέρει πόσο βλαβερή είναι η συνουσία σε περιόδους μεγάλης

205. Ο Νίτσε παραθέτει εδώ από το βιβλίο του Paul Deussen, *Das System des Vedānta*, Λευψία, 1883, σ. 439.

πνευματικής έντασης και προετοιμασίας· όσοι απ' αυτούς έχουν μεγαλύτερη δύναμη και είναι πιο σίγουροι για τα ένστικτά τους δεν χρειάζονται την εμπειρία, την σκληρή εμπειρία, για να το μάθουν αυτό —το «μητρικό» τους ένστικτο διαθέτει εδώ, υπέρ του έργου που διαμορφώνεται, όλα τα άλλα εφόδια και αποθέματα ενέργειας, *ρώμης* της ζωικής ζωής: η πιο μεγάλη ενέργεια *απορροφά* τότε την πιο μικρή. —Μπορούμε τώρα να εξηγήσουμε, σύμφωνα μ' αυτήν την ερμηνεία, την προαναφερθείσα περίπτωση του Σοπενάουερ: η θέα του ωραίου λειτουργούσε προφανώς σ' αυτόν ως αποδεδειγμένο ερέθισμα πάνω στη *βασική δύναμη* της φύσης του (τη δύναμη του στοχασμού και του διεισδυτικού βλέμματος)· η δύναμη αυτή εκρήγνυτο και γινόταν, δια μιας, κύρια της συνειδήσής του. Μ' αυτό δεν αποκλείεται καθόλου η δυνατότητα να αντλεί την καταγωγή της εκείνη η χαρακτηριστική γλυκύτητα και πληρότητα που προσιδιάζει στην αισθητική κατάσταση ακριβώς από το συστατικό «αισθησιακότητα» (πηγή από την οποία πηγάζει εκείνος ο «ιδεαλισμός» των ωριμων για γάμο κοριτσιών). —Έτσι, η αισθησιακότητα δεν καταργείται από τη στιγμή που εκδηλώνεται η αισθητική κατάσταση, όπως πίστευε ο Σοπενάουερ, αλλά μόνο μεταμορφώνεται, έτσι ώστε να μην εμφανίζεται πια στη συνείδηση ως σεξουαλική διέγερση. (Θα επανέλθω άλλη φορά στο σημείο αυτό, για να μιλήσω για ακόμη πιο λεπτά προβλήματα της μέχρι τούδε τόσο ανεξερευνήτης και τόσο σκοτεινής *φυσιολογίας της αισθητικής*²⁰⁶.)

9. Ένας ορισμένος ασκητισμός, το είδαμε, μια σκληρή και ευδιάθετη οικειοθελής απάρνηση ανήκει στις πιο ευνοϊκές συνθήκες μιας ύψιστης πνευματικότητας και είναι, επίσης, ένα από τα πιο φυσικά της επακόλουθα: δεν πρέπει να απορούμε λοιπόν για το ότι οι φιλόσοφοι αντιμετώπιζαν πάντα το ασκητικό ιδεώδες με κάποια ευνοϊκή προκατάληψη. Μια σοβαρή ιστορική εξέταση μάς επιτρέπει να δούμε ότι ο δεσμός ανάμεσα στη φιλοσοφία και

206. Ο Νίτσε σχεδίαζε να εντάξει μια τέτοια πραγματεία στο ανολοκλήρωτο βιβλίο του *Η θέληση για δύναμη*. Ωστόσο, εξέφρασε κάποιες απόψεις για το ζήτημα αυτό στο βιβλίο *Η περίπτωση Βάγκνερ* (1888), καθώς και στο *Λυκόφως των ειδώλων*, «Ακροβολισμοί ενός παράκλαιτου ανθρώπου», 8 και 9. Γράφει π.χ. στο μέρος 8, που φέρει τον τίτλο «Για την ψυχολογία του καλλιτέχνη»: «Προκειμένου να υπάρχει τέχνη, προκειμένου να υπάρχει οποιοδήποτε αισθητικό ποιείν και θεάσθαι, είναι απαραίτητη μια φυσιολογική προϋπόθεση: η *μέθη*. Η μέθη πρέπει πρώτα να έχει εντείνει την ευαισθησία όλης της μηχανής: αλλιώς δεν θα υπάρξει τέχνη. Όλα τα είδη μέθης, αν και διαφέρουν πολύ μεταξύ τους, έχουν τη δύναμη να το κάνουν αυτό: προπαντός η μέθη της σεξουαλικής διέγερσης, αυτή η παλαιότερη και πιο πρωτογενής μορφή μέθης... Το ουσιαδές στη μέθη είναι το αίσθημα της αυξημένης δύναμης και πληρότητας. Απ' αυτό το αίσθημα δίνουμε στα πράγματα, τα *εξαναγκάζουμε* να πάρουν από μας, τα βιάζουμε —η διαδικασία αυτή ονομάζεται *ιδανίκευση*». Το εξαιρετικό αυτό απόσπασμα, στο οποίο ο Νίτσε δείχνει την πνευματικοποίηση της σεξουαλικότητας που επιτελείται στην αισθητική κατάσταση, προαναγγέλλει τη μεγάλη δουλειά του Φρόυντ πάνω στη «μετουσίωση» της σεξουαλικότητας.

στο ασκητικό ιδεώδες είναι ακόμη πιο σφιχτός και ισχυρός. Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε ότι μόνο κάτω από την *καθοδήγηση* αυτού του ιδεώδους έμαθε η φιλοσοφία να κάνει τα πρώτα βήματά της πάνω στη γη —αχ, τόσο αδέξια, με τόσο κατσουφιασμένο πρόσωπο, έτοιμο να πέσει κάτω με την κοιλιά, αυτό το μικρό, άτολμο τρυφερούδι με τα στραβά πόδια! Η φιλοσοφία άρχισε όπως όλα τα καλά πράγματα —για πολύ καιρό δεν είχαν θάρρος για τον εαυτό τους, κοίταζαν πάντα γύρω τους μήπως ερχόταν κανείς να τα βοηθήσει, ακόμη περισσότερο, φοβούνταν όλους όσοι τα κοίταζαν. Αν επιθεωρήσει κανείς, το ένα μετά το άλλο, τις ενορμήσεις και τις αρετές του φιλοσόφου —την ενόρμησή του της αμφιβολίας, την ενόρμησή του της άρνησης, την ενόρμησή του της υπεκφυγής (την «εφεκτική»²⁰⁷ ενόρμηση), την ενόρμησή του της ανάλυσης, την ενόρμησή του της έρευνας, της αναζήτησης, της τόλμης, την ενόρμησή του της σύγκρισης και του συμψηφισμού, τη θέλησή του για ουδετερότητα και αντικειμενικότητα, τη θέλησή του για κάθε «*sine ira et studio*» [άνευ οργής και σπουδής²⁰⁸]: έχετε καταλάβει ήδη ότι όλα αυτά ήταν για πάρα πολύ καιρό αντίθετα προς τις πρωταρχικές απαιτήσεις της ηθικής και της συνείδησης; (για να μη μιλήσουμε για το λογικό γενικά, το οποίο ο Λούθηρος αρεσκόταν να το ονομάζει «Κυρα-Εύπνια, η γνωστική πόρνη»²⁰⁹). Έχει καταλάβει κανείς ότι ένας φιλόσοφος, στην περίπτωση που θα *αποκτούσε* επίγνωση του εαυτού του, θα έπρεπε να αισθανθεί αμέσως τον εαυτό του ως ενσάρκωση του «*nitimur in vetitum*» [πασχίζουμε για το απαγορευμένο²¹⁰] και ότι, συνεπώς, θα *προφυλαγόταν* από το «να αισθανθεί τον εαυτό του», από το να αποκτήσει επίγνωση του εαυτού του;... Το ίδιο συμβαίνει, όπως είπα, με όλα τα καλά πράγματα για τα οποία είμαστε περήφανοι σήμερα: ακόμη κι αν τη μετρήσουμε με τα μέτρα των αρχαίων Ελλήνων, ολόκληρη η μοντέρνα ύπαρξή μας φαίνεται, στον βαθμό που δεν είναι αδυναμία, αλλά δύναμη και συνείδηση της δύναμης, καθαρή *ύβρις* και ασέβεια: επειδή ακριβώς τα αντίθετα πράγματα από εκείνα που εμείς τιμάμε σήμερα είχαν για πάρα πολύ καιρό τη συνείδηση στο πλευρό τους και τον Θεό φύλακά τους. *Υβρις* είναι σήμερα όλη η στάση μας απέναντι στη φύση, η βία που ασκούμε στη φύση με τη βοήθεια των μηχανών και της τόσο αστόχαστης επινοητικότητας των τεχνικών και των μηχανικών: *ύβρις* είναι η στάση μας απέναντι στον Θεό, θέλω να πω απέναντι σε κάθε υποτιθέμενο είδος αράχνης

207. Οι αρχαίοι σκεπτικοί φιλόσοφοι ονομάζονταν *εφεκτικοί*, διότι πάντα *επείχαν*, δηλαδή απέφειναν να βεβαιώσουν ή να αρνηθούν κάτι. Η μη εκφορά, η αναστολή της κρίσης που τους χαρακτηρίζει ονομάζεται *εποχή*. Βλ. Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρώνειαι υποτυπώσεις*, 1, 196.

208. Δηλαδή αμερόληπτα. Αυτό γράφει ο Λατίνος ιστορικός Τάκιτος στην αρχή των *Χρονικών* του (1, 1) για να δηλώσει την πρόθεσή του σχετικά με την εξιστόρηση των γεγονότων που θα κάνει.

209. Η γερμανική λέξη *Vernunft* (=λογικό) είναι γένους θηλυκού.

210. Βλ. Οβίδιος, *Amores*, 3, 4, 17.

της σκοπού και της ηθικότητας, που κρύβεται πίσω από τον μεγάλο ιστό της αιτιότητας —θα μπορούσαμε να πούμε σαν τον Κάρολο τον Τολμηρό όταν πολεμούσε τον Λουδοβίκο τον ΙΑ΄, «*je combats l' universelle araignée*» [πολεμώ την αράχνη που είναι πάντα παντού]: ύβρις είναι η στάση μας απέναντι στον *εαυτό* μας, επειδή πειραματιζόμαστε με τον εαυτό μας, όπως δεν θα τολμούσαμε να κάνουμε με κανένα ζώο, και ανατέμνουμε, με ηδονή και περιέργεια, ζωντανή την ψυχή μας: τι μας νοιάζει η «σωτηρία» της ψυχής! Κι ύστερα, γιατρεύουμε τον εαυτό μας: η αρρώστια είναι διδακτική, δεν αμφιβάλλουμε επ' αυτού, πιο διδακτική από την υγεία —*εκείνοι που μας αρρωσταίνουν* μας φαίνονται σήμερα πιο χρειαζόμενοι από οποιονδήποτε γιατρό και «σωτήρα». Σήμερα, ασκούμε βία πάνω στον εαυτό μας, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό, εμείς οι καρυοθραύστες της ψυχής, εμείς οι ερωτώντες και οι συζητήσιμοι, σάμπως να μην ήταν η ζωή παρά σπάσιμο καρυδιών· κι έτσι θα γινόμαστε κάθε μέρα και πιο συζητήσιμοι, *πιο άξιοι* να ρωτάμε, μήπως και πιο άξιοι —να ζούμε;... Όλα τα καλά πράγματα ήταν κάποτε κακά πράγματα· το κάθε προπατορικό αμάρτημα έγινε μια προπατορική αρετή. Ο γάμος, παραδείγματος χάρη, θεωρούνταν για πολύ καιρό προσβολή του δικαίου της κοινότητας· όφειλε να πληρώνει κανείς μια αποζημίωση για το ότι ήταν τόσο αναιδής και για το ότι ήθελε να έχει μια γυναίκα αποκλειστικά για τον εαυτό του (εδώ ανήκει, παραδείγματος χάρη, το *jus primae noctis* [δικαίωμα της πρώτης νύχτας²¹¹], που ακόμη και σήμερα στην Καμπότζη είναι προνόμιο των ιερέων, αυτών των φρουρών των «παλιών καλών εθίμων²¹²»). Τα ήπια, καλοπροαίρετα, συγκαταβατικά, συμπονετικά συναισθήματα —που αργότερα απέκτησαν τόσο μεγάλη αξία που έγιναν σχεδόν «οι αξίες καθ' εαυτές»— είχαν για πάρα πολύ καιρό ακριβώς την αυτοπεριφρόνηση εναντίον τους: οι άνθρωποι ντρέπονταν για την ηλιότητά τους, όπως ντρέπονται σήμερα για τη σκληρότητά τους (πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 260). Η υποταγή στο *δίκαιο*: ω, με πόση αντίσταση συνείδησης παράτησαν οι ευγενείς φυλές όλης της γης τη *βεντέτα* και υποτάχθηκαν στο δίκαιο! Το «δίκαιο» ήταν για πολύ καιρό ένα *vetitum* [απαγορευμένο], ένα έγκλημα, ένας νεωτερισμός· επιβλήθηκε με τη βία, ως βία, την οποία δεχόταν κανείς νιώθοντας συνάμα ντροπή για τον εαυτό του. Κάθε ελάχιστο βήμα πάνω στη γη πληρωνόταν κάποτε με πνευματικά και σωματικά μαρτύρια: την ιδέα αυτή «ότι όχι μόνον η πορεία προς τα μπρος, όχι!, αλλά και το κάθε βήμα, κίνηση και αλλαγή χρειάστηκαν τους αναρίθμητους μάρτυρές τους», που ηχεί τόσο παράξενα για μας σήμερα, την παρουσίασα στη *Χαραυγή* (18): «Τίποτε δεν αγοράστηκε πιο ακριβά», λέω στο χωρίο αυτό, «από το λίγο ανθρώπινο λογικό και το συναίσθημα της ελευθερίας για το οποίο περηφανευόμαστε σήμε-

211. Δηλαδή το δικαίωμα του ηγεμόνα να περάσει την πρώτη νύχτα με τη νύφη κάθε υπηκόου του.

212. Πιθανή πηγή: J. Köhler, *Das chinesische Strafrecht*.

ρα. Εξ αιτίας όμως αυτής της περηφάνιας μάς είναι αδύνατο σχεδόν να νιώσουμε εκείνα τα τεράστια χρονικά διαστήματα της «ηθικότητας των ηθικών» που προηγούνται της «παγκόσμιας ιστορίας», ως τη μόνη πραγματική και αποφασιστική κύρια ιστορία, η οποία καθόρισε τον χαρακτήρα της ανθρωπότητας: τότε που ο πόνος θεωρούνταν παντού αρετή, η σκληρότητα αρετή, η προσποίηση αρετή, η εκδίκηση αρετή, η άρνηση του λογικού αρετή, και, αντίθετα, η ευημερία κίνδυνος, η δίψα για γνώση κίνδυνος, η ειρήνη κίνδυνος, η συμπίονια κίνδυνος, το να σε συμπονούν προσβολή, η εργασία προσβολή, η τρέλα θεϊκό πράγμα, η *αλλαγή* καθ' εαυτό ανήθικο και επιφέρων την καταστροφή!».

10. Στο ίδιο βιβλίο (12) εκτίθεται με ποια εκτίμηση, κάτω από ποια *πίεση* εκτίμησης έπρεπε να ζει το αρχαιότερο γένος θεωρησιακών ανθρώπων —το οποίο αντιμετώπιζε την περιφρόνηση στον ίδιο ακριβώς βαθμό που δεν προκαλούσε φόβο! Η θεώρηση εμφανίστηκε αρχικά στη γη με μεταμφιεσμένη μορφή, με διαφορούμενη όψη, με κακή καρδιά και συχνά με εκφοβισμένο μυαλό: δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό. Το αδρανές, επωαστικό, μη φιλοπόλεμο στοιχείο μέσα στα ένστικτα των θεωρησιακών ανθρώπων έβαζε γύρω τους για πολύ καιρό μια βαθιά δυσπιστία: εναντίον αυτής δεν υπήρχε άλλο μέσο να αμυνθούν από το να εμπνεύσουν τον φόβο. Οι παλαιοί Βραχμάνες, παραδείγματος χάρη, ήξεραν πολύ καλά να το κάνουν αυτό! Οι πιο παλαιοί φιλόσοφοι ήξεραν να δίνουν στην ενθαδική ύπαρξή τους ένα νόημα, ένα στήριγμα και υπόβαθρο, πάνω στο οποίο οι άλλοι μάθαιναν να τους φοβούνται: αν εξετάσουμε το πράγμα καλύτερα, θα δούμε ότι το έκαναν αυτό παραινούμενοι από μια ακόμη πιο βασική ανάγκη, την ανάγκη να νιώσουν φόβο και σεβασμό για τον ίδιο τους τον εαυτό. Επειδή έβρισκαν μέσα τους όλες τις αξιολογικές κρίσεις να στρέφονται *εναντίον* τους, ήταν υποχρεωμένοι να πολεμήσουν κάθε είδος περιφρόνησης και αντίστασης εναντίον του «φιλοσόφου που είχαν μέσα τους». Το έκαναν αυτό, σαν άνθρωποι φοβερών εποχών που ήταν, με φοβερά μέσα: τη σκληρότητα εναντίον του εαυτού τους, τον πιο επινοητικό αυτοκολασμό —αυτά ήταν τα βασικά μέσα αυτών των διψασμένων για δύναμη ερημιτών και νεωτεριστών της σκέψης, τα οποία χρειάζονταν για να κατανικήσουν τους θεούς και την παράδοση μέσα στον ίδιο τους τον εαυτό, προκειμένου να μπορέσουν να *πιστέψουν* στην καινοτομία τους. Θυμίζω την περίφημη ιστορία του βασιλιά Βισβαμίτρα, που ύστερα από χιλιόχρονο αυτοβασανισμό απέκτησε ένα τέτοιο συναίσθημα δύναμης και εμπιστοσύνης στον εαυτό του που επιχείρησε να χτίσει έναν *καινούριο ουρανό*²¹³: αυτό είναι το πιο ανησυχητικό σύμβολο της πιο παλιάς και της πιο πρόσφατης ιστορίας των φιλοσόφων πάνω στη γη —όποιος έχτισε

213. Πρβλ. *Χαραυγή*, 113. Η πηγή παραμένει άγνωστη.

κάποτε έναν «καινούριο ουρανό», σε οποιαδήποτε εποχή, βρήκε τη δύναμη για να το κάνει αυτό μόνο μέσα στη δική του κόλαση... Ας συμπιέσουμε τα γεγονότα αυτά σε σύντομες φράσεις: το φιλοσοφικό πνεύμα ήταν υποχρεωμένο στην αρχή να μεταμφιέζεται και να χρησιμοποιεί σαν κάλυμμα τους πρωτίτερα καθιερωμένους τύπους του θεωρησιακού ανθρώπου, δηλαδή τον ιερέα, τον μάγο, τον μάντη, τον άνθρωπο της θρησκείας γενικά, για να μπορεί να υπάρχει σε οποιοδήποτε βαθμό: το ασκητικό ιδεώδες χρησίμευσε για πολύ καιρό στον φιλόσοφο ως μορφή εμφάνισης, ως προϋπόθεση ύπαρξης —αυτός όφειλε να αντιπροσωπεύει αυτό το ιδεώδες για να μπορεί να είναι φιλόσοφος, όφειλε να πιστεύει σ' αυτό για να μπορεί να το αντιπροσωπεύει. Η χαρακτηριστική, αρνούμενη τον κόσμο, εχθρική προς τη ζωή, άπιστη στις αισθήσεις, απαισθητικοποιημένη, αποσυρμένη στάση του φιλοσόφου, η οποία διατηρήθηκε ως την πιο πρόσφατη εποχή και έτσι πέρασε σχεδόν ως η *κατ' εξοχήν στάση των φιλοσόφων* —είναι πριν απ' όλα ένα επακόλουθο των δυσχερών συνθηκών κάτω από τις οποίες γεννήθηκε και υπάρχει η φιλοσοφία: διότι, για πάρα πολύ καιρό, η φιλοσοφία δεν θα ήταν κατά κανένα τρόπο δυνατή πάνω στη γη δίχως ένα ασκητικό περίβλημα και ένδυμα, δίχως μια ασκητική αυτοπαράνοηση. Για να το εκφράσουμε με τρόπο πιο σαφή και παραστατικό: ο ασκητικός ιερέας προσέφερε, ως τη νεότερη εποχή, την πιο αποκρουστική και σκοτεινή μορφή κάμπιας, με την οποία αποκλειστικά όφειλε να ζει έρποντας η φιλοσοφία... Άλλαξε αυτό πραγματικά; Κατάφερε τελικά το πολύχρωμο και επικίνδυνο φτερωτό έντομο, αυτό το «πνεύμα» που έκρυβε μέσα της η κάμπια, να βγει από το κουκούλι του και να πετάξει έξω στο φως, χάρη σε έναν πιο ηλιόλουστο, πιο ζεστό, πιο φωτεινό κόσμο; Υπάρχει σήμερα αρκετή περηφάνια, τόλμη, ανδρεία, αυτοπεποίθηση, θέληση του πνεύματος, θέληση για ευθύνη, ελευθερία της θέλησης ώστε να μπορεί να υπάρξει πραγματικά ο «φιλόσοφος» πάνω στη γη;...

11. Μόνο τώρα που έχουμε τον ασκητικό ιερέα στο οπτικό πεδίο μας, μπορούμε να καταπιαστούμε με το πρόβλημά μας: τι σημαίνει το ασκητικό ιδεώδες; —Μόνο τώρα γίνεται το πράγμα «σοβαρό»: μόνο τώρα βρισκόμαστε αντιμέτωποι με τους αληθινούς *αντιπρόσωπους της σοβαρότητας*. «Τί σημαίνει καθετί σοβαρό;» —αυτό το ακόμη πιο βασικό ερώτημα ίσως βρίσκεται ήδη στα χείλη μας: είναι ένα ερώτημα για φυσιολόγους, φυσικά, το οποίο όμως πρέπει να παρακάμψουμε προς στιγμήν. Ο ασκητικός ιερέας βρίσκεται στο ιδεώδες του όχι μόνο την πίστη του, αλλά και τη θέληση, τη δύναμη, το διαφέρον του. Το δικαίωμά του για ενθαδική ύπαρξη στέκεται όρθιο και πέφτει μαζί με το ιδεώδες αυτό: πού είναι το περιεργό λοιπόν, αν προσκρούουμε εδώ σε έναν φοβερό αντίπαλο, αν υποθέσουμε ότι είμαστε αντίπαλοι αυτού του ιδεώδους; Έναν αντίπαλο που αγωνίζεται για την ύπαρξή του ενάντια στους αρνητές του ιδεώδους αυτού;... Από την άλλη μεριά, είναι μάλ-

λον απίθανο να τον ωφελούσε ιδιαίτερα μια τόσο ιδιοτελής στάση απέναντι στο πρόβλημά μας· ο ασκητικός ιερέας δύσκολα θα είναι καλός υπερασπιστής του ιδεώδους του, για τον ίδιο λόγο για τον οποίο η γυναίκα αποτυγχάνει πάντα στην προσπάθειά της να υπερασπιστεί «τη γυναίκα καθ' εαυτήν» —κι ακόμη δυσκολότερα θα γίνει ο αντικειμενικότερος κριτής και δικαστής τούτης εδώ της διαμάχης. Πρέπει μάλλον να τον βοηθήσουμε να υπερασπιστεί τον εαυτό του εναντίον μας, παρά να φοβόμαστε ότι μπορεί να μας αντικρούσει πάρα πολύ καλά... Η ιδέα που διακυβεύεται εδώ είναι η αξιολόγηση της ζωής μας εκ μέρους του ασκητικού ιερέα: η ζωή αυτή (μαζί με ό,τι ανήκει σ' αυτήν, «φύση», «κόσμος», η συνολική σφαίρα του γίνεσθαι και του παρέχεσθαι) συσχετίζεται από τον ιερέα με μια εντελώς διαφορετικού είδους ενθαδική ύπαρξη, η οποία έρχεται σε αντίθεση μ' αυτήν τη ζωή και την αποκλείει, *εκτός κι αν στραφεί εναντίον του εαυτού της, εκτός κι αν αρνηθεί τον εαυτό της*: στην περίπτωση αυτήν, την περίπτωση μιας ασκητικής ζωής, η ζωή θεωρείται γέφυρα προς εκείνη την άλλη ενθαδική ύπαρξη. Ο ασκητής μεταχειρίζεται τη ζωή σαν λαθμεμένο δρόμο, που πρέπει να τον ξανακάνει κανείς προς τα πίσω, μέχρι το σημείο από το οποίο ξεκίνησε· ή σαν πλάνη, την οποία διορθώνει κανείς με την πράξη —*οφείλει να διορθώσει με την πράξη*: διότι ο ασκητής *απαιτεί να βαδίζει κανείς μαζί του, επιβάλλει παντού, όπου μπορεί, τη δική του αξιολόγηση της ενθαδικής ύπαρξης*. Τι σημαίνει αυτό; Ένας τέτοιος τερατώδης τρόπος αξιολόγησης δεν είναι γραμμένος στην ιστορία της ανθρωπότητας σαν εξαίρεση ή σαν κάτι αξιοπερίεργο: είναι ένα από τα πιο διαδεδομένα και πιο μόνιμα γεγονότα που υπάρχουν. Αν κοιτούσε κανείς και μας διάβαζε από ένα μακρινό αστέρι, τα κεφαλαία γράμματα της ενθαδικής ύπαρξής μας ίσως να τον οδηγούσαν στο συμπέρασμα ότι η γη είναι πραγματικά *ασκητικό αστέρι*, μια γωνιά κατοικημένη από δυσारेσθημένα, επηρμένα και απωθητικά όντα, που δεν μπορούν να απαλλαγούν από μια βαθιά αηδία για τον εαυτό τους, για τη γη, για όλη τη ζωή και που επιδιώκουν να κάνουν όσο πιο πολύ κακό μπορούν στον εαυτό τους, από ευχαρίστηση να κάνουν κακό —πιθανόν τη μόνη τους ευχαρίστηση. Σκεφτείτε με πόση κανονικότητα εμφανίζεται παντού, σχεδόν σε όλες τις εποχές, ο ασκητικός ιερέας· δεν ανήκει σε κάποια ιδιαίτερη φυλή· προκόβει παντού· προέρχεται από όλα τα κοινωνικά στρώματα. Όχι ότι καλλιεργεί και μεταφυτεύει μέσω της κληρονομικότητας τον τρόπο αξιολόγησής του: συμβαίνει μάλλον το αντίθετο —ένα βαθύτερο ένστικτο τού απαγορεύει, σε γενικές γραμμές, να αναπαραχθεί. Πρέπει, συνεπώς, να υπάρχει μια αναγκασιότητα πρώτης γραμμής, η οποία να προωθεί την περαιτέρω ανάπτυξη και ευημερία αυτού του *εχθρικού προς τη ζωή* είδους —πρέπει μάλιστα να είναι *συμφέρον της ίδιας της ζωής να μην πεθαίνει ένας τέτοιος τύπος αυτοαντίφασης*. Διότι μια ασκητική ζωή είναι αυτοαντίφαση: εδώ κυρίαρχη είναι μια άνευ προηγουμένου μνησικακία, εκείνη ενός ανικανοποίητου ένστικτου και θέλησης δύναμης, η οποία θα ήθελε να γίνει κύριος, όχι πάνω σε κάτι

που βρίσκεται μέσα στη ζωή, αλλά πάνω στην ίδια τη ζωή, πάνω στις πιο βαθιές, ισχυρές, βασικές συνθήκες της· εδώ γίνεται απόπειρα να χρησιμοποιηθεί η δύναμη για να φράξει τις πηγές της δύναμης· εδώ κατευθύνεται η ματιά γεμάτη μίσος και μοχθηρία ενάντια στην ίδια τη φυσιολογική ευημερία, ιδιαίτερα ενάντια στην έκφρασή της, την ομορφιά, τη χαρά· ενώ τα αποτυχημένα, καχεκτικά πράγματα, ο πόνος, η αρρώστια, η ασχήμια, η θεληματική ζημία, η αυτομαστίγωση, η αυτοθυσία βιώνονται και αναζητούνται ως ευχαρίστηση. Όλα αυτά είναι παράδοξα στον ύψιστο βαθμό: εδώ βρισκόμαστε μπροστά σε έναν διχασμό, που θέλει να είναι διχασμένος, που *βρίσκει ευχαρίστηση* σ' αυτόν τον πόνο και που γίνεται τόσο πιο σίγουρος για τον εαυτό του και πιο θριαμβευτικός όσο πιο πολύ *μειώνεται* η ίδια του η προϋπόθεση, η φυσιολογική ικανότητα για ζωή. «Ο θρίαμβος ακριβώς στην ύστατη αγωνία»: με αυτό το υπερθετικού βαθμού σύνθημα αγωνιζόταν ανέκαθεν το ασκητικό ιδεώδες· σ' αυτό το αίνιγμα του εκμαυλισμού, σ' αυτήν την εικόνα της καταγοήτευσης και του βασάνου αναγνώριζε ανέκαθεν το πιο φωτεινό του φως, τη σωτηρία του, την τελική νίκη του. *Cgux, nux, lux* [σταυρός, καρύδι, φως²¹⁴] —για το ασκητικό ιδεώδες, αυτά τα τρία είναι ένα.

12. Ας υποθέσουμε ότι μια τέτοια ενσαρκωμένη θέληση για αντίφαση και αντιφύση οδηγείται στο να *φιλοσοφήσει*: πάνω σε τι θα ξεσπάσει την ενδότατη αυθαιρεσία της; Πάνω σ' αυτό που αισθανόμαστε ως αληθινό, ως πραγματικό με τη μεγαλύτερη σιγουριά: θα ψάξει να βρει την *πλάνη* εκεί ακριβώς όπου το αληθινό ένοστικτο της ζωής τοποθετεί ανεπιφύλακτα την αλήθεια. Για παράδειγμα, θα θελήσει, όπως έκαναν οι ασκητές της φιλοσοφίας Βεδάντα²¹⁵, να υποβιβάσει τη σωματικότητα σε αυταπάτη, τον πόνο το ίδιο, την πολλότητα, όλη την εννοιολογική αντίθεση «υποκειμένου» και «αντικειμένου» —πλάνες και μόνο πλάνες! Να αρνηθείς την πίστη στο εγώ σου, να αρνηθείς την ίδια σου την «πραγματικότητα» —τι θρίαμβος! Ένας θρίαμβος όχι μόνο πάνω στις αισθήσεις, πάνω στη φαινομενικότητα, αλλά ένα πολύ ανώτερο είδος θρίαμβου,

214. Το νόημα του ρητού αυτού παραμένει ασαφές. Ίσως με τη λέξη «καρύδι» ο Νίτσε να μας παραπέμπει στη «ζωή σαν να είναι αυτή σπάσιμο καρυδιών» και στον μοντέρνο άνθρωπο ως «καρυοθραύστη της ψυχής», για τα οποία μίλησε λίγο πιο πάνω (9). Ίσως πάλι να πρόκειται για λάθος και να ήθελε να γράψει *nux* (=νύχτα).

215. Η φιλοσοφία *Βεδάντα* προέκυψε από τον σχολιασμό των *Βεδών*. Αυτές είναι τα εξ Αποκαλύψεως κείμενα που μετέγραψαν την προφορική παράδοση μέσω της οποίας μεταβιβαζόταν η γνώση στην αρχαία Ινδία. Σώθηκαν μόνο τέσσερις Βέδες, οι οποίες αποτέλεσαν αντικείμενο δύο ειδών σχολιασμού: των *Ουπανισάδων* και των *Σούτρας*. Οι *Ουπανισάδες* είναι μαθήματα που δίνει ένας δάσκαλος στους μαθητές του. Το πρώτο μάθημα είναι ότι ο νους μας είναι περιορισμένος και ανεπαρκής. Ο Σοπενάουερ έβλεπε εδώ μια «θαυμάσια επιβεβαίωση» της δικής του φιλοσοφίας. Οι *Σούτρας* είναι αφορισμοί (βλ. παρακάτω, παρ. 17).

μια άσκηση βίας και σκληρότητας σε βάρος του λογικού: από δω προκύπτει μια ηδονική απόλαυση που φτάνει στο αποκορύφωμά της όταν η ασκητική αυτοπεριφρόνηση και αυτοεμπαιγμός του λογικού θεσπίζει: «*υπάρχει ένα βασίλειο της αλήθειας και του Είναι, αλλά ακριβώς το λογικό αποκλείεται από το βασίλειο αυτό!*»... (Ειρήσθω εν παρόδω: ακόμη και στην καντιανή έννοια «νοητός χαρακτήρας των πραγμάτων» παραμένει κάτι απ' αυτόν τον φιλήδονο διχασμό που κάνουν οι ασκητές, διχασμό που αρέσκεται να στρέφει το λογικό εναντίον του λογικού: πράγματι ο «νοητός χαρακτήρας» σημαίνει στον Καντ ότι τα πράγματα είναι έτσι φτιαγμένα, ώστε το μόνο που καταλαβαίνει η διάνοια απ' αυτά είναι πως τα πράγματα είναι *απολύτως ακατανόητα* για τη διάνοια²¹⁶.) —Μολαταύτα, επειδή είμαστε αναζητητές της γνώσης, ας μην είμαστε αχάριστοι απέναντι σε τόσο αποφασιστικές αντιστροφές των συνηθισμένων προοπτικών και αξιολογήσεων, με τις οποίες το πνεύμα μαινόταν, για πάρα πολύ καιρό, φαινομενικά ανόσια και ανώφελα, εναντίον του ίδιου του εαυτού: έτσι, το να βλέπει μια μέρα τα πράγματα αλλιώς, το να *θέλει* να τα βλέπει αλλιώς, δεν είναι και μικρή πειθαρχία κα προετοιμασία της διάνοιας για τη μελλοντική της «αντικειμενικότητα» —η τελευταία νοούμενη όχι ως «άνευ διαφέροντος εποπτεία» (που ως τέτοια είναι μη έννοια και παραλογισμός), αλλά ως ικανότητα να *κρατά στα χέρια της* το υπέρ και το κατά της και να τα χειρίζεται: έτσι ώστε να ξέρει κανείς να καθιστά ωφέλιμη για τη γνώση ακριβώς τη *διαφορετικότητα* των προοπτικών και των ερμηνειών του αισθήματος. Ας φυλαχτούμε λοιπόν από δω και πέρα, αγαπητοί μου φιλόσοφοι, από την επικίνδυνη παλιά μυθοποίηση των εννοιών, η οποία έθεσε ένα «καθαρό, δίχως θέληση, δίχως πόνο, δίχως χρόνο υποκείμενο της γνώσης», ας φυλαχτούμε από τα πλοκάμια τέτοιων αντιφατικών εννοιών όπως «καθαρό λογικό», «απόλυτη πνευματικότητα», «γνώση καθ' εαυτήν»· —εδώ απαιτείται πάντα να σκεφτόμαστε ένα μάτι το οποίο δεν μπορεί να σκεφτεί κανείς, ένα μάτι το οποίο δεν είναι στραμμένο σε καμιά κατεύθυνση, ένα μάτι του οποίου οι ενεργές και ερμηνευτικές λειτουργίες πρέπει να είναι εξουδετερωμένες, να λείπουν, λειτουργίες μέσω των οποίων όμως το «βλέπω» γίνεται «βλέπω κάτι»: εδώ απαιτείται λοιπόν ένας παραλογισμός και μη έννοια από το μάτι. Δεν υπάρχει όμως οράν δίχως προοπτική, «γιγνώσκειν» δίχως προοπτική και όσο περισσότερα αισθήματα αφήνουμε να μιλήσουν για ένα πράγμα, όσο περισσότερα μάτια, διαφορετικά μάτια, μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε για το ίδιο πράγμα, τόσο πληρέστερη θα είναι η «έννοια» που θα σχηματίσουμε γι' αυτό το πράγμα, η «αντικειμενικότητά» μας. Αλλά το να καταργείς γενικά τη θέληση, το να σβήνεις όλα ανεξαιρέτως τα αισθήματα, αν υποθεθεί πως μπορεί να γίνει αυτό: πώς; δεν θα ήταν αυτό *ευνουχισμός* της διάνοιας;...

216. Βασική διάκριση στην *Κριτική του καθαρού λογικού* του Καντ είναι εκείνη μεταξύ φαινομένων και πράγματος καθ' εαυτού. Βλ. σημ. 89.

13. Ας γυρίσουμε όμως πίσω. Μια τέτοια αυτοαντίφαση, σαν αυτή που φαίνεται να εκδηλώνεται στον ασκητή, «η ζωή *εναντίον* της ζωής» είναι, από ψυχολογική και όχι μόνον από ψυχολογική άποψη, απλώς παραλογισμός. Μπορεί να είναι μόνο *φαινομενική* πρέπει να είναι ένα είδος προσωρινής έκφρασης, μια ερμηνεία, φόρμουλα, διευθέτηση, μια ψυχολογική παρανόηση ενός πράγματος του οποίου η αληθινή φύση για πολύ καιρό δεν μπορούσε να κατανοηθεί ή να κατονομαστεί *καθ' εαυτήν* —μια απλή λέξη, σφιγμένη μέσα σε μια παλιά *σχισμή* της ανθρώπινης γνώσης. Ας αποκαταστήσουμε με συντομία τα γεγονότα: το *ασκητικό ιδεώδες* *πηγάει από το ένστικτο άμυνας και προστασίας μιας εκφυλιζόμενης ζωής*, που προσπαθεί με κάθε μέσο να κρατηθεί και να αγωνιστεί για την ύπαρξή της· είναι ένδειξη μιας μερικής φυσιολογικής επίσχεσης και κόπωσης, εναντίον των οποίων αγωνίζονται τα πιο βαθιά και πιο ανέπαφα ένστικτα της ζωής, με συνεχώς καινούρια μέσα και επινοήσεις. Το ασκητικό ιδεώδες είναι ένα τέτοιο μέσο: είναι λοιπόν το αντίθετο εντελώς απ' ό,τι φαντάζονται οι θαυμαστές του ιδεώδους αυτού: μέσα σ' αυτό και με αυτό η ζωή παλεύει με και *εναντίον* του θανάτου, το ασκητικό ιδεώδες είναι ένα τέχνασμα για τη *διατήρηση* της ζωής. Αν το ιδεώδες αυτό μπόρεσε, όπως δείχνει η ιστορία, να κυριέψει τον άνθρωπο και να γίνει κύριός του, ιδίως παντού όπου ολοκληρώθηκαν ο πολιτισμός και η εξημέρωση του ανθρώπου, απ' αυτήν την διαπίστωση προκύπτει ένα πολύ σημαντικό γεγονός: η *νοσηρότητα* του μέχρι τούδε τύπου ανθρώπου, ή τουλάχιστον του εξημερωμένου ανθρώπου, ο φυσιολογικός αγώνας του ανθρώπου με το θάνατο (ακριβέστερα: με την αηδία με την ζωή, με την κόπωση, με την επιθυμία για «τέλος»). Ο ασκητικός ιερέας είναι η ενσαρκωμένη επιθυμία για μια διαφορετική ύπαρξη, για μια ύπαρξη κάπου αλλού, και μάλιστα ο ύψιστος βαθμός της επιθυμίας αυτής, η αληθινή της ζέση και το πάθος: αλλά ακριβώς η *δύναμη* της επιθυμίας του είναι τα δεσμά που τον δένουν εδώ κάτω, που τον κάνουν όργανο το οποίο οφείλει να εργάζεται για να δημιουργεί συνθήκες ευνοϊκές για μια ζωή εδώ κάτω, για μια ανθρώπινη ζωή· ακριβώς μ' αυτήν τη δύναμη κρατά στην ενθαδική ύπαρξη ολόκληρη την αγέλη των αποτυχημένων, δυσαρεστημένων, των αδικημένων, των άτυχων και όλων όσοι υποφέρουν από τον εαυτό τους, καθώς προπορεύεται όλης της αγέλης ως ποιμένας. Καταλαβαίνετε τι εννοώ: αυτός ο ασκητικός ιερέας, αυτός ο φαινομενικά εχθρός της ζωής, αυτός ο *αρνητής* —ανήκει ακριβώς στις μεγάλες δυνάμεις της ζωής που *διατηρούν και δημιουργούν το Ναι...* Από πού πηγάζει αυτή η νοσηρότητα; Διότι ο άνθρωπος είναι το πιο άρρωστο, το πιο ανασφαλές, το πιο ευμετάβλητο, το πιο ασταθές από όλα τα ζώα, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό —είναι το άρρωστο ζώο: από πού προέρχεται αυτό; Σίγουρα, είναι αυτός που τόλμησε, καινοτόμησε, απείθησε, απήφησε τη μοίρα περισσότερο από όλα τα άλλα ζώα μαζί: αυτός, ο μεγάλος πειραματιστής πάνω στον ίδιο τον εαυτό του, ο ανικανοποίητος, ο ακόρεστος, που παλεύει για την τελική κυριαρχία με τα ζώα, τη φύση και τους θεούς —αυτός, που

παραμένει ακόμα ανυπότακτος, ο αιώνια μελλούμενος, αυτός που δεν βρίσκει ησυχία από τις ίδιες του τις εξωθητικές δυνάμεις, έτσι που το μέλλον κεντρίζει ανελέητα σαν σπιρούνι τη σάρκα κάθε παρόντος του — πώς θα μπορούσε ένα τέτοιο θαρραλέο και πλούσιο ζώο να μην είναι και το πιο εκτεθειμένο στον κίνδυνο, το πιο μακρόχρονα και βαθιά άρρωστο ζώο από όλα τα άρρωστα ζώα;... Ο άνθρωπος αρκετά συχνά μπουχτίζει, υπάρχουν ολόκληρες επιδημίες μπουχτίσματος (όπως γύρω στο 1348, την εποχή του χορού των νεκρών²¹⁷): αλλά ακόμη κι αυτή η αηδία, αυτή η κόπωση, αυτή η σιχαμάρα για τον εαυτό του — όλα αυτά αυτά βγαίνουν τόσο δυνατά από μέσα του που αμέσως ξανασηματίζονται καινούρια δεσμά. Το Όχι που λέει στη ζωή βγάζει στο φως, σαν από θαύμα, ένα πλήθος από πιο τρυφερά Ναι· κι ακόμη κι όταν *πληγώνει* τον εαυτό του, αυτός ο μάστορας της καταστροφής, της αυτοκαταστροφής — αμέσως μετά, εκείνο που τον αναγκάζει να *ζει* είναι η ίδια του η πληγή...

14. Όσο πιο φυσιολογική είναι η νοσηρότητα στον άνθρωπο — και δεν μπορούμε να αμφισβητήσουμε αυτή τη φυσιολογικότητα — τόσο περισσότερο πρέπει να εκτιμάμε τις σπάνιες περιπτώσεις της ψυχικής και σωματικής ρώμης, τις *πετυχημένες περιπτώσεις* του ανθρώπου, τόσο περισσότερο πρέπει να προστατεύουμε τους καλοσυγκροτημένους από τον μολυσμένο αέρα των αρρώστων. Το κάνουμε αυτό;... Οι άρρωστοι είναι ο μεγαλύτερος κίνδυνος για τους υγιείς· η συμφορά για τους δυνατούς δεν έρχεται από τους πιο δυνατούς αλλά από τους πιο αδύναμους. Το ξέρουμε αυτό;... Σε γενικές γραμμές, δεν είναι ο φόβος μπροστά στον άνθρωπο αυτό που θα ήθελε κανείς να λιγοστέψει· διότι αυτός ο φόβος αναγκάζει τους δυνατούς να είναι δυνατοί και, σε ορισμένες περιπτώσεις, φοβεροί — *διατηρεί* τον καλοσυγκροτημένο/επιτυχημένο τύπο ανθρώπου. Αυτό που πρέπει να φοβάται κανείς, αυτό που λειτουργεί πιο μοιραία από οποιοδήποτε άλλο μοιραίο, δεν είναι ο μεγάλος φόβος, αλλά η μεγάλη *αηδία* απέναντι στον άνθρωπο· παρόμοια, ο μεγάλος *οίκτος* για τον άνθρωπο. Αν υποθεθεί ότι ενώνονταν αυτά τα δύο μια μέρα, τότε θα ερχόταν άφηνκτα κάτι άκρως δυσόιωνο στον κόσμο: η «τελευταία θέληση» του ανθρώπου, η θέλησή του για μηδέν, ο μηδενισμός. Και πράγματι, πολλά έχουν γίνει προς αυτήν την κατεύθυνση. Όποιος μπορεί να μυρίζει όχι μόνο με τη μύτη του αλλά και με τα μάτια και τα αφτιά του, νιώθει, σχεδόν παντού όπου πάει σήμερα, κάτι σαν ατμόσφαιρα τρελοκομείου ή νοσοκομείου — μιλώ, φυσικά, για τις πολιτισμένες περιοχές, για κάθε είδος «Ευρώπης», που υπάρχει σήμερα στη γη²¹⁸. Οι *αρρωστιάρες* είναι ο μεγαλύτερος

217. Πρόκειται για τη μεγάλη επιδημία της πανούκλας (μαύρος θάνατος) που προερχόμνη από την Ασία σάρωσε την Ευρώπη.

218. Ο Νίτσε εννοεί την «εξαγωγή» του ευρωπαϊκού πολιτισμού σε άλλα μέρη του

κίνδυνος του ανθρώπου: όχι οι κακοί, όχι τα «αρπακτικά ζώα». Οι εκ των προτέρων αποτυχημένοι, νικημένοι, τσακισμένοι — αυτοί είναι οι πιο αδύναμοι οι οποίοι υπονομεύουν περισσότερο τη ζωή μεταξύ των ανθρώπων, δηλητηριάζουν και θέτουν εν αμφιβόλω με τον πιο επικίνδυνο τρόπο την εμπιστοσύνη μας στη ζωή, στον άνθρωπο. Πώς να ξεφύγουμε από εκείνη τη θολή ματιά που μας γεμίζει με αβάστακτη θλίψη, εκείνη την ανταποδοτική ματιά του εξ αρχής κακογεννημένου, η οποία προδίδει πώς μιλάει ένας τέτοιος άνθρωπος στον εαυτό του — εκείνη τη ματιά που είναι αναστεναγμός! «Μακάρι να μπορούσα να ήμουν κάποιος άλλος!», έτσι αναστενάζει αυτή η ματιά: «αλλά δεν υπάρχει ελπίδα. Είμαι αυτός που είμαι: πώς θα μπορούσα να απαλλαγώ από τον εαυτό μου; Και όμως — τον έχω μπουχτίσει!»... Πάνω σ' αυτό το έδαφος της αυτοπεριφρόνησης, ένα αληθινό βαλτώδες έδαφος, φυτρώνει εκείνο το αγριόχορτο, εκείνο το δηλητηριώδες φυτό, καθετί μικρό, κρυμμένο, ύπουλο και γλυκερό. Εδώ σέρνονται σωρός τα σκουλήκια της εκδικητικότητας και της μνησικαχίας· ο αέρας βρομά μυστικά και ανομολόγητα πράγματα, εδώ υφαίνεται αδιάκοπα το δίχτυ της πιο κακής συνωμοσίας — της συνωμοσίας των υποφερόντων εναντίον των καλοσυγκροτημένων/επιτυχημένων και των νικητών, εδώ ακόμη και η όψη του νικητή είναι *μισπητή*. Και πόση ψευδολογία προκειμένου να μη φανεί ότι το μίσος αυτό είναι μίσος! Τι σπατάλη μεγάλων λέξεων και στάσεων, τι τέχνη στην «έντιμη» συγκοφάντια! Αυτοί οι καλοσυγκροτημένοι/αποτυχημένοι: τι χείμαρρος ευγενικών λόγων ξεπηδάει από τα χείλη τους! Πόση γλυκερή, γλοιώδης, ταπεινή υποταγή κολυμπά μέσα στα μάτια τους! Τι θέλουν πραγματικά; Να παριστάνουν τουλάχιστον τη δικαιοσύνη, την αγάπη, τη σοφία, την ανωτερότητα — αυτή είναι η φιλοδοξία αυτών των «κατώτερων», αυτών των άρρωστων! Και πόσο επιδέξιο σε κάνει μια τέτοια φιλοδοξία! Θαυμάστε ιδίως την επιδεξιότητα του παραχαράκτη με την οποία απομιμούνται αυτοί το αποτύπωμα της αρετής, ακόμη και το κουδούνισμα, τον χρυσό ήχο της αρετής. Έχουν μισθώσει τώρα αποκλειστικά για τον εαυτό τους την αρετή, αυτοί οι αδύναμοι και αθεράπευτα άρρωστοι, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό: «μόνον εμείς είμαστε οι καλοί, οι δίκαιοι, λένε, μόνον εμείς είμαστε οι *homines bonae voluntatis* [άνθρωποι καλής θέλησης]». Περιφέρονται ανάμεσά μας ως ενσαρκωμένες αιτιάσεις, ως προειδοποιήσεις για μας — λες και η υγεία, η ρώμη, η δύναμη, η περηφάνια, το συναίσθημα της δύναμης είναι απλώς ελαττώματα, για τα οποία θα έπρεπε να πληρώσουμε, να πληρώσουμε ακριβά: ω, πόσο έτοιμοι είναι κατά βάθος να μας κάνουν να πληρώσουμε, πόσο πολύ διψούν να γίνουν *δήμιοι*. Μεταξύ τους υπάρχουν ένα σωρό φιλέκδικοι μεταμφιεσμένοι σε δικαστές, που έχουν συνεχώς στο στόμα τους τη λέξη «δικαιοσύνη» σαν δηλη-

κόσμου. Αξίζει να σημειωθεί πως τη στιγμή που έγραφε τα λόγια αυτά η αδελφή του Ελίζαμπετ είχε πάει, μαζί με τον αντισημίτη άνδρα της Μπέρναρντ Φέρστερ, στην Παραγουανά για να ιδρύσουν μια αποικία γνήσιων «Αρίων» ονόματι «Germania».

τηριώδες σάλιο, πάντα με σφιγμένα χείλη, πάντα έτοιμοι να φτύσουν καθετί που δεν είναι δυσαρεστημένο και που τραβά το δρόμο του με ελαφριά καρδιά. Μεταξύ τους δεν λείπει κι εκείνο το αηδιαστικό είδος των κενόδοξων, των ψευδολόγων εκτρωμάτων που θέλουν να παριστάνουν τις «ωραίες ψυχές²¹⁹» και να πλασάρουν στην αγορά σαν «αγνότητα της καρδιάς» την παραμορφωμένη αισθησιακότητά τους, ντυμένη με στίχους και άλλες φασκιές: το είδος των ηθικά αυνανιζόμενων και «αυτοϊκανοποιούμενων». Η θέληση των αρρώστων να παριστάνουν *οποιαδήποτε* μορφή ανωτερότητας, το ένστικτό τους να βρίσκουν πλάγιους δρόμους, οι οποίοι οδηγούν στην επιβολή τυραννίας σε βάρος των υγιών —και πού δεν θα έβρισκε κανείς αυτήν τη θέληση των πιο αδύναμων ακριβώς για δύναμη! Ιδιαίτερα η άρρωστη γυναίκα: κανένας δεν την ξεπερνά σε εκλέπτυνση, όταν θέλει να κυριαρχήσει, να καταπιέσει, να τυρανήσει. Η άρρωστη γυναίκα δεν λυπάται τίποτε ζωντανό, τίποτε νεκρό, ξεθάβει και τα πιο βαθιά θαμμένα πράγματα («η γυναίκα είναι ύαινα», λένε οι Μπόγκος²²⁰). Ρίξτε μια ματιά στα παρασκήνια κάθε οικογένειας, κάθε συνασπισμού, κάθε κοινότητας: παντού ο αγώνας των αρρώστων εναντίον των υγιών —ένας σιωπηλός συνήθως αγώνας με δηλητηριώδη σκοινάκια, με τσιμπήματα καρφίτσας, με επίβουλες παντομίμες πολύπαθων, μερικές φορές όμως ακόμη μ' εκείνον τον νοσηρό φαρισαϊσμό των *ηχηρών* στάσεων που παίζει με πολύ ευχαρίστηση την «ιερή αγανάκτηση». Ακόμη και μέσα στον ιερό χώρο της επιστήμης θα ήθελε να ακουστεί αυτό το βραχνό, οργισμένο γάβγισμα των αρρωστιάριων σκύλων, η δαγκανιάριχη ψευδολογία και λύσσα τέτοιων «ευγενών» φαρισαίων (—θυμίζω στους αναγνώστες που έχουν αφτιά και πάλι εκείνον τον Βερολινέζο απόστολο της εκδίκησης, ο οποίος κάνει στη σημερινή Γερμανία την πιο απαράδεκτη και απωθητική χρήση της ηθικής φλυαρίας: τον Ντύρινγκ, τον πιο μεγάλο ηθικό κομπορημόνα που υπάρχει σήμερα, ακόμη και ανάμεσα στους ομοίους του, τους αντισημίτες). Όλοι αυτοί είναι άνθρωποι της μνησικακίας, αυτοί οι αποτυχημένοι και σκουληκοφαγωμένοι από φυσιολογική άποψη, μια ολόκληρη περιοχή που τρέμει από υπόγεια εκδίκηση, ανεξάντλητη, ακόρεστη σε εκρηξείς εναντίον των καλότυχων/ευτυχισμένων και επίσης σε μασκαράτες της εκδίκησης και σε προσχήματα για εκδίκηση: θα φτάσουν πραγματικά στον έσχατο, πιο λαμπρό, πιο μεγάλο θρίαμβο της εκδίκησης; Αναμφίβολα, θα το πετύχαιναν αυτό, αν κατάφεραν να *βάλουν στη συνείδηση* των ευτυχισμένων τη δική τους αθλιότητα, κάθε αθλιότητα γενικά: έτσι ώστε να αρχίσουν οι ευτυχισμένοι μια μέρα να ντρέπονται για την ευτυχία τους και να λένε ίσως μεταξύ τους: «είναι ντροπή να είναι κανείς ευτυχισμένος! *υπάρχει τόση αθλιό-*

219. Ο όρος αυτός είναι του Γερμανού αρχαιολόγου και ιστορικού της αρχαίας τέχνης Γιόχαν Βίνκελμαν (1717-1768). Τον έκανε γνωστό ο Γκαίτε στο μυθιστόρημά του *Τα χρόνια της μαθητείας του Βίλελμ Μάιστερ*, 1795.

220. Φυλή της βόρειας Αιθιοπίας.

τητα!»... Δεν μπορεί να υπάρξει όμως πιο μεγάλη και πιο ολέθρια παρεξήγηση από το να αρχίσουν να αμφιβάλλουν για το δικαίωμά τους στην ευτυχία οι ευτυχισμένοι, οι καλοσυγκροτημένοι, οι δυνατοί στο σώμα και την ψυχή. Μακριά απ' αυτόν τον «αναποδογυρισμένο κόσμο!» Μακριά απ' αυτήν την επιβλαβή εκθήλυνση του συναισθήματος! Το να μην κάνουν αρρώστους τους υγιείς οι άρρωστοι —και αυτό θα σήμαινε μια τέτοια εκθήλυνση—, αυτή θα έπρεπε να είναι η ανώτατη οπτική μας πάνω στη γη: προϋπόθεση όμως του πράγματος αυτού θα ήταν να είναι χωριστά οι υγιείς από τους αρρώστους, να είναι προφυλαγμένοι ακόμη και από τη θέα των αρρώστων, να μη μπερδεύονται με τους αρρώστους. Ή μήπως θα ήταν καθήκον τους να γίνουν νοσοκόμοι και γιατροί των αρρώστων;... Δεν υπάρχει όμως χειρότερη παρανόηση και άρνηση του καθήκοντός τους από την παραπάνω· το ανώτερο στοιχείο δεν πρέπει να υποβιβάζει τον εαυτό του σε όργανο του κατώτερου, το πάθος της απόστασης²²¹ πρέπει να ξεχωρίζει τα καθήκοντα εις τους αιώνες των αιώνων! Το δικαίωμα των υγιών να υπάρχουν, το προνόμιο που έχει η καμπάνα με τον μεστό ήχο να ξεχωρίζει από τις κακόφωνες, ραγισμένες καμπάνες, είναι χίλιες φορές σημαντικότερο: μόνον αυτοί είναι η εγγύηση του μέλλοντος, μόνον αυτοί είναι υπεύθυνοι για το μέλλον των ανθρώπων. Ό,τι μπορούν αυτοί να κάνουν, ό,τι μόνον αυτοί οφείλουν να κάνουν, αυτό δεν μπορούν και δεν οφείλουν να το κάνουν ποτέ οι άρρωστοι: επειδή όμως μπορούν να κάνουν αυτό που μόνον αυτοί οφείλουν να κάνουν, πώς θα ήταν ελεύθεροι να κάνουν τους γιατρούς, τους παρηγορητές, τους «σωτήρες» των αρρώστων;... Γι' αυτό λοιπόν, αέρας, καθαρός αέρας! και μακριά από όλα τα τρελοκομεία και νοσοκομεία του πολιτισμού! Γι' αυτό λοιπόν, καλή παρέα, δική μας παρέα! Ή η μοναξιά, αν χρειάζεται! Μακριά όμως από τις βλαβερές αναθυμιάσεις της εσωτερικής φθοράς και της κρυφής σήψης της αρρώστιας!... Όστε να μπορέσουμε, φίλοι μου, να φυλαχτούμε, για λίγο καιρό τουλάχιστον, από τις δύο πιο φοβερές επιδημίες, που ίσως περιμένουν ακριβώς εμάς —από τη μεγάλη αηδία για τον άνθρωπο! από τον μεγάλο οίκτο για τον άνθρωπο!...

15. Αν κατάλαβε κανείς σε όλο του το βάθος —και απαιτώ ακριβώς να το έπιασε, να το συνέλαβε σε όλο του το βάθος— το γεγονός ότι δεν μπορεί να είναι καθήκον των υγιών να φροντίζουν αρρώστους, τότε θα έχει καταλάβει και μιαν άλλη ανάγκη —την αναγκαιότητα να υπάρχουν γιατροί και νοσοκόμοι, που να είναι και οι ίδιοι άρρωστοι: τότε έχουμε και κρατάμε και στα δυο χέρια μας το νόημα του ασκητικού ιερέα. Ο ασκητικός ιερέας πρέπει να είναι για μας ο εκ των προτέρων προορισμένος σωτήρας, ποιμένας και υπερασπιστής της άρρωστης αγέλης: μόνον έτσι θα μπορέσουμε να καταλάβου-

221. Για την έννοια αυτή, πρβλ. *Το λικόφως των ειδώλων*, «Ακροβολισμοί ενός παράκαιρου ανθρώπου», 37, *Πέρα από το καλό και το κακό*, 257 και *Αντίχριστος*, 43.

με την τεράστια ιστορική αποστολή του. Η κυριαρχία πάνω στους υποφέροντες είναι το βασίλειό του, προς αυτήν τον κατευθύνει το ένστικτό του, σ' αυτήν βρίσκει την ιδιαίτερη τέχνη του, τη δεξιότητά του, τη δική του ευτυχία. Πρέπει να είναι και ο ίδιος άρρωστος, πρέπει να έχει βαθιά συγγένεια με τους αρρώστους και τους απόκληρους για να τους καταλάβει —για να καταλάβουν ο ένας τον άλλο· πρέπει όμως να είναι και δυνατός, περισσότερο κύριος πάνω στον εαυτό του παρά πάνω στους άλλους, απαρασάλευτος ιδίως στη θέλησή του για δύναμη, προκειμένου να αποκτήσει την εμπιστοσύνη των αρρώστων και να τους κάνει να τον φοβούνται, προκειμένου να γίνει γι' αυτούς στήριγμα, αντίσταση, αποκούμπι, καταναγκασμός, παιδαγωγός, τύραννος, θεός. Πρέπει να υπερασπίζεται την αγέλη του —από ποιον; Από τους υγιείς, βέβαια, και από τον φθόνο για τους υγιείς· πρέπει να είναι ο φυσικός αντίπαλος και περιφρονητής κάθε ανεπεξέργαστης, θυελλώδους, αχαλίνωτης, σκληρής, βίαιης σαν του αρπακτικού ζώου υγείας και δύναμης. Ο ιερέας είναι η πρώτη μορφή του ζώου που έχει γίνει πιο εκλεπτυσμένο, που ευκολότερα περιφρονεί παρά μισεί. Δεν θα αποφύγει να κάνει πόλεμο με τα αρπακτικά ζώα, πόλεμο πανουργίας («πνεύματος») παρά βίας, όπως είναι αυτονόητο· γι' αυτό το πράγμα θα χρειαστεί να διαμορφώσει, κάτω από ορισμένες περιστάσεις, σχεδόν έναν καινούριο τύπο αρπακτικού ζώου ή τουλάχιστον τη σημασία ενός τέτοιου ζώου —μια καινούρια αγριότητα ζώου, όπου θα φαίνονται ενωμένες σε μια εξίσου ελκυστική και εμπνέουσα φόβο ενότητα η πολιική αρκούδα, η ευλύγιστη, ψυχρή και υπομονετική τίγρη και όχι λιγότερο η αλεπού. Κι αν τον σπρώξει η ανάγκη, θα προχωρήσει σοβαρός σαν την αρκούδα, αξιοσέβαστος, συνετός, ψυχρός, απατηλά ανώτερος, σαν κήρυκας και φερέφωνο μυστηριωδών δυνάμεων, ακόμη κι ανάμεσα στα άλλα είδη αρπακτικών ζώων, αποφασισμένος να σπείρει σ' αυτό το έδαφος, όσο πιο πολύ μπορεί, το βάσανο, τη διχόνοια, την αυτοαντίφαση, πολύ σίγουρος για την τέχνη του να γίνεται πάντοτε κύριος πάνω σ' εκείνους που υποφέρουν. Κουβαλά μαζί του αλοιφές και βάλσαμα, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό· αλλά χρειάζεται πρώτα να πληγώσει, για να κάνει μετά τον γιατρό· καθώς καλμάρει τότε τον πόνο που προκαλεί η πληγή, δηλητηριάζει συνάμα την πληγή—προπαντός σ' αυτό τα καταφέρνει αυτός ο μάγος και θηριοδαστής, στην επαφή με τον οποίο καθετί υγιές γίνεται κατ' ανάγκην άρρωστο και καθετί άρρωστο κατ' ανάγκην ήμερο. Στην πραγματικότητα, υπερασπίζεται αρκετά καλά την άρρωστη αγέλη του αυτός ο παράξενος ποιμένας—την υπερασπίζεται επίσης και από τον εαυτό της, από την υποβόσκουσα μέσα στην αγέλη χυδαιότητα, δολιότητα, μοχθηρία και οτιδήποτε άλλο χαρακτηρίζει τους άρρωστους και τους ασθενικούς στις σχέσεις που έχουν μεταξύ τους· πολεμά επιτήδεια, σκληρά και αθόρυβα την αναρχία και την αυτοδιάλυση που απειλεί πάντα την αγέλη του, μέσα στην οποία συσσωρεύεται αδιάκοπα η πιο επικίνδυνη εκρηκτική ύλη, η *μνησικακία*. Το να εκφορτιστεί αυτή η εκρηκτική ύλη κατά τρόπο ώστε να μην τιναχτούν στον αέρα αγέλη

και ποιμένας, αυτό είναι το αληθινό του αριστοτέχνημα, καθώς και η ανώτερη χρησιμότητά του· αν ήθελε κανείς να βάλει μέσα στην πιο σύντομη φόρμουλα την αξία της ύπαρξης του ιερέα, θα έλεγε: ο ιερέας είναι εκείνος που αλλάζει την κατεύθυνση της μνησικακίας. Πράγματι, κάθε υποφέρων ψάχνει ενστικτωδώς να βρει μια αιτία για τον πόνο του· ακριβέστερα, έναν δράστη· κι ακόμη πιο συγκεκριμένα, έναν επιδεκτικό για πόνο ένοχο δράστη —κοινοτολογίς, κάτι ζωντανό πάνω στο οποίο να μπορεί να εκφορτίζει, πραγματικά ή *in effigie* [εν ομοιώματι], με οποιοδήποτε πρόσχημα, το αίσθημά του: διότι η εκφόρτιση του αισθήματος είναι, για τον υποφέροντα, η μεγαλύτερη προσπάθεια ανακούφισης, θέλω να πω *νάρκωσης*, το ναρκωτικό που λαχταρά αθέλητα για να καταπνίξει κάθε είδους πόνο. Εδώ και μόνον εδώ βρίσκουμε, κατά τη γνώμη μου, την πραγματική φυσιολογική αιτία της μνησικακίας, της εκδικητικότητας και των συναφών τους: σε μια λαχτάρα *νάρκωσης* του πόνου μέσω του αισθήματος. Γενικά ψάχνουν να βρουν την αιτία αυτήν, πολύ εσφαλμένα κατά την άποψή μου, σε μια αμυντική αντεπίθεση, σε ένα απλό προστατευτικό μέτρο της αντίδρασης, σε μια «ανακλαστική κίνηση» σε περίπτωση οποιασδήποτε αφνίδιας παράβλαψης ή κινδύνου, σαν την κίνηση που κάνει ένας αποκεφαλισμένος βάτραχος για να αποφύγει ένα καυστικό οξύ. Υπάρχει όμως μια θεμελιώδης διαφορά: στη μια περίπτωση θέλει κανείς να εμποδίσει κάθε περαιτέρω βλάβη, στην άλλη να *ναρκώσει* έναν πόνο μαρτυρικό, κρυφό, έναν πόνο που έχει γίνει ανυπόφορος, μέσω μιας οποιασδήποτε πιο βίαιης συγκίνησης και να τον σβήσει, προς στιγμήν τουλάχιστον, από τη συνειδήσή του —γι' αυτό το πράγμα χρειάζεται ένα αίσθημα, ένα όσο το δυνατόν πιο άγριο αίσθημα και, για τη διέγερση του αισθήματος αυτού, το πρώτο καλύτερο πρόσχημα. «Κάποιος πρέπει να είναι ένοχος για το ότι αισθάνομαι άσχημα» —αυτό το είδος συμπεράσματος προσιδιάζει σε όλους τους αρρωστιάηδες, και μάλιστα όσο περισσότερο παραμένει κρυφή γι' αυτούς η αληθινή αιτία του ότι αισθάνονται άσχημα, η φυσιολογική αιτία (που μπορεί να οφείλεται σε κάποια πάθηση του *nervus sympathicus* [νευροσυμπαθητικού συστήματος] ή σε υπερβολική έκκριση χολής ή σε έλλειψη θείου ή φωσφορικού καλίου στο αίμα ή σε γαστρική στένωση, που σταματά την κυκλοφορία του αίματος ή σε εκφυλισμό των ωοθηκών και σ' άλλα παρόμοια). Οι υποφέροντες έχουν φοβερή ετοιμότητα και επινοητικότητα στο να βρίσκουν προσχήματα για οδυνηρά αισθήματα· απολαμβάνουν τις υποψίες τους, σπάζουν τα κεφάλια τους για να βρουν αδικίες και δήθεν προσβολές που υπέστησαν· σκαλίζουν τα σπλάχνα του παρελθόντος και του μέλλοντός τους για να βρουν πράγματα σκαμμένα και διφορούμενα, που θα τους επιτρέψουν να εντυπώσουν σε βασανιστικές υποψίες, να μεθύσουν με το δηλητήριο της ίδιας τους της κακίας· ξανανοίγουν τις πιο παλιές πληγές, αιμορραγούν από τα προ πολλού επουλωμένα τραύματά τους, μετατρέπουν σε κακοποιούς τους φίλους, τις γυναίκες, τα παιδιά και όλους τους κοντινούς τους. «Υποφέρω: κάποιος πρέπει να είναι ένοχος γι' αυτό» —έτσι σκέφτεται

κάθε αρρωστιάριο προβάτο. Ο ποιμένας του όμως, ο ασκητικός ιερέας, τού λέει: «Σωστά, πρόβατό μου! κάποιος πρέπει να είναι ένοχος γι' αυτό: αυτός ο κάποιος όμως είσαι εσύ, μόνον εσύ είσαι ο ένοχος —εσύ είσαι ο μόνος ένοχος απέναντι στον εαυτό σου!»... Αυτό είναι αρκετά τολμηρό, αρκετά ψεύτικο: αλλά τουλάχιστον επιτυγχάνεται κάτι μ' αυτό, όπως είπα: *αλλάζει η κατεύθυνση της μνησικακίας*.

16. Μαντεύετε τώρα τι προσπάθησε τουλάχιστον να πετύχει, κατά την άποψή μου, το θεραπευτικό ένστικτο της ζωής μέσω του ασκητικού ιερέα και για ποιο λόγο έπρεπε να χρησιμοποιήσει αυτός, για ένα χρονικό διάστημα, την τυραννία τόσο παράδοξων και παρα-λογικών εννοιών όπως «ενοχή», «αμαρτία», «ροπή προς την αμαρτία», «διαφθορά», «καταδίκη»: για να καταστήσει *ακίνδυνους* ως έναν ορισμένο βαθμό τους αρρωστούς, για να κάνει τους αθεράπευτους να αυτοκαταστραφούν, για να δώσει στους ελαφρότερα αρρωστούς το μέσο για να στρέψουν τη μνησικακία τους εναντίον του εαυτού τους («ένα πράγμα είναι απαραίτητο²²²»), και κατ' αυτόν τον τρόπο για να *εκμεταλλευτεί* τα κακά ένστικτα όλων των υποφερόντων για τον σκοπό της αυτοπειθαρχίας, της αυτοεπιτήρησης και της αυτοϋπερνίκησης. Είναι αυτονόητο ότι μια τέτοια «θεραπευτική αγωγή», μια τέτοια θεραπευτική αγωγή μέσω των αισθημάτων δεν έχει καμιά σχέση, από άποψη φυσιολογίας, με μια πραγματική *θεραπεία* των αρρώστων· δεν θα μπορούσε μάλιστα να ισχυριστεί κανείς ότι το ένστικτο της ζωής είχε εδώ υπόψη του ή είχε θελήσει τη θεραπεία. Ένα είδος συγκέντρωσης και οργάνωσης των αρρώστων από τη μια μεριά (—η λέξη «Εκκλησία» είναι το πιο δημοφιλές όνομα αυτού του πράγματός), ένα είδος προσωρινής διασφάλισης των υγιών/καλοσυνγκροτημένων, των πιο μεστών από την άλλη, με αποτέλεσμα τη δημιουργία ενός *χάσματος* μεταξύ υγιών και αρρώστων —αυτό ήταν όλο, για πολύ καιρό! Και ήταν πολύ! Ήταν *πάρα πολύ!*... (Σ' αυτήν την πραγματεία ξεκινώ, όπως βλέπετε, από μια προϋπόθεση την οποία δεν χρειάζεται να αποδείξω σε αναγνώστες κατάλληλους για μένα. Δηλαδή: η «ροπή προς την αμαρτία» στον άνθρωπο δεν είναι γεγονός, αλλά μόνον η ερμηνεία ενός γεγονότος, δηλαδή μιας φυσιολογικής απορρύθμισης —η οποία είναι ιδωμένη από μια ηθική και θρησκευτική προοπτική που δεν έχει πια για μας τίποτε δεσμευτικό. — Το γεγονός ότι κάποιος *αισθάνεται* «ένοχος», «αμαρτωλός», δεν αποδεικνύει καθόλου ότι έχει δίκιο να αισθάνεται έτσι· όπως ακριβώς δεν είναι κανείς υγιής απλώς επειδή αισθάνεται υγιής. Θυμηθείτε τις διαβόητες δίκες των μαγισσών: τότε, οι πιο οξυδερκείς και φιλόανθρωποι δικαστές δεν αμφέβαλλαν

222. «Πλην ενός είναι χρεία»: κατηγορία του Ιησού σε βάρος της Μάρθας, η οποία «ασχολούνταν με πολλά πράγματα», ενώ, αντίθετα, η Μαρία, η αδελφή της, «είχε καθίσει πλάι στα πόδια του Ιησού και άκουγε τα λόγια του». *Κατά Λουκάν Ευαγγέλιον*, 10, 42.

καθόλου για την ενοχή των κατηγορουμένων· οι ίδιες οι «μάγισσες» δεν αμφέβαλλαν γι' αυτό —και όμως δεν υπήρχε ενοχή. —Για να δώσω στην προϋπόθεση αυτήν ευρύτερη μορφή: ο ίδιος ο «ψυχικός πόνος» γενικά δεν είναι για μένα γεγονός, αλλά μόνον εξήγηση (ερμηνεία σύμφωνα με την αιτία) γεγονότων που δεν μπόρεσαν μέχρι τώρα να διατυπωθούν με ακρίβεια: άρα κάτι που είναι ακόμη εντελώς στον αέρα και δεν έχει επιστημονική υπόσταση —μια παχιά λέξη στη θέση ενός ισχνού ερωτηματικού. Όταν δεν μπορεί να τα βγάλει κανείς πέρα με έναν «ψυχικό πόνο», αυτό δεν οφείλεται, για να το πω χονδροειδώς, στην ψυχή του, αλλά στην κοιλιά του (για να μιλήσουμε χονδροειδώς, όπως είπα: αυτό όμως δεν σημαίνει καθόλου ότι θέλω να με ακούσετε χονδροειδώς, να με καταλάβετε χονδροειδώς...). Ένας δυνατός και καλοσυγκροτημένος άνθρωπος χωνεύει τα βιώματά του (συμπεριλαμβανομένων των καλών και των κακών του πράξεων), όπως χωνεύει και τα γεύματά του, ακόμη κι αν πρέπει να καταπιεί μερικές σκληρές μπουκιές. Αν δεν μπορέσει «να τα βγάλει πέρα» με τα βιώματά του, αυτό το είδος δυσπεψίας είναι εξ ίσου φυσιολογικό με το άλλο —και πολλές φορές μάλιστα είναι στην πραγματικότητα μία από τις συνέπειες του άλλου. —Μεταξύ μας, με μια τέτοια σύλληψη μπορούμε να είμαστε ακόμη οι ισχυρότεροι αντίπαλοι κάθε υλισμού²²³...)

17. Είναι όμως αληθινά γιατρός, αυτός ο ασκητικός ιερέας; —Είδαμε ήδη πόσο δεν επιτρέπεται να τον ονομάσουμε γιατρό, όσο κι αν αισθάνεται αυτός «σωτήρας», όσο κι αν αφήνει να τον τιμούν σαν «σωτήρα». Καταπολεμά μόνο τον πόνο, τη δυστυχία του υποφέροντος, όχι την αιτία τους, όχι την πραγματική αρρώστια —αυτή πρέπει να είναι η βασικότερη ένστασή μας εναντίον της ιερατικής θεραπευτικής αγωγής. Αν όμως τοποθετηθεί κανείς στη μόνη προοπτική που γνωρίζει και έχει ο ιερέας, δεν μπορεί εύκολα να σταματήσει να θαυμάζει όσα είδε, έψαξε να βρει και βρήκε ο ιερέας σ' αυτήν. Στην καταπράνωση του πόνου, στην κάθε λογής «παρηγοριά» —σ' αυτά αποδεικνύει τη μεγαλοφυΐα του· με πόση επινοητικότητα συνέλαβε την παρηγορητική του αποστολή, πόσο ανενδοίαστα και τολμηρά διάλεξε τα μέσα για την υλοποίησή της! Ιδίως τον χριστιανισμό θα μπορούσαμε να τον ονομάσουμε μεγάλο θησαυροφυλάκιο ιδιοφυών παρηγορητικών μέσων: φέρει μέσα του τόσο πολλά ανακουφιστικά, καταπραΰντικά και ναρκωτικά πράγματα: αποτολμά τόσα επικίνδυνα και παράτολμα πράγματα με σκοπό την παρηγοριά: μπόρεσε να μαντέψει, με τρόπο τόσο λεπτό, τόσο εκλεπτυσμένο, τόσο νότια εκλεπτυσμένο, τα διεγερτικά αισθήματα που χρειάζονται για να κατανικηθούν, έστω και προς ώρας, η βαθιά κατάθλιψη, η μολυβένια κόπωση, η μαύρη θλίψη του ανθρώπου που τον χαρακτηρίζει επίσχεση από φυσιολογική άποψη. Διότι, για να μιλήσουμε γενικά: όλες οι μεγάλες θρησκείες είχαν

223. Πρβλ. *Πέρα από το καλό και το κακό*, 12.

για κύριο σκοπό να καταπολεμήσουν μια ορισμένη κόπωση και βαρυθυμία που είχε αποκτήσει διαστάσεις επιδημίας. Μπορούμε εκ των προτέρων να θεωρήσουμε πιθανό ότι από καιρό σε καιρό, σε ορισμένα μέρη της γης, ένα *συναίσθημα επίσχεσης από φυσιολογική άποψη* κυριαρχεί σχεδόν αναγκαστικά σε πλατιές μάζες ανθρώπων, το οποίο όμως, λόγω έλλειψης γνώσης της φυσιολογίας, δεν συνειδητοποιείται ως τέτοιο: έτσι οι άνθρωποι δεν μπορούν να αναζητήσουν και να εφαρμόσουν την «αίτια» του και το γιατρικό του παρά μόνο στο ψυχολογικό και ηθικό πεδίο (αυτή είναι η πιο γενική φόρμουλά μου γι' αυτό που γενικά ονομάζεται «*θρησκεία*»). Ένα τέτοιο συναίσθημα επίσχεσης μπορεί να είναι πολύ διαφορετικών προελεύσεων: μπορεί να γεννιέται από μια διασταύρωση διαφορετικών μεταξύ τους φυλών (ή κοινωνικών τάξεων — οι τάξεις εκφράζουν πάντα διαφορές καταγωγής και φυλής²²⁴: η ευρωπαϊκή «μελαγχολία για τον κόσμο», ο «πεσιμισμός» του 19ου αιώνα, είναι κατ' ουσίαν το αποτέλεσμα μιας ανόητα αιφνίδιας ανάμειξης των τάξεων)· μπορεί επίσης να προέρχεται από μια λαθεμένη μετανάστευση — μια φυλή που βρίσκεται ξαφνικά σε ένα κλίμα στο οποίο η ικανότητα προσαρμογής της είναι ανεπαρκής (η περίπτωση των Ινδών στην Ινδία²²⁵)· ή μπορεί να είναι το επακόλουθο της γήρανσης και της εξάντλησης της φυλής (ο παριζιάνικος πεσιμισμός από το 1850 κ.ε.)· ή το αποτέλεσμα μιας λαθεμένης διατροφής (ο αλκοολισμός του Μεσαίωνα· η τρέλα των *vegetarians* [χορτοφάγων], που έχουν, είναι αλήθεια, με το μέρος τους την αυθεντία του ευπατρίδη Χριστόφορου, στον Σαίξπηρ²²⁶)· μπορεί επίσης να οφείλεται σε εκφυλισμό του αίματος, σε ελονοσία, σε σύφιλη και τα παρόμοια (η γερμανική κατάθλιψη μετά τον Τριακονταετή Πόλεμο, που γέμισε με μολυσματικές αρρώστιες τη μισή Γερμανία, προετοιμάζοντας έτσι το έδαφος για τη γερμανική δουλοπρέπεια και μικροψυχία). Σε καθεμιά από τις περιπτώσεις αυτές επιδιώκεται να οργανωθεί ένας αγώνας μεγάλης έκτασης *εναντίον του συναισθήματος δυσαρέσκειας*· ας εξετάσουμε επί τροχάδην τις κυριότερες πρακτικές και μορφές του. (Αφήνω εδώ εντελώς κατά μέρος, όπως είναι λογικό, τον αγώνα που δίνουν οι *φιλόσοφοι* εναντίον του συναισθήματος δυσαρέσκειας, αγώνα που γίνεται πάντα συγχρόνως με τον άλλο: είναι αρκετά ενδιαφέρων, αλλά υπερβολικά παράλογος, υπερβολικά αδιάφορος από πρακτική άποψη, υπερβολικά λεπτολόγος και τεμπέλικος, για παράδειγμα όταν προσπαθούν να αποδείξουν ότι ο πόνος είναι πλάνη ξεκινώ-

224. Βλ. σημ. 188.

225. «Η εκνευριστική επίδραση του κλίματος της κοιλάδας του Γάγγη» είναι ένας από τους παράγοντες του εκφυλισμού των Αριών, κατά τον Κ. -F. Köppen, *Die Religion des Buddha*, 1, σ. 2.

226. Ο Νίτσε διάβασε τον Σαίξπηρ από τη γερμανική μετάφραση του Schlegel/Tieck. Στη μετάφραση αυτή ο «Sir Andrew Aguecheek», που πιστεύει ότι η υπερβολική κατανάλωση κραάτος του έχει πειράξει το μυαλό (*Δωδέκατη νύχτα*, 1, 3), ονομάζεται «Junker Christoph von Bleichenwang».

ντας από την αφελή προϋπόθεση ότι ο πόνος *οφείλει* να εξαφανιστεί από τη στιγμή που αναγνωρίζεται σ' αυτόν μια πλάνη —για δεσ όμως που αρνείται να εξαφανιστεί!...) Αυτή η κυρίαρχη δυσαρέσκεια καταπολεμείται *κατά πρώτο λόγο* με μέσα που κατεβάζουν το συναίσθημα της ζωής στο χαμηλότερο σημείο. Αν είναι δυνατόν, καταργούνται η θέληση και η επιθυμία· αποφεύγεται καθετί που προκαλεί αισθήματα, που δίνει «αίμα» (να μην τρώμε αλάτι: υγιεινή των φρακίρηδων)· να μην αγαπάμε· να μη μισούμε· αταραξία· να μην εκδικούμαστε· να μην πλουτίζουμε· να μην εργαζόμαστε· να ζητιανεύουμε· αν είναι δυνατόν, καθόλου γυναίκες ή όσο το δυνατόν λιγότερο· από διανοητική άποψη η αρχή του Πασκάλ «*il faut s' abêtir*» [πρέπει να αποβλακωθούμε²²⁷]. Αποτέλεσμα, στη γλώσσα της ψυχολογίας και της ηθικής: «αποποίηση του εαυτού», «αγιοποίηση»· στη γλώσσα της φυσιολογίας: υπνωτισμός —απόπειρα να επιτευχθεί για τον άνθρωπο κάτι κοντινό προς τη *χειμερία* *νάρκη* ορισμένων ζωικών ειδών, προς τη *θερινή* *νάρκη* πολλών φυτών των θερμών κλιμάτων, ένα μίνιμουμ μεταβολισμού που επιτρέπει στη ζωή να υπάρχει, δίχως να εισέρχεται πραγματικά στη συνείδηση²²⁸. Γι' αυτόν τον σκοπό έχει δαπανηθεί μια τεράστια ποσότητα ανθρώπινης ενέργειας —μάταια μάλιστα;... Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι όλοι αυτοί οι *sportsmen* της «αγιότητας», που είναι άφθονοι σε όλες τις εποχές και σε όλους σχεδόν τους λαούς, βρήκαν όντως πραγματική λύτρωση απ' αυτό το οποίο πολεμούσαν με τη βοήθεια μιας τόσο αυστηρής *training* [εγκύμνασης] —σε αναρίθμητες περιπτώσεις, *απαλλάχτηκαν* πραγματικά απ' αυτή τη βαθιά φυσιολογική κατάθλιψη με τη βοήθεια του συστήματος των μέσων υπνωτισμού τους: η μέθοδος τους συγκαταλέγεται στα παγκόσμια εθνολογικά γεγονότα. Παρόμοια, δεν επιτρέπεται να θεωρήσουμε σύμπτωμα παραφροσύνης (όπως αρέσκεται να κάνει ένα αδέξιο είδος «ελευθερών πνευμάτων» και ευπατριδών Χριστοφόρων που τρώνε ροσπιφ) ένα τέτοιο σχέδιο καταστολής της σάρκας και των επιθυμιών μέσω της λιμοκτονίας. Ακόμη πιο σίγουρο είναι ότι η μέθοδος αυτή ανοίγει, μπορεί να ανοίξει το δρόμο σε κάθε είδος διανοητικές διαταραχές, σε «εσωτερικά φώτα» παραδείγματος χάρη, όπως στους ησυχαστές του όρους Άθω²²⁹, σε ακουστικές και οπτικές παραισθήσεις, σε ηδυπαθή ξεχειλίσματα και σε εκστάσεις αισθησιασμού (ιστορία της Αγίας Θηρεσίας). Η

227. B. Pascal, *Pensées*, σπ. 680. Ο Γάλλος φιλόσοφος Μπλαιζ Πασκάλ (1623-1662) υποστήριζε, ενάντια στον Ντεκάρτ, τον περιορισμένο χαρακτήρα της ορθολογικής γνώσης και τα δικαιώματα μιας ηθικής και θρησκευτικής «λογικής της καρδιάς».

228. Πβλ. Guyau, *L' Irréligion de l' avenir*, σ. 173. Ο συγγραφέας αυτός υποστηρίζει ότι φαινόμενα σαν τη χειμερία και τη θερινή *νάρκη* έχουν παρατηρηθεί στους γόργι της Ινδίας.

229. Ο ησυχασμός ήταν μυστικιστικό κίνημα που άκμασε από τον 12ο ως τον 14ο αιώνα. Οι οπαδοί του είχαν σκοπό την απόλυτη και παθητική εγκατάλειψη της ψυχής τους στο θεό, με την εσωτερική προσεχή και συγκέντρωση. Χρησιμοποιούσαν διάφορες τεχνικές άσκησης και πίστευαν ότι αυτές θα τους οδηγούσαν σε θέαση του θεϊκού φωτός. Πηγή του Νίτσε το βιβλίο του Heinrich von Stein, *Studien über die Hesychasten*, 1874. Για τον στοχαστή αυτόν, βλ. *Ecce Homo*, «Γιατί είμαι τόσο σοφός», 4.

εξήγηση που έδωσαν σε τέτοιου είδους καταστάσεις εκείνοι που προσβλήθηκαν απ' αυτές ήταν πάντα όσο γίνεται πιο ενθουσιώδης και πιο εσφαλμένη, αυτό είναι αυτονόητο: ας μην παραβλέψουμε όμως τον τόνο της πιο ανεπιφύλακτης ευγνωμοσύνης που εκφράζει ήδη η *θέληση* για μια τέτοια ερμηνεία. Η ύψιστη κατάσταση, η ίδια η *λύτρωση*, εκείνος ο επιτέλους επιτευγμένος υπνωτισμός και γαλήνη, θεωρείται απ' αυτούς πάντα το μυστήριο καθ' εαυτό, το οποίο δεν μπορούν να εκφράσουν ούτε τα ανώτερα σύμβολα: θεωρείται πάντα βύθισμα και επιστροφή στο θεμέλιο των πραγμάτων, απελευθέρωση από κάθε αυταπάτη, «γνώση», «αλήθεια», «Είναι», απαλλαγή από κάθε σκοπό, επιθυμία, δραστηριότητα: τέλος, θεωρείται και κατάσταση πέρα από το καλό και το κακό. «Το καλό και το κακό», λέει ο βουδιστής —«είναι και τα δύο δεσμά: ο Τέλειος γίνεται κύριος αμφοτέρων»· «καθετί καμωμένο και όχι καμωμένο», λέει ο πιστός της Βεδάντα²³⁰, «δεν του προκαλεί κανέναν πόνο· σαν σοφός που είναι, τινάζει από πάνω του το καλό και το κακό· καμιά πράξη δεν ταράζει πια το βασίλειό του· έχει φύγει πέρα από το καλό και το κακό, πέρα κι από τα δυο»: —πρόκειται για μια γενική ινδική σύλληψη, τόσο βραχμανιστική όσο και βουδιστική²³¹. (Ούτε η ινδική ούτε η χριστιανική σκέψη θεωρούν *εφικτή* αυτή τη «λύτρωση» μέσω της αρετής, μέσω της ηθικής βελτίωσης, όσο ψηλά κι αν τοποθετούν την υπνωτιστική αξία της αρετής: ας το κρατήσουμε αυτό στη μνήμη μας —ανταποκρίνεται εξ άλλου σε πραγματική κατάσταση. Το ότι έμειναν *αληθείς* στο σημείο αυτό, ιδού τι πρέπει να θεωρηθεί καλύτερο στοιχείο ρεαλισμού στις τρεις μεγάλες θρησκείες, τις κατά τα άλλα τόσο θεμελιακά ηθικοποιημένες. «Για τον άνθρωπο που κατέχει τη γνώση δεν υπάρχουν καθήκοντα»... «Τη λύτρωση δεν την αποκτάμε με τη συσσώρευση αρετών: διότι η λύτρωση συνίσταται στην ένωση με το βράχμα²³², του οποίου η τελειότητα δεν επιδέχεται καμιά προσθήκη· ούτε την αποκτάμε μέσω μιας *απαλλαγής* από τα ελαττώματα: διότι το βράχμα, η ένωση με το οποίο συνιστά τη λύτρωση, είναι αιωνίως καθαρό». Αυτά τα χωρία προέρχονται από τον σχολιασμό του Σανκάρρα²³³ και παρατίθενται από την πρώτη αληθινή αυθεντία πάνω στην ινδική φιλοσοφία στην Ευρώπη, τον

230. Βλ. σημείωση 175.

231. Ο βραχμανισμός και ο βουδισμός είχαν κατά κανόνα εχθρικές σχέσεις. Πάντως, το κοινό τους στοιχείο που αναφέρεται εδώ, το αποκατέστησε ο Paul Deussen στο βιβλίο του *Das System des Vedānta*, Λειψία, 1883.

232. Κατά τον βραχμανισμό (ο οποίος ακολούθησε τον βεδισμό και προηγήθηκε του ινδουισμού) το βράχμα είναι αυθυπόστατη αρχή και αποτελεί την ουσία του κόσμου.

233. Ο Σανκάρρα (τέλος του 8ου αιώνα-αρχές του 9ου) έγραψε σχόλια για τις *Σούτρας* του Βαδαγαγιάννα, ο οποίος είχε γράψει σχόλια για τις *Βέδες*: το κείμενο του Βαδαγαγιάννα, συνοδευόμενο από τον σχολιασμό του Σανκάρρα, αποτελεί, κατά τον Paul Deussen «το βασικό έργο» της βεδαντικής σχολής. Το 1887 δημοσίευσε μετάφραση του έργου αυτού στα γερμανικά με τον τίτλο *Die Sutras des Vedānta. Die Cārikara-mimāṃsa des Bādarāyana, nebst den vollständigen Commentare des Cankara*.

φίλο μου Πάουλ Ντούσεν²³⁴). Θέλουμε να τιμήσουμε τη «λύτρωση» έτσι όπως εμφανίζεται στις μεγάλες θρησκείες· αντίθετα, θα μας ήταν λιγάκι δύσκολο να πάρουμε στα σοβαρά την εκτίμηση για τον βαθύ ύπνο που έτρεφαν εκείνοι οι υπερβολικά κουρασμένοι ακόμη και για το όνειρο —εννοώ τον βαθύ ύπνο ως είσοδο στο βράχμα, ως *επιτενγμένη unio mystica* [μυστική ένωση] με τον θεό. «Όταν αποκοιμηθεί κανείς εντελώς», λέει η παλαιότερη και πιο αξιοσέβαστη “γραφή”, «και φτάσει στην πλήρη ηρεμία, ώστε να μην βλέπει πια όνειρα, τότε, πολυαγαπημένε μου, έχει ενωθεί με το Ον, έχει εισέλθει στον ίδιο του τον εαυτό —περιβάλλεται από τον γνωστικό εαυτό, δεν έχει πια καμιά συνείδηση όσων υπάρχουν μέσα του ή έξω του. Αυτήν τη γέφυρα δεν την διασχίζουν ούτε η μέρα ούτε η νύχτα, ούτε ο θάνατος, ούτε ο πόνος, ούτε τα καλά έργα, ούτε τα κακά έργα.». «Μέσα στον βαθύ ύπνο», λένε επίσης οι πιστοί αυτής της βαθύτερης από τις τρεις μεγάλες θρησκείες, «η ψυχή υψώνεται πάνω απ’ αυτό το σώμα, μπαίνει μέσα στο υπέρτατο φως και παρουσιάζεται έτσι με την αληθινή της μορφή: τότε η ψυχή είναι το ίδιο το υπέρτατο πνεύμα, το πνεύμα που περιπλανιέται, που αστειεύεται, παίζει και διασκεδάζει τότε με γυναίκες, τότε με άμαξες, τότε με φίλους· τότε αυτή δεν σκέφτεται πια εκείνη την εξάρτηση από το σώμα, στο οποίο είναι ζεμένο το πρᾶνα (η πνοή της ζωής) σαν το ζώο στο κάρο». Μολαταύτα, θέλουμε να έχουμε υπ’ όψη μας, τόσο εδώ όσο και στην περίπτωση της «λύτρωσης», ότι κατά βάση και παρά την αίγλη της ανατολίτικης υπερβολής, εκφράζεται μια παρόμοια εκτίμηση μ’ εκείνη που έκανε ο διαυγής, ψυχρός, ψυχρός όπως κάθε ελληνικό πνεύμα, αλλά και υποφέρων Επικούρος²³⁵: το υπνωτικό συναίσθημα του μηδενός, η ηρεμία του βαθύτατου ύπνου, με μια λέξη η *απουσία πόνου* —για εκείνους που υποφέρουν και είναι βαθιά θλιμμένοι αυτό πρέπει να θεωρείται το ύψιστο αγαθό, η αξία των αξιών, αυτό *πρέπει* να εκτιμούν ως *θετικό*, αυτό *πρέπει* να βιώνουν ως *το θετικό*. (Σύμφωνα με την ίδια λογική του συναισθήματος, σε όλες τις πεσιμιστικές θρησκείες το μηδέν ονομάζεται *θεός*.)

234. Ο Νίτσε και ο Ντούσεν γνωρίστηκαν στο σχολείο που πήγαιναν και οι δύο, τη Schulpforta, σε ηλικία 14 ετών. Μετά την αποφοίτησή τους από τη σχολή (1864) έγιναν και οι δύο άθεοι. Ο Νίτσε απαρνήθηκε τη θεολογία υπέρ της φιλολογίας. Ο Ντούσεν, αντίθετα, έδωσε μια δεύτερη ευκαιρία στη θεολογία. Το 1866 ο Νίτσε έγινε οπαδός του φιλόσοφου Σοπενάουερ, αλλά εγκατέλειψε κι αυτήν την πίστη το 1876, ενώ ο Ντούσεν έγινε ένθερμος οπαδός του Σοπενάουερ γύρω στο 1873, δίνοντας διαλέξεις με θέμα τη φιλοσοφία του τελευταίου. Αυτή τον παρακίνησε να ασχοληθεί με τις ινδικές σπουδές. Σ’ αυτό το πεδίο ξανασυναντήθηκε με τον Νίτσε το 1881. Ο Ντούσεν, που έκλεισε την καριέρα του ως καθηγητής φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο του Κιέλου, έγραψε, εκτός των άλλων, και ένα βιβλίο με τις αναμνήσεις του από τον Νίτσε (*Erinnerungen an Friedrich Nietzsche*, Λειψία, 1901).

235. Έλληνας φιλόσοφος (342-270 π.Χ.), γνωστός ιδίως για τη θεωρία του ατομισμού, σύμφωνα με την οποία όλα τα πράγματα σχηματίζονται και χάνονται μέσω της ένωσης και της διάλυσης ατόμων. Μπροστά στο εύθραυστο της ύλης και της υλικής ευτυχίας, η πιο έλλογη αρετή είναι η «αταραξία». Ο Νίτσε αρχικά τον εκτιμούσε· στα έργα της ωριμότητάς του όμως τον αποκαλεί «τυπικό παραχμακό». Βλ. π.χ. *Η θέληση για δύναμη*, 437.

18. Πολύ πιο συχνά, στη θέση μιας τέτοιας υπνωτικής κατάπνιξης της αισθητικότητας, της ικανότητας να πονάμε, που προϋποθέτει ήδη σπάνιες δυνατόμεις, προπαντός το θάρος, την περιφρόνηση της γνώμης των άλλων, τον «διανοητικό στωικισμό», χρησιμοποιείται, κατά των καταστάσεων κατάθλιψης, μια άλλη *training* [εγκύμναση], οπωσδήποτε ευκολότερη: η *μηχανική δραστηριότητα*. Δεν χωράει αμφιβολία ότι μ' αυτήν ανακουφίζεται σε σημαντικό βαθμό μια ύπαρξη που υποφέρει· σήμερα, το γεγονός αυτό ονομάζεται, κάπως ανέντιμα, «η ευλογία της εργασίας». Η ανακούφιση έγκειται στο ότι το ενδιαφέρον του υποφέροντος αποσπάται ριζικά από τον πόνο του — ότι αυτό που εισέρχεται στη συνείδησή του είναι δραστηριότητα και πάλι δραστηριότητα και ότι, κατά συνέπεια, μένει λίγος χώρος εκεί για τον πόνο: διότι είναι στενό, αυτό το δωμάτιο της ανθρώπινης συνείδησης! Η μηχανική δραστηριότητα και ό,τι ανήκει σ' αυτήν — η απόλυτη κανονικότητα, η ακριβής και παθητική υπακοή, ένας τρόπος ζωής καθορισμένος μια για πάντα, η πλήρης χρησιμοποίηση του χρόνου, μια ορισμένη άδεια, και μάλιστα πειθαρχία στην «απροσωπία», στη λήθη του εαυτού, στην *«incuria sui»* [έλλειψη μέριμνας για τον εαυτό²³⁶]: με τι αυστηρότητα και λεπτότητα μπόρεσε να τα χρησιμοποιήσει όλα αυτά ο ασκητικός ιερέας στον αγώνα του εναντίον του πόνου! Όταν είχε να κάνει με υποφέροντες από κατώτερα κοινωνικά στρώματα, με δούλους της εργασίας ή με φυλακισμένους (ή με γυναίκες: αυτές είναι συνήθως και τα δύο: δούλοι της εργασίας και φυλακισμένοι), δεν του χρειαζόταν παρά μια μικρή επιδεξιότητα στο να αλλάξει τα ονόματα των πραγμάτων και να τα ξαναβαφτίσει, έτσι ώστε τα μισητά πράγματα να εμφανίζονται στο εξής σαν ευεργετήματα, σαν σχετική ευτυχία: πάντως, η δυσανεξία του δούλου με την τύχη του δεν επινοήθηκε από τους ιερείς. — Ένα ακόμη πιό εκτιμώμενο μέσο στον αγώνα με την κατάθλιψη είναι η συνταγή μιας *μικρής χαράς*, που είναι εύκολα προσιτή και που μπορεί να γίνει κανόνας· αυτή η θεραπευτική αγωγή χρησιμοποιείται σε συνδυασμό με την προηγούμενη. Η πιο συχνή μορφή με την οποία συνιστάται ως θεραπευτικό μέσο η χαρά είναι η χαρά τού να δίνεις χαρά (με τις αγαθοεργίες, τις δωρεές, την ανακούφιση, την αρωγή, την ενθάρρυνση, την παρηγοριά, τον έπαινο, τον σεβασμό)· ο ασκητικός ιερέας, καθώς συνιστά την «αγάπη για τον πλησίον», συνιστά κατά βάθος ένα διεγερτικό της πιο δυνατής, πιο καταφατικής προς τη ζωή παρόρμησης, αν και στην πιο συνετή δόση, — της *θέλησης για δύναμη*. Η ευτυχία της «ελάχιστης ανωτερότητας», την οποία προκαλεί κάθε αγαθοεργία, η αρωγή, η χρησιμότητα, ο σεβασμός, είναι το ισχυρότερο μέσο παρηγοριάς το οποίο μπορούν να χρησιμοποιήσουν εκείνοι που χαρακτηρίζονται από φυσιολογική επίσχεση, στις περιπτώσεις που έχουν σωστή καθοδήγηση: διαφορετικά κάνουν κακό ο ένας στον άλλο, υπακούοντας φυσικά

236. Αυτόν τον ορισμό δίνει στην ταπεινοφροσύνη ο Ολλανδός φιλόσοφος Arnold Geulinx (1625-1699), που ανήκε στη γενιά του Σπινόζα.

στο ίδιο βασικό ένστικτο. Αν διερευνήσει κανείς τις απαρχές του χριστιανισμού στον ρωμαϊκό κόσμο, βρίσκει ενώσεις για αμοιβαία υποστήριξη, ενώσεις για τους φτωχούς, τους αρρώστους, για την ταφή των νεκρών: ενώσεις που αναπτύχθηκαν στα κατώτατα στρώματα της τοτινής κοινωνίας²³⁷, όπου καλλιεργούνταν συνειδητά εκείνο το βασικό μέσο κατά της κατάθλιψης, η μικρή χαρά, η χαρά της αμοιβαίας αγαθοεργίας: μήπως ήταν αυτό τότε κάτι καινούριο, μια πραγματική ανακάλυψη; Με μια δημιουργημένη κατ' αυτόν τον τρόπο «θέληση για αμοιβαιότητα», για σχηματισμό αγέλης, για «κοινότητα», για «αδελφότητα» έκαναν να φτάσει, έστω και σε ελάχιστο βαθμό, εκείνη η διεγερμένη θέληση για δύναμη σε μια καινούρια και πολύ πιο πλήρη έκρηξη: ο *σχηματισμός αγέλης* είναι στον αγώνα με την κατάθλιψη ουσιαστικό βήμα και νίκη. Η αύξηση της κοινότητας ενισχύει επίσης στο άτομο ένα καινούριο ενδιαφέρον, που το αποσπά συχνά από ό,τι πιο προσωπικό υπάρχει στην αποθάρρυνσή του, από την αποστροφή απέναντι στον ίδιο τον εαυτό του (η «*despectio sui*» [περιφρόνηση του εαυτού²³⁸] του Γκελνίξ). Όλοι οι άρρωστοι, όλοι οι φιλάσθενοι πασχίζουν ενστικτωδώς, από μια λαχτάρα να αποτινάξουν την πνιγηρή δυσαρέσκεια και το συναίσθημα της αδυναμίας τους, να οργανωθούν σε αγέλη: ο ασκητικός ιερέας μαντεύει το ένστικτο αυτό και το ενθαρρύνει· όπου υπάρχουν αγέλες, τις θέλησε το ένστικτο της αδυναμίας, τις οργάνωσε η εξυπνάδα/σύνεση του ιερέα. Διότι δεν πρέπει να παραβλέπουμε το εξής: οι δυνατοί επιδιώκουν να *χωρίζονται*, όπως οι αδύναμοι να *ενώνονται*, αυτό είναι φυσική αναγκαιότητα: αν οι πρώτοι ενωθούν, το κάνουν μόνο με σκοπό μια κοινή επιθετική δράση, για την κοινή ικανοποίηση της θέλησής τους για δύναμη, παρά τις πολλές αντιστάσεις που προβάλλει η ατομική τους συνείδηση· αντίθετα, οι αδύναμοι συντάσσονται σε πυκνές γραμμές, με *χαρά ακριβώς* γι' αυτήν την συμπαράταξη —έτσι ικανοποιείται το ένστικτό τους, όπως ερεθίζεται και ανησυχεί κατά βάθος το ένστικτο των γεννημένων «κυρίων» (δηλαδή του μοναχικού αρπακτικού είδους ανθρώπου) από την οργάνωση. Κάθε ολιγαρχία —όλη η ιστορία το διδάσκει αυτό— κρύβει πάντα μέσα της την επιθυμία για *τυραννία*· κάθε ολιγαρχία τρέμει διαρκώς από την προσπάθεια που πρέπει να καταβάλει καθένα από τα άτομα που την αποτελούν για να κυριαρχήσει σ' αυτήν την επιθυμία. (Αυτό συνέβαινε, παραδείγματος χάρι, στην *Ελλάδα*: ο Πλάτωνας το

237. Η διαπίστωση αυτή είναι κοινός τόπος. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι για κάθε αναγνώστη συγκαιρινό του Νίτσε η ενεργός αυτή αλληλοβοήθεια τον καιρό της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας είχε το αντίστοιχό της στο παρόν: πράγματι, χάρη σ' αυτήν την αλληλοβοήθεια κατάφεραν οι Γερμανοί σοσιαλιστές να κατακτήσουν την ηγεμονία μέσα στην εργατική τάξη, καθώς από το 1878, με την ψήφιση του *Sozialistengesetz* (νόμου που απαγόρευε κάθε εκδήλωση εκ μέρους κάθε κομμουνιστικού ή σοσιαλιστικού κόμματος), είχαν υποβληθεί στην πιο σκληρή καταστολή.

238. Τα μέρη της ταπεινοφροσύνης, λέει ο φιλόσοφος αυτός (βλ. σημ. 236) είναι δύο: η «επιθεώρηση του εαυτού» και η «περιφρόνηση του εαυτού».

μαρτυρεί σε εκατό σημεία²³⁹, ο Πλάτωνας, που γνώριζε τους ομοίους του — και τον εαυτό του...)

19. Τα μέσα του ασκητικού ιερέα που γνωρίσαμε μέχρι στιγμής —η ολοκληρωτική κατάπνιξη του συναισθήματος της ζωής, η μηχανική δραστηριότητα, η μικρή χαρά, προπαντός εκείνη της «αγάπης προς τον πλησίον», η οργάνωση σε αγέλη, η αφύπνιση του συναισθήματος της δύναμης μέσα στην κοινότητα και η συνέπειά της, δηλαδή το ότι η απέχθεια του ατόμου για τον εαυτό του πνίγεται μέσα στην ευχαρίστηση να βλέπει την κοινότητα να προκόβει —αυτά είναι, σταθμισμένα με σημερινά σταθμά, τα *αθώα* του μέσα στον αγώνα με τη δυσαρέσκεια· ας στραφούμε τώρα στα πιο ενδιαφέροντα μέσα του, στα «ένοχα». Όλα αυτά αποβλέπουν σε ένα μόνο πράγμα: στο να προκαλέσουν ένα *ξεχείλισμα του συναισθήματος* —που χρησιμεύει ως το πιο αποτελεσματικό μέσο κατά του πνιγηρού, συνεχούς και μακρόχρονου πόνου· γι' αυτόν τον λόγο η επινοητικότητα του ιερέα υπήρξε ανεξάντλητη στην εξέταση αυτού του μοναδικού ερωτήματος: «*πώς προκαλεί κανείς ένα ξεχείλισμα του συναισθήματος*;»... Αυτό ακούγεται σκληρά: είναι προφανές ότι θα ηχούσε καλύτερα και θα άγγιζε πιο όμορφα το αφτί αν έλεγα: «ο ασκητικός ιερέας ήξερε να χρησιμοποιεί πάντα τον *εnthουσιασμό* που υπάρχει σε όλα τα ισχυρά αισθήματα». Προς τι όμως να κολακεύουμε τα ντελικάτα αφτιά των μοντέρνων θηλυτρεπών μας; Προς τι να κάνουμε *εμείς* έστω και ένα βήμα πίσω μπροστά στον ταρτουφισμό των λέξεών τους; Για μας τους ψυχολόγους, αυτό θα ήταν ταρτουφισμός *της πράξης*, πέρα από το ότι θα μας προκαλούσε αηδία. Σήμερα, αν ένας ψυχολόγος δείχνει καθ' οιονδήποτε τρόπο το *καλό του γούστο* (—άλλοι θα έλεγαν: την ακεραιότητά του), το κάνει αντιστεκόμενος στον επαίσχυντα *ηθικοποιημένο* τρόπο που μιλάμε, τρόπο που έχει καταντήσει γλοιώδεις όλες τις μοντέρνες κρίσεις για τον άνθρωπο και τα πράγματα. Διότι, ας μη γελιόμαστε: το πιο χαρακτηριστικό γνώρισμα των μοντέρνων ψυχών, των μοντέρνων βιβλίων, δεν είναι το ψέμα αλλά η *αθωότητα* η ενσαρκωμένη στην ηθικολόγο ψευδολογία. Το να αποκαλύψουμε παντού ξανά αυτήν την «αθωότητα» —αυτό αποτελεί ίσως το πιο απαίσιο κομμάτι της αρκετά επικίνδυνης καθ' εαυτήν δουλειάς που έχει να αναλάβει ένας ψυχολόγος σήμερα· αυτό είναι ένα κομμάτι του μεγαλύτερου κινδύνου *για μας*, ίσως είναι ένας δρόμος που μας οδηγεί ακριβώς στη μεγάλη αηδία... Δεν αμφιβάλλω καθόλου *σε τι* θα χρησιμεύσουν τα μοντέρνα βιβλία (αν υποθεθεί ότι θα έχουν κάποια διάρκεια, πράγμα που δεν πρέπει να φοβόμαστε, και αν υποθεθεί επίσης ότι θα υπάρξουν κάποτε κάποιες μέλλουσες γενιές που θα έχουν πιο αυστηρό, πιο σκληρό, *πιο υγιές* γούστο) —*σε τι* θα χρησιμεύσει, θα μπορέσει να χρησιμεύσει *καθετί* μοντέρνο γενικά σ'

239. Βλ. π.χ. Πλάτων, *Πολιτεία*, 8, 551d.

αυτές τις μέλλουσες γενιές: ως εμετικό —και τούτο λόγω της ηθικής γλυκερότητας και κιβδηλίας του, λόγω του ενδότητου φεμινισμού²⁴⁰ του, που πρόθυμα αυτοαποκαλείται «ιδεαλισμός» και πιστεύει, εν πάση περιπτώσει, πως είναι ιδεαλισμός. Οι σημερινοί μορφωμένοι, οι «καλοί» της εποχής μας, δεν ψεύδονται —αυτό είναι αλήθεια· αλλά δεν τους τιμά! Το αληθινό ψέμα, το αυθεντικό, αποφασιστικό «έντιμο» ψέμα (για την αξία του οποίου καλό θα ήταν να ακούσουμε τον Πλάτωνα²⁴¹) θα ήταν γι' αυτούς κάτι υπερβολικά δυνατό και σκληρό· θα απαιτούσε απ' αυτούς ό,τι δεν μπορεί να απαιτήσει κανείς απ' αυτούς, να ανοίξουν δηλαδή τα μάτια τους απέναντι στον εαυτό τους και να μπορέσουν να ξεχωρίσουν μέσα τους το «αληθές» από το «ψευδές». Τους ταιριάζει μόνο το *ανέντιμο ψέμα*: όποιος θεωρεί σήμερα τον εαυτό του «καλό άνθρωπο», είναι τελείως ανίκανός να υιοθετήσει απέναντι σε οποιοδήποτε πράγμα μια άλλη στάση από τη στάση της *ανέντιμης ψευδολογίας*, της απύθμενης αλλά και αθώας, άδολης, γαλανομάτικης, ενάρετης ψευδολογίας. Αυτοί οι «καλοί άνθρωποι» —είναι όλοι τους τώρα σε βάθος και πλάτος ηθικοποιημένοι και σε σχέση με την εντιμότητά τους ατιμασμένοι και κηλιδωμένοι εις τους αιώνες των αιώνων: ποιος απ' αυτούς θα άντεχε έστω και μια *αλήθεια* «για τον άνθρωπο»!... Ή, για να το διατυπώσω πιο συγκεκριμένα: ποιος θα άντεχε μια *αληθινή* βιογραφία!... Παραδείγματα: ο λόρδος Μπάιρον έγραψε μερικά πολύ προσωπικά πράγματα για τον εαυτό του, αλλά ο Τόμας Μουρ ήταν «υπερβολικά καλός»: έκαψε τα χαρτιά του φίλου του²⁴². Το ίδιο πρέπει να έκανε και ο δρ. Γκβίνερ²⁴³, εκτελεστής της διαθήκης του Σοπενάουερ: διότι και ο Σοπενάουερ είχε γράψει κάποια πράγματα για τον εαυτό του και ίσως εναντίον του εαυτού του («είς εαυτόν»). Ο εξαίρετος Αμερικανός Θαίαρ, ο βιογράφος του Μπετόβεν, σταμάτησε ξαφνικά την εργασία του: φτάνοντας σε κάποιο σημείο αυτής της αξιοσέβαστης και απλοιχικής ζωής, δεν μπόρεσε να την αντέξει άλλο²⁴⁴... Δίδαγμα: ποιος έξυπνος/συννετός άνθρωπος θα έγραφε μια έντιμη λέξη για τον εαυτό του σήμερα; —θα έπρεπε να ανήκει στο Τάγμα της Αγίας Απερισκεψίας για να το κάνει αυτό. Μας υπόσχονται μια αυτοβιογραφία του Ρίχαρντ Βάγκνερ: αμφιβάλλει κα-

240. Ο Νίτσε εννοεί «εκθήλυνσης».

241. Ένα τέτοιο «γενναίον ψεύδος» προτείνει ο Πλάτωνας στην *Πολιτεία* του (382c, 389b, 414b-c, 459c-d).

242. Ο Τζωρτζ Μπάιρον (γνωστός στην Ελλάδα ως λόρδος Βύρων) ήταν μεγάλος Άγγλος ποιητής και φιλέλληνας (1788-1824). Ο Τόμας Μουρ ήταν Ιρλανδός ποιητής (1779-1852). Για την πληροφορία αυτή ο Νίτσε στηρίζεται στο Ernst Ortlepp, *Lord Byron's Vermischte Schriften, Briefwechsel und Lebensgeschichte nach Klytton Bulwer, Thomas Moore, Medwin und Dallas*.

243. Πηγή του Νίτσε: Wilhelm Gwinner, *Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt*, Λειψία, 1862.

244. Alexander Thayer (1817-1897), Αμερικανός διπλωμάτης και συγγραφέας. Έγραψε μια βιογραφία του Μπετόβεν, την οποία όμως δεν ολοκλήρωσε (λείπει ο τέταρτος και τελευταίος τόμος).

νένας ότι θα είναι μια *έξυπνη/συνετή* αυτοβιογραφία²⁴⁵;... Ας θυμηθούμε τον κωμικό φόβο που προκάλεσε στη Γερμανία ο καθολικός ιερέας Γιάνσεν με την φοβερή αδέξια και απλοϊκή εικόνα του γερμανικού κινήματος της Μεταρρύθμισης που έδωσε²⁴⁶. Τι θα συνέβαινε, αν κάποιος μάς περιέγραφε το κίνημα αυτό *διαφορετικά*, αν ένας αληθινός ψυχολόγος αποφάσιζε να μας παρουσιάσει έναν αληθινό Λούθηρο, όχι πια με την ηθικολόγο αφέλεια ενός επαρχιώτη ιερέα, όχι πια με τη γλυκερή και γεμάτη περίσκεψη αιδημοσύνη των προτεσταντών ιστορικών, αλλά με την αφοβία ενός Ταιν²⁴⁷, κινημένος από ένα *σθένος της ψυχής* και όχι από μια *έξυπνη/συνετή* συγκαταβατικότητα απέναντι στη δύναμη;... (Ειωσθω εν παρόδω, οι Γερμανοί παρήγαγαν ήδη τον κλασικό τύπο της συγκαταβατικότητας αυτής —έχουν κάθε δικαίωμα να τον διεκδικήσουν για δικό τους και να είναι περήφανοι γι' αυτόν: τον Λέοπολντ Ράνκε²⁴⁸, αυτόν τον εκ γενετής κλασικό *advocatus* [συνήγορο] κάθε *causa fortior* [ισχυρότερης υπόθεσης], τον πιο *έξυπνο/συνετό* απ' όλους τους *έξυπνους/συνετούς* «ρεαλιστές».)

20. Ήδη όμως μ' έχετε καταλάβει —λόγος αρκετός, δεν είναι έτσι, ώστε εμείς οι σημερινοί ψυχολόγοι να μη μπορούμε να απαλλαγούμε από κάποια δυσπιστία *απέναντι στον εαυτό μας*;... Πιθανόν να είμαστε κι εμείς «υπερβολικά καλοί» για τη δουλειά μας, πιθανόν να είμαστε κι εμείς θύματα, λεία, άρρωστοι αυτού του ηθικοποιημένου γούστου της εποχής μας, όσο κι αν αισθανόμαστε καταφρονητές του —πιθανόν να έχει μολύνει ακόμη κι *εμάς*. Για τι πράγμα προειδοποιούσε εκείνος ο διπλωμάτης όταν έλεγε στους ομοίους του: «Ας δυσπιστούμε προπαντός, κύριοι, στις πρώτες κινήσεις μας: *είναι σχεδόν πάντα καλές*²⁴⁹...»... Αυτό έπρεπε να λέει σήμερα κάθε ψυχολόγος στους ομοίους του... Κι έτσι επιστρέφουμε στο πρόβλημά μας, που απαιτεί από μας μια ορισμένη αυστηρότητα και ιδίως μια ορισμένη δυσπιστία απέναντι στις «πρώτες κινήσεις». *Το ασκητικό ιδεώδες στην υπηρεσία ενός σχεδίου για ένα ξεχείλισμα του συναισθήματος*: —όποιος θυμάται την προηγούμενη πραγματεία, θα μαντέψει ουσιαστικά τι έχουμε να πούμε από δω και

245. Ο Βάγκνερ είχε εκδώσει μέχρι εκείνη τη στιγμή τρεις τόμους από το έργο του *Mein Leben* [Η ζωή μου].

246. Johannes Janssen, *Geschichte des deutschen Volks seit dem Ausgang des Mittelalters*, Φράμπουργκ, 1877-1879.

247. Ο Νίτσε εκτιμούσε ιδιαίτερα τον Γάλλο ιστορικό Ιππολίτ Ταιν, με τον οποίο διατηρούσε και αλληλογραφία.

248. Leopold Ranke (1795-1886), Γερμανός ιστορικός, από τους θεμελιωτές της σύγχρονης ιστοριογραφίας. Προσπάθησε να δικαιολογήσει π.χ. τόσο τον παπισμό όσο και τον μεγάλο αντίπαλό του, τη Μεταρρύθμιση.

249. Τα λόγια αυτά είναι του περιβόητου Γάλλου διπλωμάτη και επίσκοπου Κάρολου Ταλλεϋράνδου (1754-1838).

πέρα. Να λύσουμε τους αρμούς της ανθρώπινης ψυχής, να την βουτήξουμε στον τρόμο, στην παγωνιά, στις φλόγες και στην έκσταση, έτσι ώστε να απαλλαγεί, κεραυνοβόλα, από κάθε μικρομιζέρια της δυσαρέσκειας, της κατήφειας, της δυσθυμίας: ποιοι δρόμοι οδηγούν σ' αυτόν τον σκοπό; Και ποιοι απ' αυτούς πιο σίγουρα;... Κατά βάθος, όλα τα μεγάλα αισθήματα έχουν τη δυνατότητα να το κάνουν αυτό, αρκεί να εκφορτιστούν ξαφνικά: η οργή, ο φόβος, η ηδυπάθεια, το μίσος, η ελπίδα, ο θρίαμβος, η απελπισία, η σκληρότητα· και ο ασκητικός ιερέας πήρε πράγματι, ανενδοίαστα, στην υπηρεσία του όλο το κοπάδι των αγριόσκυλων που υπάρχει μέσα στον άνθρωπο, για να ξαμολάει τότε το ένα και τότε το άλλο, πάντα με τον ίδιο σκοπό: να αφυπνίζει τον άνθρωπο από τη βαθιά του θλίψη, από τον πνιγηρό του πόνο, από τη μακρόχρονή του αθλιότητα, πάντα υπό την κάλυψη μιας θρησκευτικής ερμηνείας και «δικαίωσης». Κάθε τέτοιας λογής ξεχείλισμα του συναισθήματος *πληρώνεται*, εννοείται, αργότερα —οι άρρωστοι γίνονται περισσότερο άρρωστοι· και γι' αυτόν τον λόγο, αυτός ο τρόπος γιατρειάς του πόνου είναι, σύμφωνα με σύγχρονα κριτήρια, «ένοχος» τρόπος. Οφείλουμε όμως, για να είμαστε δίκαιοι, να παρατηρήσουμε ότι αυτός ο τρόπος γιατρειάς εφαρμόστηκε με *καλή συνείδηση*, ότι ο ασκητικός ιερέας τον συνέστησε πιστεύοντας βαθύτατα στη χρησιμότητά του, και μάλιστα στην αναγκαιότητά του — και ότι αρκετά συχνά συντρίφτηκε και ο ίδιος από το χάλι που δημιουργήσε: οφείλουμε επίσης να παρατηρήσουμε ότι οι σφοδρές φυσιολογικές αντεκδικήσεις που ακολουθούν τέτοιες υπερβολές, ίσως μάλιστα και οι διανοητικές διαταραχές που ακολουθούν, δεν έρχονται, κατά βάθος, σε πλήρη αντίφαση με το γενικό πνεύμα αυτού του είδους θεραπευτικής αγωγής: όπως είπαμε ήδη, αυτή η αγωγή δεν στόχευε στη θεραπεία των ασθενειών, αλλά στην καταπολέμηση της προκαλούμενης από την κατάθλιψη δυσθυμίας, στην καταπράυνση, στη νάρκωσή της. Μ' αυτόν τον τρόπο επιτεύχθηκε ο σκοπός. Το βασικό τέχνασμα που επέτρεψε στον εαυτό του ο ασκητικός ιερέας, για να κάνει να αντηχήσει μέσα από την ανθρώπινη ψυχή κάθε είδος σπαρακτικής και εκστατικής μουσικής, ήταν, όπως γνωρίζουμε όλοι, το ότι εκμεταλλεύτηκε το *συναίσθημα της ενοχής*. Για την καταγωγή του συναισθήματος αυτού μιλήσαμε με συντομία στην προηγούμενη πραγματεία —είναι ένα ζήτημα ψυχολογίας των ζώων και τίποτε παραπάνω: το συναίσθημα της ενοχής παρυσιάστηκε σε μας στην ακατέργαστη κατάστασή του, για να το πούμε έτσι. Μόνο χάρη στα χέρια του ιερέα, αυτού του αληθινού καλλιτέχνη στα συναισθήματα ενοχής, άρχισε να αποκτά μορφή το συναίσθημα αυτό —ω, και τι μορφή! Η «αμαρτία» —διότι αυτή ήταν η ονομασία που έδωσε ο ιερέας στην «άσχημη συνείδηση» του ζώου (στη στραμμένη προς τα πίσω σκληρότητα)— υπήρξε το μέγιστο, μέχρι τώρα, επίτευγμα στην ιστορία της άρρωστης ψυχής: στην αμαρτία βρισκόμαστε το πιο επικίνδυνο και ολέθριο τέχνασμα της θρησκευτικής ερμηνείας. Ο άνθρωπος, που υποφέρει από τον ίδιο του τον εαυτό, καθ' οιονδήποτε τρόπο, οπωσδήποτε όμως φυσιολογικό, σχεδόν όπως

ένα ζώο, που είναι κλεισμένο μέσα σε ένα κλουβί, χωρίς να ξέρει ούτε για ποιο λόγο ούτε για ποιο σκοπό, διψώντας να βρει λόγους —οι λόγοι ανακουφίζουν—, διψώντας επίσης για γιατρικά και ναρκωτικά, συμβουλευέται τελικά κάποιον που ξέρει ακόμη και τα κρυμμένα πράγματα —και για δεσ! παίρνει μια υπόδειξη, παίρνει από τον μάγο του, τον ασκητικό ιερέα, την πρώτη υπόδειξη σχετικά με την «αιτία» του πόνου του: πρέπει να την αναζητήσει μέσα στον εαυτό του, σε μια ενοχή, σε κάποιο κομμάτι του παρελθόντος, πρέπει να κατανοήσει τον ίδιο του τον πόνο σαν τιμωρία... Άκουσε, κατάλαβε, ο δυστυχής: τώρα είναι σαν την κότα που χάραξαν μια γραμμή γύρω της. Δεν μπορεί πια να βγει έξω απ' αυτόν τον κύκλο με την κιμωλία: από άρρωστος, να που έγινε «αμαρτωλός»... Από κει και πέρα, για δύο χιλιετίες περίπου, δεν μπορούμε να απαλλαγούμε από τη θέα αυτού του καινούριου αρρώστου, «του αμαρτωλού» —θα απαλλαγούμε άραγε ποτέ; Όπου κι αν στρέψουμε το βλέμμα μας, παντού η υπνωτική ματιά του αμαρτωλού, πάντα καρφωμένη στην ίδια κατεύθυνση (στην κατεύθυνση της «ενοχής», ως μοναδικής αιτίας του πόνου): παντού η άσχημη συνείδηση, αυτό το «αποτρόπαιο ζώο», όπως την ονόμασε ο Λούθηρος: παντού το παρελθόν ξαναμασημένο, τα γεγονότα διαστρεβλωμένα, το «κακό μάτι» για κάθε πράξη: παντού η μετασχηματισμένη σε περιεχόμενο της ζωής ηθελημένη παρανόηση του πόνου, η μετατροπή του πόνου σε συναισθήματα ενοχής, φόβου και τιμωρίας: παντού το μαστίγιο, ο τρίχινος χιτώνας, το πεινασμένο σώμα, η συντριβή: παντού ο αυτοβασανισμός του αμαρτωλού στον φρικτό τροχό μιας ανήσυχης, νοσηρά ηδυπαθούς συνείδησης: παντού το βουβό μαρτύριο, ο ακραίος φόβος, το ψυχομαχητό της βασανισμένης καρδιάς, οι σπασμοί μιας άγνωστης ευτυχίας, η κραυγή για «λύτρωση». Πράγματι, μ' αυτό το σύστημα τρόπων ενέργειας *υπερνικήθηκε* ριζικά η παλιά κατάθλιψη, βαρυνθμία και κούραση: η ζωή ξανάγινε πολύ ενδιαφέρουσα: ξυπνητός, αιώνιως ξυπνητός, ακόμη και τη νύχτα, φλογισμένος, απανθρακωμένος, εξαντλημένος και όμως ποτέ κουρασμένος —έτσι εμφανιζόταν ο άνθρωπος, ο «αμαρτωλός» ο μνημένος σ' αυτά τα μυστήρια. Εκείνος ο παλιός μεγάλος μάγος που πάλευε με τη δυσαρέσκεια, ο ασκητικός ιερέας —είχε φανερά νικήσει, η βασιλεία του είχε έρθει: ήδη κανένας δεν παραπονιόταν πια για τον πόνο, αλλά *διψούσε* για πόνο: «*κι άλλο πόνο! κι άλλο πόνο!*», έτσι φώναζε για αιώνες η επιθυμία των μαθητών και των μνημένων του. Κάθε ξεχείλισμα του συναισθήματος που έκανε κακό, καθετί που συνέτριβε, ανέτρεπε, θρυμματίζε, αφάρπαζε και σαγήνευε, το μυστικό των θαλάμων βασανιστηρίων, η επινοητικότητα της ίδιας της κόλασης —όλα αυτά είχαν πια ανακαλυφθεί, μαντευτεί, χρησιμοποιηθεί, όλα ήταν στην υπηρεσία του μάγου, όλα συνέβαλλαν στο εξής στη νίκη του ιδεώδους του, του ασκητικού ιδεώδους... «Η βασιλεία μου δεν είναι αυτού του κόσμου»²⁵⁰ —έλεγε αυτός μετά όπως και πριν: είχε όμως ακόμη

250. Απάντηση του Ιησού στον Πιλάτο. Βλ. *Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, 18, 36.

το δικαίωμα να μιλά έτσι;... Ο Γκαίτε ισχυρίστηκε ότι υπάρχουν μόνο τριάντα έξι τραγικές καταστάσεις²⁵¹: απ' αυτό μαντεύει κανείς, αν δεν το ξέρει ήδη, ότι ο Γκαίτε δεν ήταν ασκητικός ιερέας. Ο τελευταίος —γνωρίζει περισσότερες...

21. Σε σχέση με όλο αυτό το είδος ιερατικής θεραπευτικής αγωγής, το «ένοχο» είδος, κάθε λέξη κριτικής θα ήταν υπερβολική. Το ότι ένα τέτοιο ξεχειλισμα του συναισθήματος (ντυμένο, εννοείται, με τα ιερότερα ονόματα και διαποτισμένο από την αγιότητα του σκοπού του) *ωφέλησε* πραγματικά έναν άρρωστο που εμπιστεύτηκε τον εαυτό του στις φροντίδες του ασκητικού ιερέα —ποιος θα ήταν πρόθυμος να υποστηρίξει κάτι τέτοιο; Τουλάχιστον, πρέπει να καταλαβανόμαστε όσον αφορά στη σημασία της λέξης «ωφελών». Αν θέλει να πει κανείς μ' αυτή τη λέξη ότι ένα τέτοιο σύστημα αγωγής *βελτίωσε* τον άνθρωπο, τότε δεν αντιλέγω: μόνο που θα προσθέσω τι σημαίνει για μένα «βελτίωσε» —σημαίνει «εξημέρωσε», «εξασθένησε», «αποθάρρυνε», «εκλέπτυνε», «έκανε μαλθακό», «ευνούχισε» (άρα, σημαίνει περίπου *έβλαψε*...). Αν όμως έχει να κάνει κατά βάση με αρρώστους, με δύσθυμους, με καταπιεσμένους, ένα τέτοιο σύστημα κάνει, σε όλες τις περιπτώσεις, τον άρρωστο *πιο άρρωστο*, ακόμη κι αν υποτεθεί ότι «*βελτιώνει*» την κατάστασή του· αρκεί να ρωτήσει κανείς τους ψυχιάτρους τι συνεπιφέρει μια μεθοδική εφαρμογή βασανιστηρίων μετανοίας, επιτιμίων και παροξυσμών λύτρωσης. Ας ρωτήσει επίσης την ιστορία: παντού όπου επέβαλε αυτή τη θεραπευτική αγωγή ο ασκητικός ιερέας, η αρρώστια αναπτύχθηκε ανησυχητικά γρήγορα σε βάθος και σε πλάτος. Ποιο ήταν πάντα το «αποτέλεσμα»; Ένα κλονισμένο νευρικό σύστημα εκτός από την ήδη υπάρχουσα αρρώστια —και τούτο τόσο στη μεγαλύτερη όσο και στη μικρότερη κλίμακα, τόσο στα άτομα όσο και στις μάζες. Ως επακόλουθα αυτής της *training* [εκγύμνασης] στη μετάνοια και στη λύτρωση βρίσκουμε τρομερές επιδημίες επιληψίας, τις πιο μεγάλες που γνωρίζει η ιστορία, όπως ο χορός του Αγίου Βίτου και του Αγίου Ιωάννη κατά τον Μεσαίωνα· από την άλλη μεριά, βρίσκουμε φοβερές παραλύσεις και καταθλίψεις διαρκείας, που σε μερικές περιπτώσεις μετατρέπουν το ταμπεραμέντο ενός λαού ή μιας πόλης (Γενεύη, Βασιλεία) στο αντίθετό του· εδώ ανήκει και η υστερία με τις μάγισσες, κάτι συγγενικό με την υπνοβασία (οχτώ μεγάλες επιδημικές εκρήξεις μόνον από το 1564 ως το 1605)· άλλο επακόλουθο είναι επίσης εκείνο το μαζικό παραλήρημα των ζηλωτών του θανάτου, των οποίων η τρομακτική κραυγή «*enfin la morte!*» [ζήτω ο θάνατος!] ακούστηκε σε όλη την Ευρώπη, διακοπτόμενη από εξάρσεις ιδιο-

251. Ο ισχυρισμός αυτός δεν είναι του Γκαίτε αλλά του Βενετσιάνου δραματοουργού Γκότσι. Ο Γκαίτε τον αναφέρει σε μια συζήτησή του με τον Johann Peter Eckermann (*Gespräche mit Goethe*, 14 Φεβρ. 1830).

συγκρασιών, άλλοτε φιλήδονες και άλλοτε λυσσασμένες για καταστροφή: η ίδια, άλλωστε, εναλλαγή των αισθημάτων, με τις ίδιες διακοπές και τις ίδιες αναπηδήσεις, παρατηρείται ακόμη και σήμερα, σε κάθε περίπτωση που το ασκητικό δόγμα της αμαρτίας γνωρίζει πάλι επιτυχία. (Η θρησκευτική νεύρωση εμφανίζεται με όλα τα συμπτώματα της «ιεράς νόσου»²⁵²), δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό. Τι είναι; *Quaeritur* [Αυτό είναι το ζήτημα].) Συνοπτικά, το ασκητικό ιδεώδες και η εξάισια ηθική λατρεία του, αυτή η ιδιοφυής, ανενδοίαστη και πάρα πολύ επικίνδυνη συστηματοποίηση όλων των μέσων για ένα ξεχείλισμα του αισθήματος, υπό το κάλυμμα ενός ιερού σκοπού, είναι γραμμένη με φοβερό και αλησμόνητο τρόπο σ' όλη την ιστορία της ανθρωπότητας· και δυστυχώς όχι μόνο στην ιστορία της... Πολύ δύσκολα θα μπορούσα να βρω κάτι άλλο που να ήταν τόσο καταστρεπτικό για την υγεία και το σφρίγος των φυλών, ιδίως των Ευρωπαίων, όσο αυτό το ιδεώδες· δίχως υπερβολή, θα μπορούσαμε να το ονομάσουμε *κατ' εξοχήν συμφορά* στην ιστορία της υγείας του Ευρωπαίου. Η επίδρασή του μπορεί να συγκριθεί μόνο με μια ειδικά τευτονική επίδραση: εννοώ τη δηλητηρίαση της Ευρώπης από το αλκοόλ²⁵³, η οποία συμβάδισε μέχρι τώρα με την πολιτική και φυλετική υπερίσχυση των Τευτόνων (—όπου μπόλιασαν το αίμα τους, μπόλιασαν και τα ελαττώματά τους). —Τρίτη στη σειρά θα ήταν η σύφιλη —*magno sed proxima intervallo* [σε μεγάλη απόσταση αλλά αμέσως μετά].

22. Ο ασκητικός ιερέας κατέστρεψε την ψυχική υγεία παντού όπου άσκησε την κυριαρχία του· κατά συνέπεια, κατέστρεψε και το γούστο *in artibus et litteris* [στις τέχνες και στα γράμματα] —και το καταστρέφει ακόμα. «Κατά συνέπεια;» —ελπίζω ότι θα μου επιτραπεί να πω αυτό το «κατά συνέπεια» τουλάχιστον δεν θα μπω στον κόπο να το αποδείξω. Μια μόνο υπόδειξη: αφορά στο βασικό βιβλίο της χριστιανικής γραμματείας, στο πρότυπό της, στο «βιβλίο καθ' εαυτό». Ακόμη και στην καρδιά της ελληνορωμαϊκής λαμπρότητας, που ήταν και λαμπρότητα στα βιβλία, απέναντι στον κόσμο των γραμμάτων της αρχαιότητας, που δεν είχε ακόμη διαβρωθεί και κατακερματιστεί, σε μια εποχή που μπορούσε να διαβάσει κανείς ακόμη μερικά βιβλία για τα οποία θα δίνουμε σήμερα ολόκληρες λογοτεχνίες, η απλοϊκότητα και η κενοδοξία των χριστιανών ταραχοποιών —τους ονομάζουν Πατέρες της Εκκλησίας— τόλμησε να αποφανθεί: «*κι εμείς έχουμε την κλασική γραμματεία μας, δεν χρειαζόμαστε τους Έλληνες.*» —Και καθώς το έλεγαν αυτό, έδειχναν με περηφάνια συναξάρια, επιστολές αποστόλων και απολογητικές

252. Πρόκειται για την επιληψία.

253. Οι Γερμανοί ήταν οι σπουδαιότεροι παραγωγοί αλκοόλ στην παγκόσμια αγορά μέχρι το 1870, οπότε η Ρωσία έριξε τις τιμές. Αυτό προκάλεσε έντονες πολιτικές διαμάχες σε εθνικό και διεθνές επίπεδο.

μικρές πραγματείες, περίπου όπως διεξάγει σήμερα ο αγγλικός «Στρατός της Σωτηρίας»²⁵⁴ με μια συγγενική λογοτεχνία τον αγώνα του εναντίον του Σαίξπηρ και άλλων «εθνικών»²⁵⁵. Δεν μου αρέσει η «Καινή Διαθήκη»²⁵⁶, το μαντέψατε· με ανησυχεί όμως που το γούστο μου απέναντι σ' αυτό το εκτιμώμενο, υπερεκτιμώμενο βιβλίο δεν το συμμερίζεται σχεδόν κανένας (το γούστο δύο χιλιετιών είναι *εναντίον* μου): αλλά τι να γίνει! «Έτσι είμαι εγώ, δεν μπορώ να κάνω αλλιώς»²⁵⁷ —έχω το θάρρος του κακού μου γούστου»²⁵⁸. Η *Παλαιά Διαθήκη* —μάλιστα, αυτό είναι κάτι τελείως διαφορετικό: σέβομαι απόλυτα την *Παλαιά Διαθήκη*! Σ' αυτήν βρίσκω μεγάλους ανθρώπους, ένα ηρωικό σκηνικό και, κάτι εξαιρετικά σπάνιο στη γη, την ανεκτίμητη απλοϊκότητα της *δυνατής καρδιάς*: ακόμη περισσότερο, βρίσκω ένα λαό. Αντίθετα, στην *Καινή Διαθήκη* δεν βρίσκω παρά μια φασαρία μικροαιρέσεων, ένα ροκοκό της ψυχής, κάτι παραστολισμένο, γεμάτο κόχες, παράξενο, την ατιμόσφαιρα των παρασυναγωγών, δίχως να ξεχνά και μια σποραδική πνοή βουκολικής ηπιότητας, που χαρακτηρίζει την εποχή (και τη ρωμαϊκή επαρχία) και που δεν είναι τόσο ιουδαϊκή όσο ελληνιστική. Ταπεινότητα και κομπορημοσύνη πάνε πλάι πλάι· υπάρχει μια φλυαρία του συναισθήματος που σχεδόν σε ναρκώνει· στάσεις πάθους αλλά όχι πάθος· αλγεινή παντομία· εδώ δεν υπάρχει προφανώς ίχνος παιδείας. Πώς μπορεί να κάνει κανείς τόσο θόρυβο για τα μικροελαττώματά του, όπως κάνουν αυτά τα ευσεβή ανθρωπάκια! Κανένας δεν σκοτίζεται γι' αυτούς, πόσο μάλλον ο Θεός! Στο τέλος, θέλουν από πάνω και το «στεφάνι της αιώνιας ζωής»²⁵⁹, όλοι αυτοί οι μικροεπαρχιώτες. Γιατί λοιπόν; Για ποιο σκοπό; Πρόκειται για άνευ προηγουμένου προπέτεια. Ένας «αθάνατος» Πέτρος: ποιος θα το ανεχόταν αυτό; Η φιλοδοξία τους είναι για γέλια: αναμασούν τις πιο προσωπικές υποθέσεις τους, τις ηλιθιότητές τους, τις λύπες και τις πενιχρές έγνοιες τους, λες και το καθ' εαυτό των πραγμάτων ήταν υποχρεωμένο να ασχοληθεί μαζί τους· ποτέ δεν κουράζονται να ανακατεύουν τον ίδιο τον Θεό ακόμη και στις πιο μικρές οδύνες τους. Κι αυτή η συνεχής χρησιμοποίηση του ενικού με τον Θεό,

254. Θρησκευτική οργάνωση με στόχο την καταπολέμηση της κοινωνικής αθλιότητας. Ιδρύθηκε το 1865 στο Λονδίνο.

255. Δηλαδή ειδωλολατρών, παγανιστών.

256. Ο Νίτσε αντιτίθεται εδώ στη γνώμη του Σοπενάουερ, του Βάγκνερ, του ιστορικού Τράιτσκε, του γαμπρού του και εξέχοντος αντισημίτη Φέρστερ και της πλειονότητας των Γερμανών δημοσιογράφων, οι οποίοι πρότειναν να εγκαταλειφθεί η ιουδαϊκή κληρονομιά (εκείνη της *Παλαιάς Διαθήκης*) ώστε να αναδειχθεί η αυστηρά χριστιανική παράδοση, με το κήρυγμά της για παγκόσμια αγάπη.

257. Λόγια του Λούθηρου μπροστά στη Δίαιτα της Βορμς, όπου τον κάλεσαν για να αποκηρύξει τα «λάθη» που περιείχαν τα βιβλία του.

258. Η ρήση είναι του Σταντάλ από το *Κόκκινο και το μαύρο*.

259. Βλ. Πέτρον, *Επιστολή καθολική πρώτη*, 5, 4: «Καὶ ὅταν φανερωθῇ ὁ ἀρχιπομῆν, θέλετε λάβει τὸν ἀμαράντινον στέφανον τῆς δόξης.»

που εκφράζει το χειρότερο γούστο! Αυτή η εβραϊκή, και όχι μόνον εβραϊκή, οικειότητα με τον Θεό με λόγια και με χειρονομίες!... Στην ανατολική Ασία υπάρχουν μικροί περιφρονημένοι «ειδωλολατρικοί λαοί», από τους οποίους θα έπρεπε να μάθουν αυτοί οι πρώτοι χριστιανοί κάτι ουσιαστικό, λίγο *τακτ* στον σεβασμό· οι λαοί αυτοί, όπως μαρτυρούν οι χριστιανοί ιεραπόστολοι, απαγορεύουν στον εαυτό τους έστω και να προφέρουν το όνομα του θεού τους. Αυτό μου φαίνεται αρκετά λεπτό· ας θυμηθούμε, για να νιώσουμε την αντίθεση, τον Λούθηρο, αυτόν τον «ευφραδέστατο» και πιο απρεπή χωριάτη που είχε ποτέ η Γερμανία, και τον τόνο που του άρεσε περισσότερο όταν συνομιλούσε με τον Θεό. Ο πόλεμος του Λούθηρου εναντίον των μεσολαβητών αγίων της Εκκλησίας (και ιδίως εναντίον του πάπα, «*αυτού του διαβολικού γουρουνιού*²⁶⁰»), ήταν, δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό, κατά βάθος η επίθεση ενός αγροίκου, ο οποίος απεχθανόταν την *καλή εθιμοτυπία* της Εκκλησίας, εκείνη την ευλαβική ετικέτα του ιερατικού γούστου, η οποία επιτρέπει την είσοδο στα άγια των αγίων μόνο στους πιο μνημένους και στους πιο σιωπηλούς και αφήνει έξω τους αγροίκους. Αυτοί οι τελευταίοι δεν πρέπει να παίρνουν τον λόγο ακριβώς εδώ —ο Λούθηρος όμως, ο χωριάτης, ήθελε τα πράγματα τελείως διαφορετικά, αυτό δεν ήταν αρκετά *γερμανικό* για εκείνον: ιδίως ήθελε να μιλά άμεσα, αυτοπροσώπως, «ανενόχλητα» με τον Θεό του... Και το έκανε. —Το ασκητικό ιδεώδες, το μαντεύετε, δεν ήταν ποτέ και πουθενά ένα σχολείο του καλού γούστου, κι ακόμη λιγότερο των καλών τρόπων —στην καλύτερη περίπτωση, ήταν σχολείο των ιερατικών τρόπων: είναι επειδή υπάρχει μέσα του κάτι που είναι θανάσιμος εχθρός όλων των καλών τρόπων —η έλλειψη μέτρου, η απέχθεια για το μέτρο· είναι από μόνο του ένα «*non plus ultra*» [μη περαιτέρω].

23. Το ασκητικό ιδεώδες δεν κατέστρεψε μόνο την υγεία και το γούστο, αλλά και κάτι τρίτο, τέταρτο, πέμπτο, έκτο —δεν θα μπορέσω να τα απαριθμήσω όλα (διότι δεν θα τελείωνα ποτέ!). Εδώ δεν θέλω να φέρω στο φως τι έκανε το ιδεώδες αυτό, αλλά μόνο τι *σημαίνει*, τι αφήνει να μαντέψουμε, τι υπάρχει κρυμμένο πίσω του, κάτω του, τίνος πράγματος η προσωρινή, ασαφής, φορτωμένη ερωτηματικά και παρανοήσεις έκφραση είναι. Και μόνο για να επιτύχω *αυτόν* τον σκοπό, οφείλω να δώσω στους αναγνώστες μου μια σύνοψη της ολέθριας δράσης του: προκειμένου να τους προετοιμάσω για την τελευταία και πιο φοβερή πλευρά που έχει για μένα το ζήτημα της σημασίας του ιδεώδους αυτού. Τι σημαίνει η *δύναμη* του ιδεώδους αυτού, η *τεραστώδης* δύναμή του; Γιατί του έδωσαν τόσο πολύ χώρο δράσης; Γιατί δεν του προέβαλλαν μεγαλύτερη αντίσταση; Το ασκητικό ιδεώδες εκφράζει μια θέληση: *πού* είναι η αντίπαλη θέληση, στην οποία θα εκφραζόταν ένα *αντίπαλο* ι-

260. Πιθανή πηγή ο Janssen. Βλ. σημ. 246.

δεώδεις; Το ασκητικό ιδεώδες έχει έναν σκοπό —αυτός είναι τόσο καθολικός που, σε σύγκριση μαζί του, όλα τα άλλα ενδιαφέροντα της ανθρωπίνης ενθαιδικής ύπαρξης μοιάζουν ασήμαντα και στενά· επιδιώκοντας αυτόν τον σκοπό, ερμηνεύει ανελέητα εποχές, λαούς, ανθρώπους· δεν δέχεται καμιά άλλη ερμηνεία, κανέναν άλλον σκοπό· απορρίπτει, αρνείται, καταφάσκει, επιβεβαιώνει αποκλειστικά υπό την έννοια της δικής του ερμηνείας (—και υπήρξε ποτέ άλλο τόσο υπολογισμένο μέχρι τέλους σύστημα ερμηνείας;)· δεν υποκύπτει σε καμιά δύναμη, πιστεύει αντίθετα στην ανωτερότητά του από κάθε δύναμη, στην απόλυτη ανωτερότητα βαθμού σε σχέση με κάθε δύναμη —πιστεύει πως δεν υπάρχει δύναμη πάνω στη γη που να μην έχει λάβει προηγουμένως απ' αυτό ένα νόημα, ένα δικαίωμα ύπαρξης, μια αξία, ως όργανο για τα δικά του έργα, ως δρόμος και μέσο για τον δικό του σκοπό, για έναν σκοπό... Πού είναι η αντίθεση προς αυτό το κλειστό σύστημα θέλησης, σκοπού και ερμηνείας; Γιατί λείπει η αντίθεση;... Πού είναι ο άλλος «ένας σκοπός»;... Μου λένε όμως²⁶¹ ότι δεν λείπει, ότι όχι μόνο διεξήγαγε έναν μακρόχρονο και επιτυχή αγώνα εναντίον του ιδεώδους αυτού, αλλά και ότι το νίκησε σε όλα σχεδόν τα σημαντικά σημεία: όλη η μοντέρνα επιστήμη μας είναι τεκμήριο αυτού του πράγματος —αυτή η μοντέρνα επιστήμη που, ως γνήσια φιλοσοφία της πραγματικότητας, πιστεύει προφανώς μόνο στον εαυτό της, έχει το θάρρος και τη θέληση να είναι ο εαυτός της και τα έχει καταφέρει ως τώρα μια χαρά δίχως τον Θεό, το επέκεινα και αρνητικές αρετές. Μολαταύτα, αυτός ο θόρυβος και η φλυαρία ταραχοποιών δεν με εντυπωσιάζει καθόλου: αυτοί οι σαλπικγκές της πραγματικότητας είναι κακοί μουσικοί, οι φωνές τους δεν βγαίνουν από τα βάθη, δεν εκφράζουν την άβυσσο που υπάρχει στην επιστημονική συνείδηση —διότι σήμερα η επιστημονική συνείδηση είναι άβυσσος— η λέξη «επιστήμη» είναι στα στόματα τέτοιων σαλπικγκτών απλώς απρέπεια, κατάχρηση, αναισχυντία. Αυτό που ισχύει στ' αλήθεια είναι ακριβώς το αντίθετο: η επιστήμη δεν έχει σήμερα²⁶² καμιά απολύτως πίστη στον εαυτό της, κανένα ιδεώδες πάνω απ' αυτήν —κι εκεί όπου της μένει ακόμη πάθος, αγάπη, φλόγα, πόνος, κι εκεί ακόμη δεν είναι το αντίθετο εκεί-

261. Όπως θα φανεί αμέσως παρακάτω, ο Νίτσε εννοεί την επιστήμη. Το ότι η επιστήμη νίκησε τη θρησκεία ήταν βασικό πιστεύω της φιλοσοφίας του Διαφωτισμού, της οποίας επίγονοι ήταν και φίλοι του Νίτσε, όπως ο Όβερμπεκ. Ωστόσο, ο Νίτσε δεν συμεριζέται την άποψη αυτή. Για την ιστορία της διαμάχης μεταξύ θρησκείας και επιστήμης είχε διαβάσει, σε γερμανική μετάφραση, το βιβλίο του John-William Draper, *Geschichte der Konflikte zwischen Religion und Wissenschaft*, [Ιστορία της σύγκρουσης μεταξύ θρησκείας και επιστήμης], Λευψία, 1875.

262. Αξίζει να σημειωθεί πως, εκτός από το βιβλίο που αναφέρθηκε στην προηγούμενη σημείωση, ο Νίτσε αγόρασε τον ίδιο χρόνο (1875) και βιβλία με θέματα τόσο ποικίλα όσο *Οι αποδημίες των ζώων* (Pettigrew), *Η ικανότητα υπολογισμού των νοητικά ασθενών* (Maudsley), *Η σύγχρονη χημεία* (Cooke), *Εισαγωγή στη μελέτη της κοινωνιολογίας* (Spencer), *Οι πέντε αισθήσεις του ανθρώπου* (Bernstein).

νου του ασκητικού ιδεώδους, αλλά μάλλον η πιο πρόσφατη και ευγενής μορφή του. Σας φαίνεται παράξενο αυτό;... Σίγουρα, υπάρχουν αρκετοί γενναίοι και σεμνοί εργάτες σήμερα ακόμη κι ανάμεσα στους λογίους μας, οι οποίοι είναι ικανοποιημένοι με τη μικρή τους γωνιά, και οι οποίοι, επειδή τους αρέσει εκεί, υψώνουν μερικές φορές τη φωνή με άπρεπο τόνο ισχυριζόμενοι ότι *θα έπρεπε* να ήμασταν σήμερα ευχαριστημένοι, τουλάχιστον με την επιστήμη —υπάρχουν τόσα χρήσιμα πράγματα να κάνεις σ' αυτήν! Δεν διαφωνώ· για τίποτε στον κόσμο δεν θα ήθελα να χαλάσω την ευχαρίστηση που παίρνουν αυτοί οι εργάτες από τη δουλειά τους: διότι χαίρομαι με τη δουλειά τους. Το γεγονός όμως ότι σήμερα γίνεται σκληρή δουλειά στην επιστήμη και ότι υπάρχουν μέσα της ευχαριστημένοι εργάτες, δεν αποδεικνύει καθόλου ότι η επιστήμη ως σύνολο έχει σήμερα σκοπό, θέληση, πάθος της μεγάλης πίστης. Όπως είπαμε, συμβαίνει το αντίθετο: όπου δεν είναι αυτή η πιο πρόσφατη έκφραση του ασκητικού ιδεώδους —και αυτό συμβαίνει σε τόσο σπάνιες, διακριτικές και εξαιρετικές περιπτώσεις, που δεν μπορούν να αναιρέσουν τη γενική κρίση— η επιστήμη είναι σήμερα ένα *κρησφύγετο* για κάθε είδος δυσαρέσκειας, απιστίας, τύψεων, *despectio sui* [αυτοπεριφρόνησης], άσχημης συνείδησης —είναι η *ανησυχία* της έλλειψης ιδεώδους, ο πόνος για την *απουσία* μεγάλης αγάπης, η δυσαρέσκεια για μια *ακούσια* αντάρχεια. Ω, πόσα πράγματα δεν κρύβει η επιστήμη σήμερα! Ή πόσα, τουλάχιστον, δεν *οφείλει* να αποκρύπτει! Η ικανότητα των καλύτερων λογίων μας, η αναισθητή φιλοπονία τους, το κεφάλι τους που δουλεύει πυρετωδώς μέρα νύχτα, η επαγγελματική δεξιότητά τους —πόσο συχνά το νόημα όλων αυτών δεν είναι παρά να τους κάνει να μη βλέπουν κάποια πράγματα! Η επιστήμη ως μέσο αυτοάνωγκωσης: *το ξέρετε αυτά...* Πληγώνει κανείς τους λογίους —αυτό το ξέρει ο καθένας που τους συναναστρέφεται — ως το κόκαλο με μια αθώα λέξη, πικραίνει τους λογίους φίλους του, τη στιγμή που νομίζει πως τους τιμά, τους κάνει έξω φρενών, απλώς επειδή δεν ήταν υπερβολικά χοντροκομμένος για να μαντέψει με ποιους είχε πραγματικά να κάνει, με *υποφέροντες*, που δεν θέλουν να παραδεχτούν πως είναι τέτοιοι, με ναρκωμένους και αναισθητους, που φοβούνται μόνον ένα πράγμα: *μήπως αποκτήσουν συνείδηση*²⁶³...

263. Οι τελευταίες αυτές αράδες ίσως να έχουν σχέση με ένα αληθινό περιστατικό. Τον Μάρτιο, ένας φοιτητής του παλιού φίλου του Νίτσε και μεγάλου κλασικού φιλολόγου Erwin Rodhe, παρακάλεσε τον φιλόσοφο να του κάνει μερικά μαθήματα φιλοσοφίας. Μετά μια άκαρπη απόπειρα, ο Νίτσε ανακοινώνει, στις 18 Μαΐου, στον Rodhe ότι του στέλνει πίσω το «ζώο», επειδή δεν ελπίζει τίποτε απ' αυτό. Και προσθέτει: «Ανακούφισή μου είναι ηλικιωμένοι άνθρωποι, σαν τον Γιάκομπ Μπούρχχαρντ και τον Ταιν: ακόμη και ο φίλος μου ο Ρόντε δεν είναι αρκετά μεγάλος στην ηλικία για μένα.» Το αποτέλεσμα ήταν μια οργισμένη απάντηση του Ρόντε, όπου αυτός καταφερόταν καυστικά εναντίον του Ταιν. Ο Νίτσε του ανταπάντησε σε οξύ τόνο, υπογραμμίζοντας «ότι απαγόρευε σε οποιονδήποτε να μιλά δίχως σεβασμό για τον Ταιν.» Αυτό σήμανε και την οριστική ρήξη μεταξύ των δύο φίλων.

24. —Και τώρα ας εξετάσουμε εκείνες τις σπάνιες περιπτώσεις που ανέφερα, τους τελευταίους ιδεαλιστές που υπάρχουν σήμερα ανάμεσα στους φιλοσόφους και τους λογίους²⁶⁴: μήπως είναι αυτοί οι *αντίπαλοι* του ασκητικού ιδεώδους τους οποίους αναζητούμε, οι *αντιιδεαλιστές* του ιδεώδους αυτού; *Αυτό πιστεύουν* όντως πως είναι, αυτοί οι «άπιστοι» (διότι τέτοιοι είναι όλοι ανεξαιρέτως)· το να είναι αντίπαλοι του ιδεώδους αυτού, αυτό ακριβώς τους φαίνεται πως αποτελεί το τελευταίο τους απομεινάρι πίστης, τόσο παθιασμένα είναι στο σημείο αυτό τα λόγια, οι χειρονομίες τους —είναι όμως αυτό λόγος για να είναι *αληθές* αυτό που πιστεύουν;... Εμείς που «αναζητούμε τη γνώση», εμείς δυσπιστούμε ακριβώς απέναντι σε κάθε είδος πιστών· η δυσπιστία μας μάς έμαθε σιγά-σιγά να βγάζουμε στο θέμα αυτό αντιθέτα συμπεράσματα από εκείνα που έβγαζαν κάποτε: δηλαδή, παντού όπου εμφανίζεται στο προσκήνιο η δύναμη μιας πίστης, εμείς συμπεραίνουμε ότι η αποδειξιμότητά της είναι αδύναμη, ότι είναι η πίστη αυτή είναι *αναληθοφανής*. Ούτε κι εμείς αρνούμαστε ότι η πίστη «σώζει»: *γι' αυτόν όμως ακριβώς τον λόγο* αρνούμαστε ότι η πίστη *αποδεικνύει* κάτι —μια δυνατή πίστη, που σώζει τον άνθρωπο, γεννά υποψίες *γι' αυτό* το οποίο πιστεύει, δεν θεμελιώνει την «αλήθεια», θεμελιώνει μια ορισμένη πιθανότητα —την πιθανότητα της *αυταπάτης*. Τι συμβαίνει σ' αυτήν την περίπτωση; —Αυτοί οι αρνητές, αυτοί οι απομονωμένοι της σήμερα, αυτά τα ανυποχώρητα σε ένα πράγμα πνεύματα, στην αξίωση για διανοητική καθαρότητα, αυτά τα σκληρά, αυστηρά, εγκρατή, ηρωικά πνεύματα, που αποτελούν την τιμή της εποχής μας, όλοι αυτοί οι ωχροί άθεοι, αντίχριστοι, αμοραλιστές, μηδενιστές, αυτοί οι σκεπτικιστές, εφεκτικοί²⁶⁵, *εκτικοί*²⁶⁶ του πνεύματος (όλοι τους είναι υπό μία έννοια εκτικοί), αυτοί οι τελευταίοι ιδεαλιστές της γνώσης, στους οποίους κατοικεί και ενσαρκώνεται αποκλειστικά σήμερα η διανοητική συνείδηση —πιστεύουν όντως ότι έχουν απαλλαγεί όσο γίνεται περισσότερο από το ασκητικό ιδεώδες, «αυτά τα ελεύθερα, πολύ ελεύθερα πνεύματα»: και όμως θα τους φανερώσω αυτό που δεν μπορούν να δουν, επειδή στέκονται πολύ κοντά: το ιδεώδες αυτό είναι ακριβώς και *δικό τους* ιδεώδες, αυτοί οι ίδιοι το αντιπροσωπεύουν σήμερα και ίσως κανένας άλλος· αυτοί οι ίδιοι είναι το πνευματικοποιημένο δημιούργημά του, η εμπροσθοφυλακή των περιπόλων και των ανιχνευτών του στρατού του, η πιο δολερή, επιτήδεια, άπιαστη μορφή εκμαυλισμού του —κι αν είμαι κατά κάποιο τρόπο

264. Όπως π.χ. ο Γιάκομπ Μπούρχχαρντ ή ο Ιππολύτ Ταιν (βλ. προηγούμενη σημείωση). Για τον Μπούρχχαρντ ο Νίτσε πίστευε ότι «διέθετε πολλές από τις ευγενέστερες ιδιότητες της ψυχής, απόλυτη καθαρότητα της διανοητικής συνείδησης, συγκινητικό και λεπτό στωικισμό»: για τον Ταιν ότι «ήταν θαρραλέος πεσιμιστής που έκανε το καθήκον του υπομονετικά και απαράσφαυτα». (Από επιστολή στον Ρόντε, 19 Μαΐου 1887.)

265. Βλ. σημείωση 207.

266. «Καχεκτικός», «φθισικός».

μάντης αινιγμάτων, θα το δείξω μ' αυτήν τη φράση!... Απέχουν πολύ από του να είναι ελεύθερα πνεύματα: διότι πιστεύουν ακόμη στην αλήθεια... Όταν οι χριστιανοί σταυροφόροι στην Ανατολή προσέκρουσαν σ' εκείνο το ανίκητο τάγμα των Ασασσίνων²⁶⁷, εκείνο το κατ' εξοχήν τάγμα των ελεύθερων πνευμάτων, του οποίου τα κατώτερα μέλη υπάκουαν σε τέτοια πειθαρχία που όμοιά της δεν γνώρισε ποτέ άλλο μοναχικό τάγμα, πήραν, δεν ξέρω με ποιον τρόπο, κάποιες πληροφορίες για εκείνο το σύμβολο και σύνθημα το οποίο προοριζόταν μόνο για τα ανώτερα μέλη του τάγματος, ως *secretum* [μυστικό] τους: «Τίποτε δεν είναι αληθινό, όλα επιτρέπονται.»... Ε, λοιπόν, αυτό ήταν ελευθερία του πνεύματος, μια φράση που διέλυε την ίδια την πίστη στην αλήθεια... Έχει περιπλανηθεί ποτέ κανένα ευρωπαϊκό πνεύμα, κανένα χριστιανικό ελεύθερο πνεύμα σ' αυτήν τη φράση και στον λαβύρινθο των συνεπειών της; Είχε ποτέ κανένα τους προσωπική εμπειρία του Μινωταύρου της σπηλιάς αυτής;... Πολύ αμφιβάλλω· ακόμη περισσότερο, ξέρω ότι συμβαίνει το αντίθετο: τίποτε δεν είναι πιο ξένο σ' αυτούς τους απόλυτους σε ένα μόνο πράγμα, σ' αυτά τα δήμενα ελεύθερα πνεύματα, όσο μια τέτοια ελευθερία, μια τέτοια απελευθέρωση· με τίποτε άλλο δεν είναι τόσο σφιχτά δεμένοι όσο με την πίστη τους στην αλήθεια, σφιχτά και απόλυτα όσο κανένας άλλος. Τα ξέρω όλα αυτά, ίσως από πάρα πολύ κοντά: εκείνη την αξιολέβαστη φιλοσοφική εγκράτεια, την οποία υπαγορεύει μια τέτοια πίστη· εκείνον τον στωικισμό της διάνοιας, που απαγορεύει στον εαυτό του τόσο το Ναι όσο και το Όχι· εκείνη την επιθυμία να σταματήσει στο γεγονός, στο *factum brutum* [ωμό γεγονός], εκείνη τη μοιρολατρία (*fatalismus*) των «*petis faits*» [μικρών γεγονότων] (εκείνον τον *petit fatalisme* [μικρό γεγονοτισμό²⁶⁸], όπως τον ονομάζω εγώ), με τον οποίο η γαλλική επιστήμη επιδιώκει σήμερα να δείξει ένα είδος ηθικής ανωτερότητας απέναντι στη γερμανική· εκείνη την παραίτηση από κάθε ερμηνεία γενικά (από την παραβίαση, τη διευθέτηση, τη συντόμευση, την παράλειψη, το παραγέμισμα, την επινόηση, την παραποίηση και από οτιδήποτε ανήκει στην ουσία κάθε ερμηνεύειν) —όλα αυτά εκφράζουν, σε αδρές γραμμές, τόσο τον ασκητισμό της αρετής όσο και οποιαδήποτε άρνηση της αισθητικότητας/αισθησιακότητας (αυτό δεν είναι κατά βάθος παρά μια ιδιαίτερη περίπτωση της άρνησης αυτής). Εκείνο όμως που εξωθεί σ' αυτόν τον ασκητισμό, εκείνη η απόλυτη θέληση για αλήθεια, είναι η πίστη στο ίδιο το ασκητικό ιδεώδες, ακόμη κι αν παρουσιάζεται ως ασύνειδη προσαγή του —ας μη γελιόμαστε σ' αυτό— είναι η πίστη σε μια μεταφυσική αξία, σε μια καθ' εαυτήν αξία της αλήθειας, την οποία εγ-

267. Μωαμεθανική αίρεση του 11ου αιώνα, κλάδος της αίρεσης των Ισμηλιτών. Το όνομά τους προέρχεται από την αραβική λέξη *hachchâchi* (=αυτός που κάνει χρήση χασις). Το όνομά τους εντάχθηκε στις ευρωπαϊκές γλώσσες και σημαίνει τον δολοφόνο εκ προμελέτης ή κατόπιν ενέδρας.

268. Νεολογισμός του συγγραφέα, ο οποίος κάνει και λογοπαίγνιο με τη λέξη *fatalisme* (=μοιρολατρία).

γνύται και καθιερώνει μόνο το ασκητικό ιδεώδες (αυτή στέκεται όρθια και πέφτει μαζί μ' αυτό το ιδεώδες). Για να κρίνουμε αυστηρά, δεν υπάρχει επιστήμη «χωρίς προϋποθέσεις», και μόνον η σκέψη για κάτι τέτοιο είναι αδιανόητη, παράλογη: πάντα πρέπει να προϋπάρχει της επιστήμης μια φιλοσοφία, μια «πίστη», έτσι ώστε η επιστήμη να αποκτήσει χάρη σ' αυτήν μια κατεύθυνση, ένα νόημα, ένα όριο, μια μέθοδο, ένα *δικαίωμα* στην ύπαρξη. (Όποιος θέλει να κάνει το αντίθετο, όποιος επιχειρήσει, για παράδειγμα, να βάλει τη φιλοσοφία πάνω «σε αυστηρά επιστημονική βάση», πρέπει πρώτα να τοποθετήσει, όχι μόνο τη φιλοσοφία, αλλά και την ίδια την αλήθεια με το κεφάλι προς τα κάτω: αυτό θα ήταν η χειρότερη προσβολή προς δύο τόσο αξιότιμες κυρίες!). Ναι, δεν υπάρχει αμφιβολία γι' αυτό —και εδώ δίνω το λόγο στην *Χαρούμενη γνώση* μου (πέμπτο βιβλίο, 344): «...ο φιλαλήθης άνθρωπος, φιλαλήθης μ' εκείνην την τολμηρή και έσχατη έννοια που προϋποθέτει η πίστη στην επιστήμη, *επιβεβαιώνει έτσι την πίστη του σε έναν άλλο κόσμο* από εκείνον της ζωής, της φύσης και της ιστορίας· και στο βαθμό που επιβεβαιώνει αυτόν τον “άλλο κόσμο”, πώς; δεν αρνείται και το αντίθετό του, δηλαδή αυτόν εδώ τον κόσμο, τον δικό μας κόσμο;... Η πίστη μας στην επιστήμη στηρίζεται σε μια *μεταφυσική πίστη* ακόμη κι εμείς, που αναζητούμε τη γνώση σήμερα, εμείς οι άθεοι και αντιμεταφυσικοί, κι εμείς επίσης παίρνουμε ακόμη τη δική μας φωτιά από εκείνη την πυρκαγιά που άναψε μια μακραίωνη πίστη, εκείνη η χριστιανική πίστη, που ήταν και πίστη του Πλάτωνα, ότι ο Θεός είναι η αλήθεια, ότι η αλήθεια είναι *θεϊκή*... Τι θα συνέβαινε όμως αν αυτό ακριβώς γινόταν όλο και πιο απίστευτο, αν τίποτε πια δεν φαινόταν θεϊκό εκτός από την πλάνη, την τυφλότητα, το ψέμα —αν ο ίδιος ο Θεός φαινόταν το *πιο μακρόχρονο* ψέμα μας;» — Στο σημείο αυτό πρέπει να σταθούμε και να στοχαστούμε πολύ. Από δω και πέρα, η ίδια η επιστήμη *χρειάζεται* δικαιολόγηση (μ' αυτό δεν εννοώ ότι υπάρχει τέτοια δικαιολόγηση). Σε σχέση μ' αυτό το ζήτημα εξετάστε τις πιο παλιές και τις πιο πρόσφατες φιλοσοφίες: απ' όλες λείπει η επίγνωση του κατά πόσον η ίδια η θέληση για αλήθεια *χρειάζεται* δικαιολόγηση· εδώ υπάρχει χάσμα σε όλες τις φιλοσοφίες. Πού οφείλεται αυτό; Στο ότι το ασκητικό ιδεώδες *κυριάρχησε* μέχρι τούδε σε κάθε φιλοσοφία, στο ότι η αλήθεια τέθηκε σαν Είναι, σαν Θεός, σαν ανώτατη αρχή, στο ότι η αλήθεια δεν *έπρεπε* να θεωρείται πρόβλημα. Καταλαβαίνετε αυτό το «έπρεπε»; —Από τη στιγμή που αρνιόμαστε την πίστη στον Θεό του ασκητικού ιδεώδους, *τίθεται ένα καινούριο πρόβλημα*: το πρόβλημα της *αξίας* της αλήθειας. —Η θέληση για αλήθεια *χρειάζεται* κριτική —αυτό είναι το καθήκον μας— η αξία της αλήθειας πρέπει επιτέλους να *τεθεί μια φορά υπό ερώτηση*... (Όποιος βρει πως εκθέτω πολύ συνοπτικά τις απόψεις μου, ας διαβάσει το κομμάτι της *Χαρούμενης γνώσης* που φέρει τον τίτλο: «Κατά πόσο είμαστε

κι εμείς ευσεβείς» (344), ή καλύτερα ολόκληρο το πέμπτο βιβλίο του έργου αυτού, καθώς και τον πρόλογο στη *Χαραυγή*²⁶⁹.)

25. Όχι! Ας μη μου προτείνει κανείς την επιστήμη, όταν ψάχνω να βρω τον φυσικό ανταγωνιστή του ασκητικού ιδεώδους, όταν ρωτώ: «πού είναι η αντίπαλη θέληση, στην οποία εκφράζεται ένα *αντίπαλο ιδεώδες*;» Η επιστήμη δεν είναι τόσο αυτόνομη ώστε να πετύχει ένα τέτοιο πράγμα, χρειάζεται η ίδια, από κάθε άποψη, πρώτα ένα *ιδεώδες της αξίας*, μια δημιουργούσα αξίες δύναμη, την οποία να μπορεί να *υπηρετεί* και η οποία να την κάνει να *πιστεύει στον εαυτό της* — η ίδια ποτέ δεν δημιουργεί αξίες. Η σχέση της με το ασκητικό ιδεώδες δεν είναι καθόλου ανταγωνιστική: θα μπορούσε μάλιστα να θεωρηθεί η κινητήρια δύναμη της εσωτερικής ανάπτυξης του ιδεώδους αυτού. Αν εξετάσουμε το ζήτημα καλύτερα, αυτό στο οποίο αντιτίθεται και αυτό το οποίο πολεμά η επιστήμη δεν είναι το ίδιο το ιδεώδες, αλλά μόνο τα προτεινόμενά του, οι μεταμφιέσεις του, τα μασκαρέματά του, μόνον η προσωρινή του σκλήρυνση, ακαμψία και δογματικοποίηση —ελευθερώνει τη ζωή που υπάρχει μέσα του, καθώς αρνείται το εξωτερικό του περίβλημα. Και τα δυο αυτά, επιστήμη και ασκητικό ιδεώδες, στηρίζονται στην ίδια βάση —το έκανα ήδη κατανοητό: δηλαδή, στην ίδια υπερεκτίμηση της αλήθειας (ορθότερα: στην ίδια πίστη ότι η αλήθεια είναι ανεκτίμητη και δεν μπορεί να υποβληθεί σε κριτική). Έτσι, είναι *κατ' ανάγκην* σύμμαχοι —κατά τρόπο ώστε, αν θελήσει κανείς να τους πολεμήσει, μπορεί να τους πολεμήσει και να τους θέσει υπό ερώτηση μόνο και τους δυο μαζί. Μια εκτίμηση της αξίας του ασκητικού ιδεώδους συνεπιφέρει αναπόδραστα και μια εκτίμηση της αξίας της επιστήμης: δεν έχετε παρά να ανοίξετε τα μάτια σας και να τεντώσετε τα αρτία σας για να το αντιληφθείτε! (Η *τέχνη* —ας το πω από τώρα, αν και θα επανέλθω κάποτε πιο διεξοδικά στο ζήτημα αυτό— η τέχνη, μέσα στην οποία το *ψέμα* ακριβώς καθαγιαζεται και η *θέληση για εξαπάτηση* έχει με το μέρος της την καλή συνείδηση, είναι πολύ πιο ριζικά αντίθετη προς το ασκητικό ιδεώδες απ' ό,τι η επιστήμη: αυτό το αντιλήφθηκε το ένστικτο του Πλάτωνα, αυτού του μεγαλύτερου εχθρού της τέχνης που υπήρξε μέχρι τώρα στην Ευρώπη²⁷⁰. Ο Πλάτωνας *εναντίον* του Ομήρου: ιδού ο πλήρης, ο αυθεντικός ανταγωνισμός —από τη μια μεριά, ο συνήγορος του «επέκεινα», ο μεγάλος συκοφάντης της ζωής, από την άλλη, ο ακούσιος αποθεωτής της, η χρυσή φύση. Γι' αυτόν τον λόγο, η υποταγή ενός καλλιτέχνη στο ασκητικό ι-

269. Τα καίμενα τα οποία αναφέρει εδώ ο Νίτσε δεν περιέχονταν στις πρώτες εκδόσεις των δύο βιβλίων, αλλά προστέθηκαν αργότερα. Και τα δύο γράφτηκαν μετά το *Πέρα από το καλό και το κακό*, που κυκλοφόρησε το 1886.

270. Ο Πλάτωνας εξόρισε όντως τους καλλιτέχνες από την ιδανική *πολιτεία* του. Βλ. *Πολιτεία*, 377d, 395d, 400d και το βιβλίο 10.

δεώδες είναι η μέγιστη διαφθορά ενός καλλιτέχνη, αν και μια από τις πιο συνηθισμένες: διότι τίποτε δεν μπορεί να διαφθαρεί ευκολότερα απ' ό,τι ένας καλλιτέχνης.) Ακόμη και από άποψη φυσιολογίας, η επιστήμη στηρίζεται στην ίδια βάση με το ασκητικό ιδεώδες: και τα δύο προϋποθέτουν ένα ορισμένο *φτώχεμα της ζωής* —και στις δύο περιπτώσεις, τα αισθήματα έχουν κρυώσει, το τέμπο έχει γίνει πιο αργό, η διαλεκτική έχει μπει στη θέση του ενστίκτου, η *σοβαρότητα* έχει αποτυπωθεί στα πρόσωπα και τις χειρονομίες (η σοβαρότητα, αυτό το πιο αλάθητο σημάδι ενός μεταβολισμού που έχει γίνει πιο κουραστικός, μιας ζωής που αγωνίζεται, που δουλεύει πιο σκληρά). Παρατηρείστε τις εποχές στην ιστορία ενός λαού κατά τις οποίες ο λόγιος βρίσκεται στο προσκήνιο: είναι εποχές κόπωσης, συχνά δειλινού, παρακμής²⁷¹—έχει χαθεί η ενέργεια που ξεχειλίζει, η σιγουριά για τη ζωή, η σιγουριά για το μέλλον. Η υπερίσχυση του μανδαρίνου δεν σημαίνει ποτέ κάτι καλό: το ίδιο και η έλευση της δημοκρατίας, οι συνθήκες ειρήνης στη θέση του πολέμου, τα ίσα δικαιώματα για τις γυναίκες, η θρησκεία του οίκτου και όλα τα άλλα συμπτώματα μιας ζωής που βουλιάζει²⁷². (Η επιστήμη ως πρόβλημα· τι σημαίνει επιστήμη; —πρβλ. τον πρόλογο στη *Γέννηση της τραγωδίας*²⁷³.) —Όχι! αυτή η «μοντέρνα επιστήμη» —ανοίξτε λοιπόν τα μάτια σας!— είναι επί του παρόντος ο *καλύτερος* σύμμαχος του ασκητικού ιδεώδους, και τούτο επειδή είναι ακριβώς ο πιο ασύνειδος, αθέλητος, μυστικός και υποχθόνιος σύμμαχός του! Το ίδιο παιχνίδι έπαιξαν αυτοί μέχρι τώρα, οι «πτωχοί των πνεύματι» και οι επιστημονικοί αντίπαλοι του ιδεώδους αυτού (παρεμπιπτόντως, ας μη σκεφτεί κανείς ότι οι δεύτεροι είναι η αντίθεση των πρώτων, ότι είναι, ας πούμε, οι *πλούσιοι* στο πνεύμα· δεν είναι τέτοιοι, εγώ τους ονόμασα εκτικούς του πνεύματος). Κι εκείνες οι περιόφημες *νίκες* των ανθρώπων της επιστήμης: είναι σίγουρα νίκες —πάνω σε τι όμως; Το ασκητικό ιδεώδες δεν νικήθηκε κατά κανένα τρόπο, αντίθετα, γινόταν πιο δυνατό, δηλαδή πιο άπιαστο, πιο πνευματικό, πιο ελκυστικό, κάθε φορά που η επιστήμη διέλυε ανελέητα και γκρέμιζε έναν τοίχο, ένα προτείχισμα απ' αυτά που είχε φτιάξει το ίδιο και που του έδιναν *χονδροειδή* όψη. Φαντάζεται κανείς στ' αλήθεια ότι η ήττα της θεολογικής αστρονομίας²⁷⁴ ήταν και ήττα

271. Ήδη από τη *Γέννηση της τραγωδίας* ο Νίτσε είχε κάνει έναν παραλληλισμό ανάμεσα στον «αλεξανδρινό (ελληνιστικό) πολιτισμό» και τη μοντέρνα εποχή βρίσκοντας και στα δυο την παρακμή (κεφ. 20 και 21).

272. Όλα αυτά τα «συμπτώματα» αποτελούν το αντικείμενο του *Πέρα από το καλό και το κακό*.

273. Ο πρόλογος αυτός προστέθηκε στη νέα έκδοση της *Γέννησης της τραγωδίας* το 1886. Πρόκειται δηλαδή επίσης για κείμενο που γράφτηκε μετά το *Πέρα από το καλό και το κακό*.

274. Στηριζόμενος σε αυθεντίες όπως ο Πλάτωνας (*Τίμαιος*) και ο Αριστοτέλης (*Περί ουρανού*), ένας Αλεξανδρινός αστρονόμος, ο Πτολεμαίος (100-160), πρότεινε το γεωκεντρικό μοντέλο του σύμπαντος, σύμφωνα με το οποίο η Γη είναι ακίνητη και σφαιρική και βρίσκεται στο κέντρο του σύμπαντος, ενώ γύρω της περιστρέφονται η Σελήνη,

του ιδεώδους αυτού;... Μήπως άρχισε να χρειάζεται λιγότερο μια λύση του αινίγματος της ύπαρξης στηριζόμενη στην πίστη σε ένα επέκεινα, από τη στιγμή που, μετά την ήττα αυτήν, η ύπαρξη αυτή παρουσιάστηκε πιο τυχαία, πιο ασημαντη και πιο μηδαμινή μέσα στην ορατή τάξη των πραγμάτων; Μήπως βρίσκεται σε συνεχή πρόοδο, από τον Κοπέρνικο και μετά, η τάση του ανθρώπου για μείωση του εαυτού του, η θέλησή του για μείωση του εαυτού του; Αχ, η πίστη του ανθρώπου στην αξιοπρέπεια, στη μοναδικότητα και στο αναντικατάστατό του μέσα στην κλίμακα των όντων είναι παρελθόν —ο άνθρωπος έχει γίνει ζώο, ζώο στην κυριολεξία, χωρίς περιορισμούς και ενδοιασμούς, αυτός που ως τότε πίστευε ότι ήταν σχεδόν θεός («υιός του Θεού», «θεάνθρωπος»)... Από τον Κοπέρνικο και μετά, ο άνθρωπος μοιάζει να πατά σε επικλινές έδαφος —και κατρακυλά ολοένα και πιο γρήγορα, μακριά από το κέντρο —προς τα πού; προς το μηδέν; προς το «διαπεραστικό και οδυνηρό συναίσθημα του μηδενός του»;... Ε, λοιπόν! αυτός θα 'ταν ο σωστός δρόμος —προς το παλιό ιδεώδες;... Όλες οι επιστήμες (και κατά κανένα τρόπο μόνον η αστρονομία, για της οποίας την ταπεινωτική και μειωτική επίδραση ο Καντ έκανε την ακόλουθη σημαντική ομολογία: «εκμηδενίζει τη σημαντικότητά μου»²⁷⁵)..., όλες οι επιστήμες, φυσικές και μη φυσικές —έτσι ονομάζω την κριτική της γνώσης από τον εαυτό της—, δουλεύουν σήμερα για να καταστρέψουν τον σεβασμό που είχε μέχρι τώρα ο άνθρωπος για τον εαυτό του, λες και αυτός ο σεβασμός δεν ήταν τίποτε άλλο από ένα αλλόκοτο προϊόν της έπαρσής του· θα μπορούσε μάλιστα να πει κανείς ότι η ίδια τους η περηφάνια, η ίδια τους η αυστηρή μορφή στωικής αταραξίας συνίσταται στο να διατηρούν στον άνθρωπο εκείνη την αυτοπεριφρόνηση που επιτεύχθηκε με τόσο κόπο, παρουσιάζοντάς την ως την έσχατη, πιο σοβαρή αξίωσή του για αυτοσεβασμό (και πολύ σωστά: διότι εκείνος που περιφρονεί είναι πάντα κάποιος που «δεν έχει ξεμάθει να σέβεται»...). Εργάζονται όμως έτσι κατά του ασκητικού ιδεώδους οι επιστήμες; Πιστεύει κανείς στα σοβαρά (όπως φαντάζονταν για ένα διάστημα οι θεολόγοι²⁷⁶), ότι η νίκη του Καντ πάνω στις δογματικές έννοιες της θεολογίας («Θεός», «ψυχή», «αθανασία») έ-

ο Ερμής, η Αφροδίτη, ο Ήλιος, ο Άρης, ο Δίας, ο Κρόνος και οι απλανείς αστέρες. Η χριστιανική Εκκλησία υιοθέτησε το σύστημα αυτό, διότι ταίριαζε τόσο με την παρατήρηση όσο και με τα ιερά κείμενα. Η γεωκεντρική θεωρία συντρίφτηκε ύστερα από αρκετούς αιώνες από τον Πολωνό αστρονόμο Κοπέρνικο (1473-1543), ο οποίος εισήγαγε τη θεωρία του ηλιοκεντρικού συστήματος.

275. *Κριτική του καθαρού λογικού*, Α 289.

276. Η *Κριτική του καθαρού λογικού* του Καντ τελειώνει με την κριτική των «αποδείξεων της ύπαρξης του Θεού». Ο Καντ συμπεραίνει ότι είναι αδύνατον να υπάρξουν τέτοιες αποδείξεις. Μερικά χρόνια αργότερα κυκλοφόρησε ένα είδος εγχειριδίου προοριζόμενου για θεολόγους, με τον τίτλο *Η θρησκεία μέσα στα όρια του απλού λογικού* (1794). Οι θεολόγοι αντέδρασαν, φυσικά, έντονα. Έτσι, ο Γκόντφριντ Μένκεν, φανατικός αντίπαλος του Διαφωτισμού, κατηγορήσε τον Καντ ως νεκροθάφτη της «Αποκάλυψης, της παράδοσης, της ιστορίας» στο έργο του *Απόψεις για την παράδοση και την πίστη*.

κανε ζημιά στο ιδεώδες αυτό; —κι ας αφήσουμε για την ώρα κατά μέρος το ζήτημα του αν ήθελε ο Καντ να κάνει κάτι τέτοιο. Το σίγουρο είναι ότι από τον Καντ και εξής οι κάθε λογής υπερβατολόγοι κέρδισαν και πάλι το παιχνίδι —χειραφετήθηκαν από τους θεολόγους: τι ευτυχία! Ο Καντ τους αποκάλυψε εκείνο το μυστικό μονοπάτι πάνω στο οποίο θα μπορούσαν στο εξής, με δική τους πρωτοβουλία και με την καλύτερη επιστημονική αξιοπρέπεια, να ακολουθούν τις «επιθυμίες της καρδιάς τους». Παρόμοια: ποιος θα μπορούσε στο εξής να θυμώσει με τους αγνωστικιστές, όταν αυτοί, ως λάτρες του αγνώστου και του μυστηριώδους καθ' εαυτό, λατρεύουν σαν θεό το ίδιο το ερωτηματικό; (Ο Ξαβιέ Ντουντάν μιλά κάπου για τις *ravages* [καταστροφές] που προκάλεσε «*J' habitude d' admirer l' inintelligible, au lieu de rester tout simplement dans l' inconnu*» [η συνήθεια να θαυμάζουμε το ακατανόητο αντί να μένουμε απλούστατα στο άγνωστο] και πιστεύει ότι οι αρχαίοι το απέφυγαν αυτό.) Αν υποθεθεί ότι καθετί που «γνωρίζει» ο άνθρωπος δεν ικανοποιεί τις επιθυμίες του αλλά αντίθετα εναντιώνεται σ' αυτές και προκαλεί φρίκη, τί θεϊκή πρόφαση να ρίχνουμε την ευθύνη γι' αυτό το πράγμα όχι στο «επιθυμείν» αλλά στο «γιγνώσκειν»!... «Δεν υπάρχει γιγνώσκειν: κατά συνέπεια —υπάρχει Θεός»: τι καινούρια *elegantia syllogismi* [κοιμψότης συλλογισμού]! τι *θρίαμβος* του ασκητικού ιδεώδους!

26. —Η μήπως έδειξε μεγαλύτερη εμπιστοσύνη απέναντι στη ζωή και στο ιδεώδες η μοντέρνα ιστοριογραφία στο σύνολό της; Σήμερα, η ευγενέστερη αξίωσή της είναι να είναι *καθρέφτης* απορρίπτει κάθε τελεολογία· δεν θέλει πια να «αποδείξει» τίποτε· απαξίζει να κάνει τον κριτή και πιστεύει ότι έτσι δείχνει το καλό της γούστο —επιβεβαιώνει τόσο λίγο όσο και αρνείται, διαπιστώνει, «περιγράφει»... Όλα αυτά είναι σε μεγάλο βαθμό ασκητικά· συγχρόνως όμως είναι σε μεγαλύτερο βαθμό *μηδενιστικά*, ας μη γελιόμαστε γι' αυτό! Βλέπει κανείς στον ιστορικό ένα θλιμμένο βλέμμα, σκληρό αλλά και αποφασιστικό —ένα μάτι, που κοιτάζει μακριά μπροστά του, όπως κοιτάζει το μάτι του μοναχικού εξερευνητή του Βορείου Πόλου (μήπως για να μην κοιτάζει μέσα του; μήπως για να μην κοιτάζει πίσω του;...) Εδώ υπάρχει χιόνι παντού, εδώ η ζωή είναι βουβή· οι τελευταίες κουρούνες που ακούγονται εδώ, ονομάζονται «Προς τι;», «Εις μάτην!», «*Nada*!» [Τίποτε!] —τίποτε πια δεν αναπτύσσεται και δεν ευδοκίμει εδώ παρά μόνον η μεταπολιτική της Αγίας Πετρούπολης²⁷⁷ και ο τολστοϊκός οίκτος²⁷⁸. Όσο για εκείνο το άλλο είδος ιστορικών, ένα εί-

277. Υπαινιγμός στα καινούρια κινήματα που εμφανίστηκαν στη Ρωσία του 19ου αιώνα: τον μεσσιανισμό και τον πανσλαβισμό, που έδιναν θρησκευτική, εθνική, πολιτισμική και πολιτική δικαιολόγηση στην «αποστολή της Ρωσίας» στον μοντέρνο κόσμο.

278. Ο μεγάλος Ρώσος συγγραφέας Λέων Νικολάγιεβιτς Τολστόι (1828-1910) είναι γνωστός ιδίως για τα έργα *Πόλεμος και ειρήνη* (1869) και *Άννα Καρένινα* (1877). Έπειτα α-

δος ίσως πιο «μοντέρνο», ηδονιστικό και ηδυπαθές, που φλερτάρει τόσο με τη ζωή όσο και με το ασκητικό ιδεώδες, που χρησιμοποιεί τη λέξη «καλλιτέχνης» σαν γάντι και που μονοπωλεί σήμερα το εγκώμιο της θεωρησιακής ζωής: ω, τι δίψα για ασκητές και χειμωνιάτικα τοπία μάς δημιουργούν αυτοί οι γλυκεροί πνευματώδεις! Όχι! ο διάβολος να πάρει όλον αυτόν τον «θεωρησιακό» όχλο! Πόσο θα προτιμούσα να περιπλανιέμαι μέσα σε σκοτεινές, γκριζες και ψυχρές ομίχλες μαζί μ' εκείνους τους ιστορικούς μηδενιστές! —μάλιστα, αν υποθεθεί πως θα έπρεπε να διαλέξω, θα προτιμούσα να ακούσω ένα πνεύμα εντελώς ανιστόρητο, αντιιστορικό (όπως εκείνον τον Ντύρινγκ, του οποίου τα λόγια μεθούν σήμερα στη Γερμανία ένα τμήμα του καλλιεργημένου προλεταριάτου, ένα ντροπαλό ακόμη και δειλό είδος «ωραίων ψυχών», το *species anarchistica* [αναρχικό είδος]). Εκατό φορές χειρότεροι είναι οι «θεωρησιακοί»: δεν ξέρω τίποτε που να προκαλεί τόση αηδία όση ένα τέτοιο «αντικειμενικό» ανάκλιντρο, ένας τέτοιος μυρωδάτος φιλήδονος της ιστορίας, μισός παπάς, μισός σάτυρος, με άρωμα Ρενάν²⁷⁹, που με το οξύ φαλσέτο των επιδοκμασιών του προδίδει τι του λείπει, πού του λείπει, πού έβαλαν οι Μοίρες τα τρομερά τους ψαλίδια, αχ! και με πόση χειρουργική επιδεξιότητα! Αυτό αντιβαίνει στο γούστο μου, και στην υπομονή μου επίσης: όποιος δεν έχει τίποτε να χάσει, ας κρατήσει την υπομονή του μπροστά σε ένα τέτοιο θέαμα —εμένα ένα τέτοιο θέαμα με εξοργίζει, τέτοιοι «θεατές» με εξερεθίζουν εναντίον του «θεάματος» περισσότερο απ' όσο το ίδιο το θέαμα (θέλω να πω η ιστορία, με καταλαβαίνετε), τότε με πιάνει μια ανακρεόντεια διάθεση. Η φύση αυτή, που έδωσε στον τ αύρο τα κέρατά του, στο λιοντάρι το *χάσμ' όδόντων*²⁸⁰: για τι μου έδωσε εμένα τα πόδια;... Για να κλοτσώ, μα τον Άγιο Ανακρέοντα! και όχι μόνο για να το βάζω στα πόδια· για να ποδοπατώ τα σαθρά ανάκλιντρα, τους δειλούς θεωρησιακούς, τους λάγνους ευνούχους της ιστορίας, το φλέρτ με το ασκητικό ιδεώδες, την υποκριτική δικαιοσύνη της ανικανότητας! Τιμή στο ασκητικό ιδεώδες, στον βαθμό που είναι τίμιος! όσο πιστεύει στον εαυτό του και δεν παίζει θέατρο! Δεν αντέχω όμως όλους αυτούς τους φιλάρεσκους κοριούς, που η φιλοδοξία τους είναι ακόρεστη στο να μυρίζουν το άπειρο, μέ-

πό μια θρησκευτική κρίση, γύρω στο 1880, απομακρύνθηκε από την ορθοδοξία και προσπάθησε να πλησιάσει τα ιδανικά των πρώτων χριστιανών, βοηθώντας τους φτωχούς και ασπαζόμενος τις αρχές της ασκητικής και της μη αντίστασης στο κακό. Έργα αυτής της περιόδου είναι η *Εξομολόγηση* και η *Θρησκεία μου*. Ο Νίτσε διάβασε το δεύτερο, όπως φαίνεται από τις σημειώσεις του, από τη γαλλική μετάφραση (1885).

279. Ερνέστ Ρενάν (1823-1892), Γάλλος λόγιος και συγγραφέας, γνωστός ιδίως για το βιβλίο του *Vie de Jésus* [Βίος του Ιησού], Παρίσι, 1863.

280. Η φράση είναι από το υπ. αριθμ. 26 ποίημα της συλλογής που αποδιδόταν (εσφαλμένα, κατά τη σύγχρονη φιλολογία) στον λυρικό ποιητή Ανακρέοντα (6ος αι. π.Χ.). Αγαπημένα θέματα του Ανακρέοντα, ο έρωτας, το κρασί, η χαρά της ζωής.

χωρί που το άπειρο καταλήγει να μυρίζει κοριό· δεν αντέχω τους ασβεστωμένους τάφους, που παρωδούν τη ζωή· δεν αντέχω τους κουρασμένους και φθαρμένους, που τυλίγονται με τη σοφία και βλέπουν τα πράγματα «αντικειμενικά»· δεν αντέχω τους μεταμφιεσμένους σε ήρωες ταραχοποιούς, που βάζουν τη μαγική κορώνα του ιδεώδους στο αχυρένιο κεφάλι τους· δεν αντέχω τους φιλόδοξους καλλιτέχνες, που θέλουν να ποζάρουν σαν ασκητές και ιερείς, ενώ κατά βάθος δεν είναι παρά τραγικοί παλιάτσοι· επίσης δεν αντέχω αυτούς τους πρόσφατους καιροσκόπους στον ιδεαλισμό, τους αντισημίτες, που γυρίζουν σήμερα από δω κι από κει τα μάτια τους με τρόπο χριστιανικό-άριο-αγαθό και που εξαντλούν την υπομονή μας καθώς προσπαθούν να ξεσηκώσουν όλα τα στοιχεία κερασφόρου ζώου που έχει ένας λαός, κάνοντας θρασύτατη κατάχρηση του πιο φτηνού κόλπου όλων των ταραχοποιών, της ηθικής διαγωγής (το γεγονός ότι κάθε είδος διανοητικής αγυρτείας δεν μένει δίχως επιτυχία στη σημερινή Γερμανία οφείλεται στην αναμφισβήτητη και ήδη χειροπιαστή ερήμωση του γερμανικού πνεύματος· και την αιτία του πράγματος αυτού αναζητώ σε μια δίαιτα περιορισμένη αποκλειστικά σε εφημερίδες, πολιτική, μπύρα και βαγκνερική μουσική, συμπεριλαμβανόμενων και των προϋποθέσεων της δίαιτας αυτής: της εθνικής σύσφιξης και κενοδοξίας, της ισχυρής αλλά και στενής αρχής «Deutschland, Deutschland über alles» [«Η Γερμανία, η Γερμανία υπεράνω όλων»²⁸¹]) και τέλος της *paralysis agitans* [τρομώδους παραλύσεως²⁸²] των «μοντέρνων ιδεών». Η Ευρώπη είναι σήμερα πλούσια και εφευρετική προπαντός σε μέσα διέγερσης· φαίνεται ότι τίποτε δεν χρειάζεται περισσότερο από *stimulantia* [διεγερτικά] και νερό που καίει: εδώ οφείλεται η απίστευτη κιβδηλία στα ιδεώδη, σ' αυτά τα οινοπνευματώδη του πνεύματος· εδώ οφείλεται η αποκρουστική, δύσσομη, ψευδολόγος, ψευτοαλκοολική ατμόσφαιρα που υπάρχει παντού. Θα ήθελα να ξέρω πόσες καραβιές νοθευμένου ιδεαλισμού, κοστούμιών ηρώων και κροταλίσματος πομπωδών λέξεων, πόσοι τόνοι ζαχαρωμένης οινοπνευματώδους συμπάθειας (φίρμα: *la religion de la souffrance* [η θρησκεία του πόνου]), πόσα ξυλοπόδαρα «ευγενούς αγανάκτησης» προς χρήση των πνευματικά πλατύποδων, πόσοι *κωμωδοί* του χριστιανικού-ηθικού ιδεώδους θα πρέπει να εξαχθούν σήμερα από την Ευρώπη για να γίνει ο αέρας της και πάλι καθαρός... Προφανώς, αυτή η υπερπαραγωγή θα μπορούσε να προσφέρει μια καινούρια δυνατότητα για το εμπόριο· προφανώς, μπορεί να γίνει μια καινούρια «επιχείρηση» με μικρά είδωλα ιδεώδους και με «ιδεαλιστές» που τα συνοδεύουν —μην παραβλέψετε αυ-

281. Πρώτος στίχος του ποιήματος «Lied der Deutschen» [«Τραγούδι των Γερμανών»] του Γερμανού ποιητή Χάινριχ Χόφμαν φον Φάλερσλεμπεν (1798-1874), το οποίο επιλέχτηκε ως εθνικός ύμνος της Γερμανίας.

282. Πρόκειται για τη νόσο του Πάρκινσον.

τήν την υπόδειξη! Ποιος έχει αρωκετό θάρρος γι' αυτό; —στο χέρι μας είναι να «κάνουμε ιδεώδη» όλη τη γη!... Τι λέω όμως για θάρρος: εδώ χρειάζεται μόνον ένα πράγμα, ένα χέρι, ένα χέρι ανενδοίαστο, πολύ ανενδοίαστο...

27. —Φτάνει! Φτάνει! Ας αφήσουμε αυτές τις παραξενιές και τις πολυπλοκότητες του πιο μοντέρνου πνεύματος που είναι για γέλια και για κλάματα: διότι το πρόβλημά μας μπορεί να τις προσπεράσει, το πρόβλημα της σημασίας του ασκητικού ιδεώδους —τι σχέση μπορεί πράγματι να έχει αυτό με το χτες και το σήμερα! Θα καταπιαστώ μ' αυτά τα πράγματα σε περισσότερο βάθος και με περισσότερη αυστηρότητα σε μια άλλη μελέτη (με τον τίτλο «Ιστορία του ευρωπαϊκού μηδενισμού»: παραπέμπω γι' αυτήν σ' ένα έργο που ετοιμάζω: *Η θέληση για δύναμη. Απόπειρα για μια επαναξιολόγηση/μεταστοιχείωση όλων των αξιών*²⁸³). Προς το παρόν, μου αρκεί να υποδείξω το εξής: το ασκητικό ιδεώδες έχει για την ώρα ακόμη και στην πιο υψηλή σφαίρα του πνεύματος μόνον ένα είδος πραγματικών εχθρών, που είναι ικανοί να το βλάψουν: είναι οι κωμωδοί του ιδεώδους αυτού —διότι ξυπνούν τη δυσπιστία. Παντού αλλού όπου το πνεύμα είναι σήμερα σθεναρό, ισχυρό και δουλεύει δίχως κιβδηλία, το κάνει δίχως να έχει ανάγκη κανένα ιδεώδες —η λαϊκή έκφραση γι' αυτήν την αποχή είναι «αθεϊσμός»— αν εξαιρέσουμε τη θέλησή του για αλήθεια. Η θέληση αυτή όμως, αυτό το υπόλειμμα ιδεώδους, είναι, αν θέλετε να με πιστέψετε, εκείνο το ασκητικό ιδεώδες στην πιο αυστηρή, πνευματική μορφοποίησή του, ολότελα εσωτερική, απογυμνωμένη από κάθε περιττείσμα: κατά συνέπεια, η θέληση αυτή δεν είναι τόσο υπόλειμμα του ιδεώδους αυτού όσο ο πυρήνας του. Ο απόλυτος, γνήσιος αθεϊσμός (—και μόνο τον δικό του αέρα αναπνέουμε εύκολα, εμείς οι πιο πνευματικοί άνθρωποι της εποχής αυτής!) δεν βρίσκεται, συνεπώς, σε αντίθεση με το ιδεώδες αυτό, όπως φαίνεται σε πρώτη ματιά: είναι μάλλον μία από τις τελευταίες φάσεις της εξέλιξής του, μια από τις τελικές μορφές και ενδότερες συνέπειές του —είναι η εμπνέουσα δέος καταστροφή μιας δισχιλιετούς εκγύμνασης με σκοπό την αλήθεια, η οποία τελικά απαγορεύει στον εαυτό της το ψέμα της πίστης στον Θεό. (Στην Ινδία έλαβε χώρα η ίδια εξέλιξη αλλά με τρόπο εντελώς ανεξάρτητο, πράγμα που αποδεικνύει κάτι: το ίδιο ιδεώδες έχει την ίδια κατάληξη: το καίριο σημείο το προσέγγισε πέντε αιώνες

283. Ο συγγραφέας δεν πρόλαβε να ολοκληρώσει το έργο αυτό. Ωστόσο, μετά το θάνατό του, η αδελφή του Ελίζαμπετ Φέρστερ-Νίτσε συμπεριέλαβε στον 15ο τόμο των απάντων του φιλοσόφου 483 σημειώσεις του, οι οποίες έγιναν 1.067 το 1906, στη λεγόμενη Taschenausgabe έκδοση των απάντων του. Οι σημειώσεις αυτές έχουν μεταφραστεί και στα ελληνικά [εκδόσεις Νησίδες]. Η μελέτη στην οποία αναφέρεται εδώ ο Νίτσε αποτελεί το δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου του έργου αυτού.

πριν από την έναρξη του ευρωπαϊκού ημερολογίου²⁸⁴ ο Βούδας, ή ακριβέστερα, η φιλοσοφία Σάνκνυα²⁸⁵, την οποία εκλαΐκευσε στη συνέχεια ο Βούδας και την έκανε θρησκεία.) Για να μιλήσουμε με αυστηρότητα, τι ήταν αυτό που νίκησε τον χριστιανικό Θεό; Η απάντηση βρίσκεται στη Χαρούμενη γνώση μου, 357: «Βλέπετε τι ήταν εκείνο που νίκησε πραγματικά τον χριστιανικό Θεό: η ίδια η χριστιανική ηθική, η έννοια της φιλαλήθειας εφαρμοσμένη με ολοένα και πιο μεγάλη αυστηρότητα, η εκλέπτυνση της χριστιανικής συνείδησης από τον εξομολογητή-ιερέα, μεταφρασμένη και μετουσιωμένη σε επιστημονική συνείδηση, σε διανοητική καθαρότητα με οποιοδήποτε τίμημα. Το να βλέπουμε τη φύση σαν να ήταν απόδειξη της καλοσύνης και της πρόνοιας ενός θεού· το να ερμηνεύουμε την ιστορία προς δόξαν ενός θεϊκού λογικού, σαν να ήταν αυτή συνεχής μαρτυρία της ύπαρξης μιας ηθικής τάξης του κόσμου και ηθικών τελικών σκοπών· το να ερμηνεύουμε τα βιώματά μας με τον τρόπο με τον οποίο τα ερμήνευαν για τόσο πολύ καιρό οι ευσεβείς άνθρωποι, σαν να ήταν το καθετί θεόσταλτο, νεύμα, κάτι σχεδιασμένο και προορισμένο για τη σωτηρία της ψυχής: όλα αυτά είναι ξεπερασμένα σήμερα, έχουν τη συνείδηση εναντίον τους, θεωρούνται από κάθε λεπτότερη συνείδηση ψευτιές, φεμινισμός, αδυναμία, δειλία —και αν κάτι μας κάνει καλούς Ευρωπαίους και κληρονόμους της πιο μακρόχρονης και θαρραλέας αυτουπερνίκησης της Ευρώπης, είναι αυτή η αυστηρότητα.»... Όλα τα μεγάλα πράγματα χάνονται από μόνα τους, μέσω μιας πράξης αυτουπέμβασης: έτσι το θέλει ο νόμος της ζωής, ο νόμος της αναγκαιότητας «αυτουπερνίκησης» στην ουσία της ζωής —πάντα φτάνει στο τέλος στον ίδιο τον νομοθέτη η φωνή: «*pater legem, quam ipse tulisti*» [να υπακούς στο νόμο που εσύ ο ίδιος έθεσες]. Έτσι καταστράφηκε ο χριστιανισμός ως δόγμα από την ίδια του την ηθική· έτσι πρέπει επίσης να καταστραφεί ο χριστιανισμός ως ηθική —στεκόμαστε στο κατώφλι του γεγονότος αυτού. Αφού η χριστιανική φιλαλήθεια έβγαλε το ένα συμπέρασμα μετά το άλλο, φτάνει τελικά στο ισχυρότερο συμπέρασμά της, στο συμπέρασμα εναντίον του ίδιου του εαυτού της· αυτό όμως συμβαίνει όταν θέτει το ερώτημα «τι σημαίνει κάθε θέληση για αλήθεια;»... Κι εδώ ξαναβρίσκουμε το πρόβλημά μου, το πρόβλημά μας, άγνωστοι φίλοι μου (—γιατί ακόμη δεν γνώρισα κανένα φίλο): τι νόημα θα είχε ολόκληρο το είναι μας αν όχι αυτό, ότι δηλαδή μέσα μας αυτή η θέληση για αλήθεια φτάνει να συνειδητοποιήσει τον εαυτό της ως πρόβλημα;... Από δω και πέρα, χάρις σ' αυτήν την αυτοσυνειδητοποίηση της θέλησης για αλήθεια, η ηθική καταστρέφεται —δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό: αυτό είναι το μεγαλύτερο θέαμα των εκατό πράξεων που θα παρακολουθήσει η Ευρώπη τους δύο προσεχείς αιώνες —το πιο φοβερό, το πιο αμφίβολο και ίσως το πιο ελπιδοφόρο από όλα τα θεάματα...

284. Δηλαδή πριν από την έναρξη της χριστιανικής εποχής.

285. Πρβλ. Ο Αντίχριστος, 32.

28. Χωρίς το ασκητικό ιδεώδες, ο άνθρωπος, το ζώο άνθρωπος, δεν είχε κανένα νόημα ως τώρα. Η ύπαρξή του πάνω στη γη δεν είχε κανέναν σκοπό· «προς τι ο άνθρωπος;» —ήταν μια ερώτηση χωρίς απάντηση· η θέληση για άνθρωπο και γη έλειπε· πίσω από κάθε μεγάλο ανθρώπινο πεπρωμένο αντηχούσε ως επωδός ένα ακόμη μεγαλύτερο «εις μάτην!» Αυτό ακριβώς σημαίνει το ασκητικό ιδεώδες: ότι κάτι *έλειπε*, ότι ένα τεράστιο χάσμα περιέβαλε τον άνθρωπο —δεν μπορούσε να δικαιολογήσει τον εαυτό του, να τον εξηγήσει, να τον επιβεβαιώσει, *υπέφερε* μπροστά στο πρόβλημα του νοήματός του. Υπέφερε επίσης και από άλλα δεινά, ήταν γενικά ένα αρρωστιάριο ζώο: το πρόβλημά του όμως δεν ήταν ο ίδιος ο πόνος, αλλά το ότι έλειπε η απάντηση στην κραυγή της ερώτησης «προς τι να υποφέρουμε;» Ο άνθρωπος, το πιο γενναίο και το πιο εξοικειωμένο με τον πόνο ζώο, δεν απαρνιέται τον πόνο καθ' εαυτόν· τον *θέλει*, τον επιδιώκει, αρκεί να του δείξουν το νόημα, τον σκοπό του πόνου αυτού. Η έλλειψη νοήματος του πόνου, και όχι ο πόνος, ήταν η κατάρα που βάρανε ως τώρα την ανθρωπότητα —και το ασκητικό ιδεώδες τού έδωσε νόημα! Μέχρι τώρα, αυτό ήταν το μοναδικό νόημα που δόθηκε στον πόνο· και οποιοδήποτε νόημα είναι καλύτερο από την παντελή απουσία νοήματος· το ασκητικό ιδεώδες ήταν από κάθε άποψη το «*faute de mieux*» *par excellence* [το κατ' εξοχήν «ελλείψει καλύτερου»] μέχρι τώρα. Χάρη σ' αυτό έβρισκε ο πόνος την *εξήγησή* του· το τεράστιο χάσμα έμοιαζε να καλύπτεται· η πόρτα έκλεινε μπροστά σε κάθε αυτοκαταστροφικό μηδενισμό. Η εξήγηση αυτή —δεν χωράει αμφιβολία γι' αυτό— έφερε μαζί της καινούριο πόνο, πιο βαθύ, πιο εσωτερικό, πιο φαρμακερό, πιο διαβρωτικό για τη ζωή: έβαλε κάθε πόνο κάτω από την προοπτική της *ενοχής*... Μολαταύτα —έφερε στον άνθρωπο τη *σωτηρία*, ο άνθρωπος είχε ένα νόημα, δεν ήταν πια φτερό στον άνεμο, παίγνιο του παράλογου, του «άνευ νοήματος», μπορούσε στο εξής κάτι να *θέλει* —δεν είχε σημασία τι ήθελε πρώτο, γιατί το ήθελε, πώς το ήθελε: *η ίδια η θέληση είχε σωθεί*. Είναι φυσικά αδύνατο να αποκηρύξουμε από τον εαυτό μας τι εκφράζει πραγματικά όλη αυτή η θέληση που πήρε κατεύθυνση από το ασκητικό ιδεώδες: αυτό το μίσος για το ανθρώπινο, και ακόμη περισσότερο για το ζωικό, και ακόμη περισσότερο για το υλικό, αυτός ο τρόμος απέναντι στις αισθήσεις, απέναντι στο ίδιο το λογικό, αυτός ο φόβος μπροστά στην ευτυχία και την ομορφιά, αυτή η επιθυμία φυγής από κάθε φαίνεσθαι, αλλαγή, γίγνεσθαι, θάνατο, ευχή, και από την ίδια την επιθυμία —όλα αυτά σημαίνουν, ας τολμήσουμε να το καταλάβουμε, μια *θέληση για μηδέν*, μια αποστροφή για τη ζωή, μια άρνηση αποδοχής των θεμελιωδών προϋποθέσεων της ζωής· μολαταύτα, αυτή είναι και παραμένει *θέληση*!... Και, για να επαναλάβω στο τέλος αυτό που είπα στην αρχή: ο άνθρωπος προτιμά να *θέλει το μηδέν* από το να *μη θέλει τίποτε*...



Χρονολόγιο

1844

Γέννηση του Φρίντριχ Βίλελμ Νίτσε στο Ρέκεν (στη Σαξωνία, μεταξύ Βαϊμάρης και Λειψίας). Ο πατέρας του, Λούντβιχ, ήταν εκεί λουθηρανός πάστορας, διορισμένος από τον βασιλιά Φρειδερίκο Γουλιέλμο τον Δ΄: και ο ίδιος ήταν γιος πάστορα, όπως και η σύζυγός του Φραντσίσκα. Κανένα τεκμήριο δεν επιβεβαιώνει τον ύστερο ισχυρισμό του Νίτσε ότι είχε πολωνική και αριστοκρατική καταγωγή.

1846

Γέννηση της αδελφής του Νίτσε Ελίζαμπετ.

1849

Θάνατος του πατέρα του.

1850

Η μητέρα του Νίτσε εγκαθίσταται μαζί με τον γιο και την κόρη της στο Νάουμπουργκ.

1858-1864

Ο Νίτσε φοιτά στη Σχολή Πφόρτα, όπου αποκτά γερή μόρφωση στα κλασικά γράμματα. Γράφει τα πρώτα του κείμενα. Εκεί γνωρίζεται με τον Πάουλ Ντόυνσεν, μελλοντική αυθεντία των ινδικών σπουδών στη Γερμανία και εκδότη των έργων του Σοπενάουερ.

1864-1865

Σπουδές θεολογίας στο Πανεπιστήμιο της Βόννης. Πολύ γρήγορα στρέφεται στην κλασική φιλολογία. Καθηγητής του ο Φ. Ριτσλ.

1865-1869

Ακολουθεί τον καθηγητή του Ριτσλ στο Πανεπιστήμιο της Λειψίας, όπου συνεχίζει τις σπουδές του στην κλασική φιλολογία και στην ιστορία, με καθηγητή τον Σύμπελ. Δημοσιεύει στο περιοδικό *Rheinisches Museum* πολλές εργασίες, ιδίως για τις πηγές του Διογένη Λαέρτιου και για τον Θέογνι τον Μεγαρέα.

1865

Ανακαλύπτει τον Σοπενάουερ και διαβάσει το μεγάλο έργο του *Ο κόσμος ως θέληση και παράσταση* (που είχε πρωτοκυκλοφορήσει το 1819). Την ίδια εποχή κολλά πιθανόν τη σύφιλη, που ειικάζεται πως ήταν η αιτία της κατάρρευσής του το 1889.

1866

Γνωριμία με τον μελλοντικό εξέχοντα κλασικό φιλόλογο Έρβιν Ρόντε.

1868

Ο Ρίχαρντ Βάγκνερ παρουσιάζει τους *Αρχιτραγουδιστές της Νυρεμβέργης*. Γνωριμία του Νίτσε με τον Βάγκνερ στη Λειψία. Τους ενώνει ο κοινός θαυμασμός για τον Σοπενάουερ. Ο Βάγκνερ είναι 55 ετών, ενώ ο Νίτσε 24.

1869

Οι φιλολογικές εργασίες του Νίτσε δεν έχουν περάσει απαρατήρητες· κατόπιν εισηγήσεως του Ριτσλ, διορίζεται έκτακτος καθηγητής κλασικής φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας, αν και δεν έχει ολοκληρώσει ακόμη τη διδακτορική διατριβή του. Εναρκτήριο μάθημα με τον τίτλο *Ο Όμηρος και η κλασική φιλολογία*.

Στη Βασιλεία γνωρίζεται με δύο πρόσωπα που θα παίξουν σπουδαίο ρόλο στην πνευματική του διαμόρφωση: τον Γιάκομπ Μπούρκχαρντ, μεγάλο ιστορικό της κουλτούρας (και της ελληνικής κουλτούρας), και τον Φραντς Όβερμπεκ, ειδικό στον πρώιμο χριστιανισμό.

Πρώτη επίσκεψη στον Βάγκνερ και στη μέλλουσα σύζυγό του Κοζίμα φον Μπύλνωφ (και κόρη του μουσικοσυνθέτη Φραντς Λιστ) στο Τρίμπσεν, κοντά στη Λουκέρνη της Ελβετίας.

1870-1871

Ο Νίτσε συμμετέχει ως «εθελοντής» τραυματιοφορέας στον Γαλλο-Πρωσικό Πόλεμο, που θα καταλήξει σε ήττα της Γαλλίας. Αρρωσταίνει από δυσεντερία και διφθερίτιδα και γι' αυτό επιστρέφει στη Βασιλεία μετά δύο μήνες.

Το 1871 ιδρύεται η Δεύτερη Γερμανική Αυτοκρατορία (το Δεύτερο Γερμανικό Ράιχ).

1872

Κυκλοφορεί το πρώτο φιλοσοφικό έργο του Νίτσε, *Η γέννηση της τραγωδίας από το πνεύμα της μουσικής*. Το βιβλίο δέχεται έντονες επικρίσεις από τον μεγάλο κλασικό φιλόλογο Ούλριχ φον Βιλαμόβιτς-Μέλεντορφ. Τον Νίτσε υπερασπίζονται με άρθρα τους ο κλασικός φιλόλογος Έρβιν Ρόντε και ο μουσικοσυνθέτης Ρίχαρντ Βάγκνερ.

Ο Βάγκνερ βάζει τον θεμέλιο λίθο στο θέατρο του Μπαϊρόντ.

Διαλέξεις του Νίτσε για το *Μέλλον των εκπαιδευτικών ιδρυμάτων μας*.

1873-1876

Εκδίδονται οι *Παράκαιροι στοχασμοί*. Τον Αύγουστο του 1873 κυκλοφορεί ο πρώτος: *Νταβίντ Στράους, ο ομολογητής και ο συγγραφέας* τον Φεβρουάριο του 1874 ο δεύτερος: *Για τις ωφέλειες και τα μειονεκτήματα της ιστορίας για τη ζωή* τον Οκτώβριο του 1874 ο τρίτος: *Ο Σοπενάουερ ως εκπαιδευτής* τον Ιούλιο του 1876 ο τέταρτος: *Ο Ρίχαρντ Βάγκνερ στο Μπαϊρόντ*.

1875

Ο Νίτσε αρρωσταίνει σοβαρά. Σταματά τα μαθήματά του και αρχίζει να κάνει περιπλανώμενη ζωή, που θα συνεχιστεί ως το 1888.

Ανακαλύπτει τον Γάλλο συγγραφέα Σταντάλ, που θα ασκήσει βαθιά επίδραση στη σκέψη του. Είναι αξιοσημείωτο ότι οι άνθρωποι που επηρέασαν σημαντικά τον Νίτσε δεν ήταν όλοι φιλόσοφοι. Ήταν ο Γερμανός φιλόσοφος Άρτουρ Σοπενάουερ, ο Γερμανός συνθέτης Ρίχαρντ Βάγκνερ, ο Γάλλος συγγραφέας Σταντάλ και τέλος ο Ρώσος μυθιστοριογράφος Φιοντόρ Ντοστογιέφσκι.

1876

Εγκαίνια του φεστιβάλ του Μπαϊρόντ.

Ο Νίτσε συνδέεται φιλικά με τον Πάουλ Ρέε, ο οποίος θα παίξει σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση των απόψεών του για την ηθική. Ο Ρέε εκδίδει το βιβλίο του *Για την*

καταγωγή των ηθικών αισθημάτων.

Σύγκρουση και τελευταία συνάντηση με τον Βάγκνερ. Φεύγει από το Μπαϊρόντ μαζί με τον Ρέε και πηγαίνει στο Σορέντο της Ιταλίας, φιλοξενούμενος της Μαλβίντα φον Μένζενμπουργκ. Αυτή η ανακάλυψη του «Νότου» θα σημαίνει πολλά για τον Νίτσε. Γνωριμία με τον μουσικό Χάινριχ Κέζελιτς (τον μελλοντικό «Πέτερ Γκαστ», ο οποίος θα γίνει έμπιστος γραμματέας του και επιμελητής έκδοσης των έργων του —μετά τον θάνατο του φιλοσόφου).

1878

Δημοσιεύεται το πρώτο μέρος του *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο* (με αφιέρωση στον Βολταίρο). Ο Βάγκνερ στέλνει στον Νίτσε ένα αντίτυπο του *Πάρσιφαλ*. Ο Νίτσε στέλνει την τελευταία του επιστολή στον Βάγκνερ, μαζί με ένα αντίτυπο του *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο*. Το βιβλίο αυτό, όπου ο Νίτσε εκφράζεται ανοιχτά εναντίον του εθνικισμού και προτείνει το ιδεώδες του «καλού Ευρωπαίου», είναι απαράδεκτο για τον Βάγκνερ, ο οποίος έχει γίνει θρήσκος, αντισιμιττής και εθνικιστής. Τέλος της φιλίας τους.

1879

Εκδίδεται το πρώτο μέρος του δεύτερου τόμου του *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο*: *Ανάμεικτες γνώμες και ρητά*. Τον Νοέμβριο εκδίδει και το δεύτερο μέρος, *Ο ταξιδιώτης και η σιά του*.

Αναγκάζεται να παραιτηθεί από την έδρα του στο Πανεπιστήμιο για λόγους υγείας. Χάρη στις ενέργειες του φίλου του Όβερμπεκ παίρνει μια μικρή σύνταξη. Ο Νίτσε θα περάσει τα επόμενα δέκα χρόνια σε πανσιόν και σε δωμάτια ξενοδοχείων της Ιταλίας, της Ελβετίας και της νότιας Γαλλίας.

1881

Διαμονή στο Σίλς-Μαρία, στο Όμπερ Ενγκαντίν της Ελβετίας και κατόπιν στη Γένοβα. Στην πρώτη «γνωρίζει την εμπειρία» της αβυσσαλέας σκέψης της αιώνιας επιστροφής.

Ανακαλύπτει την *Κάρμεν* του Μπιζέ.

Κυκλοφορεί το βιβλίο του *Χαράληφ*. *Σκέψεις πάνω στις ηθικές προκαταλήψεις*.

1882

Εκδίδεται η *Χαρούμενη γνώση*.

Ο Ρέε αφήνει τον Νίτσε στη Γένοβα και πηγαίνει στη Ρώμη, όπου γνωρίζει και ερωτεύεται τη νεαρή Ρωσίδα διανοούμενη Λου Σαλομέ. Ο Νίτσε τους συναντά στη Ρώμη και μέσα σε λίγες μέρες ερωτεύεται κι αυτός τη Λου και της προτείνει γάμο. Εκείνη απορρίπτει τις προτάσεις του, αλλά δέχεται να ζήσουν οι τρεις τους μαζί, ως φίλοι (ή εραστές;). Όλα αυτά έχουν άσχημο τέλος —ο Νίτσε έρχεται σε ρήξη με τον Ρέε και με τη Σαλομέ.

1883

Γράφει και εκδίδει το πρώτο και το δεύτερο μέρος τού *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*. Θάνατος του Βάγκνερ.

1884

Κυκλοφορεί το τρίτο μέρος τού *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*.

Η αδελφή του παντρεύεται τον Μπέρνχαρντ Φέρστερ, έναν από τους ηγέτες του αντισημιτικού κόμματος στη Γερμανία. Σε λίγο θα αναχωρήσει μαζί του για την Πα-

ραγουάη, με σκοπό να ιδρύσουν μια αποικία γνήσιο «Αρίων» ονόματι *Germania*.

1885

Δημοσιεύει με έξοδά του το τέταρτο μέρος τού *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*.

1886

Εκδίδεται το *Πέρα από το καλό και το κακό*. Πρελούδιο σε μια φιλοσοφία του μέλλοντος. Γράφει το πέμπτο βιβλίο της *Χαρούμενης γνώσης* και προλόγους για τις νέες εκδόσεις των παλαιότερων έργων του *Η γέννηση της τραγωδίας*, *Ανθρώπινο, υπερβολικά ανθρώπινο I και II*, *Χαραυγή*, *Η χαρούμενη γνώση*.

Ανακαλύπτει με θαυμασμό τον Ντοστογιέφσκι.

1887

Εκδίδεται η *Γενεαλογία της ηθικής*. Επανεκδίδεται η *Χαρούμενη γνώση*, με την προσθήκη ενός πέμπτου βιβλίου και ενός παραρτήματος με ποιήματα.

1888

Τελευταία δημιουργική χρονιά για τον Νίτσε. Εκδίδει την *Περίπτωση Βάγκνερ*. Γράφει επίσης το *Λυκόφως των ειδώλων* (που θα δημοσιευτεί το 1889), τον *Αντίχριστο* (που θα κυκλοφορήσει το 1908), το *Ecce Homo* (που θα εκδοθεί επίσης το 1908) και το *Νίτσε εναντίον Βάγκνερ* (που θα κυκλοφορήσει το 1895).

Αρχή της δόξας: ο Δανός καθηγητής φιλοσοφίας Γκέοργκ Μπράντες παραδίδει μαθήματα στο πανεπιστήμιο της Κοπεγχάγης για τη φιλοσοφία του Νίτσε.

1889

Ο Νίτσε καταρρέει στο Τορίνο, καθώς αγκαλιάζει τον λαιμό ενός γέρικου αλόγου που έχει γονατίσει καθώς το χτυπά ο αμαξάς του. Είναι 45 ετών. Για λίγες μέρες γράφει πυρετωδώς γράμματα υπογράφοντας «Διόνυσος» ή «Εσταυρωμένος». Η ψυχική του υγεία επιδεινώνεται ραγδαία. Εισάγεται στην ψυχιατρική κλινική του πανεπιστημίου της Ιένας χάρη στις φροντίδες του φίλου του Όβερμπεκ. Διάγνωση των γιατρών: «προοδευτική παράλυση». Ο Νίτσε θα περάσει τα επόμενα δώδεκα χρόνια με χαμένα τα λογικά του στο Νάουμπουργκ και στη Βαϊμάρη, κοντά στη μητέρα και την αδελφή του. Συνήθως είναι ήρεμος· συνομιλεί μόνο με το πιάνο του.

1894

Η αδελφή του Ελίζαμπετ ιδρύει το *Αρχείο Νίτσε* στη Βαϊμάρη.

1897

Θάνατος της μητέρας του Νίτσε Φραντσίσκας. Η αδελφή του τον μεταφέρει στη Βαϊμάρη.

1900

Θάνατος του Νίτσε στη Βαϊμάρη. Κηδεύεται στο Ρέκεν, στον οικογενειακό τάφο των Νίτσε.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ ΦΡΙΝΤΡΙΧ ΝΙΤΣΕ «ΓΕΝΕΑ-
ΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ» ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ
ΑΠΟ ΤΗ ΦΑΝΗ ΔΕΔΟΥΣΗ. Η ΕΚΤΥΠΩΣΗ
ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ ΤΟΝ ΓΙΩΡΓΟ ΔΕΔΟΥΣΗ ΚΑΙ Η
ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΓΙΩΡΓΟ ΔΕΛΗ-
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ ΤΟΝ
ΣΕΠΤΕΜΒΡΗ ΤΟΥ 2001 ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ
ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ «ΝΗΣΙΔΕΣ». ΤΟ ΕΞΩ-
ΦΥΛΛΟ ΣΧΕΔΙΑΣΕ Ο ΝΤΑΝΗΣ ΣΤΥΛΙΔΗΣ
ΜΕ ΒΑΣΗ ΠΙΝΑΚΑ ΤΟΥ WILLIAM BLAKE.