ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

ΦΡΙΝΤΡΙΧ ΝΙΤΣΕ

ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

ΝΕΑ ΕΚΔΟΣΗ

Μετάφραση
Ζήσης Σαρίκας

ΒΑΝΙΑΣ

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

ISBN:978-960-288-195-8

© 2008 Ζήσης Σαρίκας και εκδόσεις Βάνιας
Κεντρική Διάθεση: Αρμενοπούλου 26, 546 35 Θεσσαλονίκη
Τηλ.:2310 219.493
Πεσματζόγλου 5 (Στοά του Βιβλίου, Αθήνα)
Τηλ.: 210 32.11.097

e-mail: EKDOSISVANIAS@acn.gr

Απαγορεύεται η αναδημοσιεύση ολόκληρου ή μέρους του παρόντος βιβλίου με οποιοδήποτε μέσο χωρίς τη γραπτή άδεια του εκδότη

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σελ.

Σημείωμα του μεταφραστή....9
Εισαγωγή....11
ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ....29
Πρόλογος....31
Πρώτη πραγματεία: «Καλός και άσχημος», «καλός» και «κακός»....43
Δεύτερη πραγματεία: «Ενοχή», «άσχημη συνείδηση» και τα συναφή....85
Τρίτη πραγματεία: Τι σημαίνουν τα ασκητικά ιδεώδη....139
Σημειώσεις....227

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* 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 Λίλας Τρουλινού (Φρειδερίκος Νίτσε, *Γενεαλογία της ηθικής*, Θεσσαλονίκη, 1989), η οποία παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ιδίως για την εισαγωγή και τα σχόλιά της· 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*, Κέιμπριτζ, 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.)

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» 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 α-

νακαλυφθεί 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 πάνω στην ηθική 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 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 αυτοεπιβεβαίωσή 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 πιεστικό: 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 με-

γαλύτερη 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 τον εαυτό 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 ότι 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 ουνιβερσαλιστικές 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 διαυγάσει το αμέσως προηγούμενο *Πέρα από το καλό και το κακό*, παρουσιάζει «τρεις καίριες προκαταρκτικές μελέτες από έναν ψυχολόγο για μια επαναξιολόγηση 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' αυτό 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 κρινόταν πάνω στη βάση των ατομικών προθέσεων. Αντίθετα, η ορθότητα 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' αυτή 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 επιστήμη*, 117). Στην πρώτη πραγματεία, περιγράφει την εξέλιξη της ιδέας του υποκει-

μένου 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, πάρα πολύ 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· έ-

χουν μια 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 εισάχθηκε στην ιστορία η ιδέα ενός ανθρώπινου 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 θριάμβευσε πάνω στα ευγενή ιδεώδη. Ο Ιησούς, ο «Λυτρωτής» των αδύναμων και των φτωχών, αντιπροσωπεύει τον μεγάλο εκμαυλισμό προς αυτή 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' αυτή 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' αυτό 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 για 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 προσδίδοντος αξία 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 ίσους/ομοίους τους· 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 «αυτοϋπέρβαση 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 περισσό-

τερο είναι το πώς η χριστιανική-ηθική κουλτούρα καλλιεργεί έναν τύπο άσχημης συνείδησης που είναι ανίκανος να την απαλλάξει από το συναίσθημά της τής ενοχής.

Η επιτυχημένη εκτροφή 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 πειθάρχηση του ανθρώπινου ζώου έτσι ώστε να γίνει ηθικός δρων παράγοντας 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» αυτής της επίμοχθης καλλιέργειας 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 διαδικασίας 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 δο-

κίμιο *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 σκοτείνιασμα 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 – εννοώ τη νοσηρή μαλθακότητα και ηθικοποίηση, δυνάμει 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, συνε-

πώς, 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 ώς 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 αναστραμμένη 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 τη 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 έρθει μια μέρα*». Αυτή την κρίσιμη στιγμή της εξέλιξης του ανθρώπου πρέπει, συνεπώς, να «κατεβεί» ο Ζαρατούστρα στους ανθρώπους για να διδάξει το 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 εκείνην του Καλλικλή, ο οποίος, στον *Γοργία* του Πλάτωνα, υποστηρίζει ότι εκείνοι που επινόη-

σαν 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 δημιούργησαν το κράτος καταπνίγοντας μια λιγότερο καλά οργανωμένη νομαδική φυλή. Πουθενά όμως στη *Γενεαλογία* δεν δίνει ο Νίτσε μια εικόνα του 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 αλλαγή, κατα-

στροφή, αυταπάτη, απάτη, γίγνεσθαι και θάνατος. Την ίδια στιγμή, όμως, το ασκητικό ιδεώδες ασκεί πολύπλοκη σαγήνη πάνω 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 δυσαρέσκεια. 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 το 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 αυτοϋπέρβασης. Η «αυτοϋπέρβαση 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 αδύ-

ναμων 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 όντα. 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: τι 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 τη βάλει σε νέα θεμέλια, τα οποία θα τη διαχωρίσουν από τις αξίες που καθοδήγησαν το ασκητικό ιδεώδες στη δυσφήμηση 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 μό-

νον 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 γράψιμο 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 πολεμική[1]

Πρόλογος

1. Δεν γνωρίζουμε τον εαυτό μας, εμείς που αναζητούμε τη γνώση· αγνοούμε τον εαυτό μας: κι αυτό έχει το 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 σας[2]»· *ο δικός μας θησαυρός* είναι εκεί όπου βρίσκονται οι κυψέλες 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 «για την υπόθεση»: δεν έχουμε την καρδιά μας εκεί – ούτε καν τα αφτιά μας! Μοιάζουμε μάλλον μ' 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: «τι ώρα χτύπησε;». Έτσι κι εμείς τρίβουμε καμιά φορά τ' αφτιά μας *εκ των υστέρων* και ρωτάμε, εντελώς σαστισμένοι, εντελώς μπερδεμένοι, «τι 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' α-

νάγκην 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 του[3]», όσον αφορά στον εαυτό μας δεν είμαστε από εκείνους που «αναζητούν τη γνώση»...

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, πάρα πολύ ανθρώπινο. Ένα βιβλίο για ελεύθερα πνεύματα*. Άρχισα να το γράφω στο Σορέντο[4], 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 ώς 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 ότι το μεγάλο διάλειμμα που μεσολάβησε τις ωφέλησε, ότι έγιναν πιο ώριμες, διαυγείς, δυνατές, τέλειες! *Το γεγονός ότι* επιμένω ακόμη σ' αυτές, ότι από τότε δένονταν ολοένα 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 μια *θεμελιώδη θέληση* της γνώσης, βαθιά δεσποτική, που μιλά ολοένα και πιο καθαρά, που απαιτεί ολοένα πιο μεγάλη ακρίβεια. Γιατί μόνον αυτό ταιριάζει σ' έναν φιλόσοφο. Δεν έχουμε

κανένα δικαίωμα να είμαστε *μερικοί* σ' οτιδήποτε: δεν πρέπει ούτε να σφάλλουμε 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 μας[5]; – Αλλά τι τα νοιάζει τα δέντρα! Τι μας νοιάζει *εμάς*, εμάς τους φιλοσόφους!...

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 «απριόρι» μου – η περιέργειά μου όσο και οι υποψίες μου όφειλαν να σταθούν έγκαιρα μπροστά στο ερώτημα σχετικά *με το ποια είναι η προέλευση* του καλού και του κακού[6] 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 «απριόρι» μου από μένα; Εκείνο το καινούριο, αμοραλικό ή έστω ανήθικο[8] «απριόρι» 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 μαθητεία[10], 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 τι 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, τις 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 προσέλκυσε – 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 1877[11]. Ίσως να μην έχω διαβάσει ποτέ κάτι που να το απέρριψα τόσο πολύ, πρόταση προς πρόταση, συμπέρασμα προς συμπέρασμα, όσο αυτό το βιβλίο: μολαταύτα, αυτό έγινε δίχως καθόλου έξαψη και ανυπομονησία. Στο προαναφερθέν έργο[12], 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 μη αληθοφανούς 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, πάρα πολύ ανθρώπινο* (αφορισμός 45) για τη διπλή προϊστορία 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 *toto caelo* [εντελώς] από τον αλτρουιστικό τρόπο αξιολόγησης (στον οποίο ο δρ. Πάουλ Ρέε βλέπει, όπως όλοι οι Άγγλοι γενεαλόγοι της ηθικής[13], τον *καθ' εαυτόν* ηθικό τρόπο αξιολόγησης)· τέλος, τον αφορισμό 92. – Δείτε ακόμη στον *Ταξιδιώτη και τη σκιά του*, αφορισμός 26, και στη *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 τρόμο 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 στο 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 Σοπενάουερ[14], στον οποίο απευθυνόταν εκείνο το βιβλίο 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 αυταπάρνησης, 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 και 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 πάνω στην *απαξία* του οίκτου. Αναφέρω μόνον τον Πλάτωνα, τον Σπινόζα, τον Λαροσφουκώ[15] και τον Καντ, τέσσερα πνεύματα άκρως διαφορετικά μεταξύ τους αλλά σύμφωνα σε ένα πράγμα: στην περιφρόνηση του οίκτου[16].

6. Αυτό το πρόβλημα της *αξίας* του οίκτου και της ηθικής του οίκτου (είμαι αντίπαλος της επαίσχυντης μόντέρνας 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, αυτή 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 εξελίχτηκαν 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 στιλ 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 αυτή;... Αν, ανάμεσα σε άλλους ανθρώπους, σκέφτηκα και τον δρ. Ρέε[18], αυτό συνέβη επειδή δεν αμφέβαλα καθόλου ότι θα τον παρότρυνε η ίδια η 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 *γκρίζο*, 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 ανθρώπι-

νης 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 φοβητσιάρη θηλυδρία της ηθικής, που «δεν δαγκώνει πια», και που απαντά σ' αυτή 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 επιστήμη*[19] – είναι μια ανταμοιβή: ανταμοιβή για μια μακρόχρονη, τολμηρή, 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 ενθάδε 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 προϋποτεθεί ό,τι προϋποθέτω εγώ, ότι 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 αλκυώνειο στοιχείο[21], 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 *αρκετά 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' αυτή την πραγματεία έχω προτάξει έναν αφορισμό[22], του οποίου σχόλιο είναι. Ασφαλώς, για να ασκήσουμε κατ' αυτό τον τρόπο την ανάγνωση ως *τέχνη*, χρειάζεται πριν απ' όλα ένα πράγμα το οποίο έχουμε ξεμάθει περισσότερο στις μέρες μας –και γι' αυτό το λόγο θα περάσει ακόμα πολύς καιρός ώσπου να γίνουν «αναγνώσιμα» τα γραπτά μου– ένα πράγμα για το οποίο πρέπει να είναι κανείς σχεδόν αγελάδα και εν πάση περιπτώσει *όχι* «μοντέρνος[23] άνθρωπος»: ο *μηρυκασμός*...

Σιλς-Μαρία, Όμπερενγκαντίν[24], Ιούλιος 1887

Πρώτη πραγματεία[25]

«Καλός και κακός», «καλός και άσχημος»

1. – Αυτοί οι άγγλοι ψυχολόγοι[26], 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*! Τι θέλουν πραγματικά – αυτοί οι άγγλοι ψυχολόγοι; Τους βρίσκει κανείς πάντα, είτε ηθελημένα 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 χάριν στη *vis inertiae* [δύναμη της αδρανείας] της συνήθειας ή στην ιδιότητα της λήθης ή ακόμη σε μια τυφλή και τυχαία σύνδεση και διαπλοκή ιδεών[27] 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 απαλλαχτεί 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 διφορούμενο και το α-νόητο[28] της ενθάδε ύπαρξης; Ή μήπως, τελικά, λίγο απ' όλα, λίγη χυδαιότητα, λίγο σκοτείνιασμα, λίγη αντιχριστιανικότητα, λίγη επιθυμία και ανάγκη για πιπέρι;... Μου λένε όμως ότι απλώς πρόκειται για γέρικους, ψυχρούς, οχληρούς βατράχους, που έρπουν και δίνουν πήδους γύρω από τον άνθρωπο και μέσα του, σαν να βρίσκονταν ακριβώς στο στοιχείο τους, στον *βούρκο* τους 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, στυφή, 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, [οι άνθρωποι] «επαινούσαν τις μη εγωιστικές δράσεις και τις ονόμαζαν καλές κρίνοντας από τη σκοπιά εκείνων στους οποίους γίνονταν[30], δηλαδή εκείνων στους οποίους ήταν *χρήσιμες*· αργότερα ξέχασαν την προέλευση του επαίνου αυτού και απλώς επαινούσαν τις μη εγωιστικές δράσεις, επειδή, *από συνήθεια*, τις επαινούσαν πάντα ως τέτοιες – λες και ήταν καλές καθ' 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 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: τι τους ένοιαζε η ωφέ-

λεια! 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/φρόνηση, 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' αυτό τον τρόπο το κάνουν, ούτως ειπείν, κτήμα τους.) Σύμφωνα μ' αυτή 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» ολοένα 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 με και να μείνει κολλημένη στην αντίθεση αυτή (όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, στη σημερινή Ευρώ-

πη: σήμερα κυριαρχεί η προκατάληψη η οποία θεωρεί ισοδύναμες τις έννοιες «ηθικό», «μη εγωιστικό», «*désintéressé*» [«ανιδιοτελές»], κυριαρχεί με τη δύναμη μιας «έμμονης ιδέας» και διανοητικής αρρώστιας).

3. Δεύτερον, όμως: πέρα από το ότι αυτή η υπόθεση για την καταγωγή της αξιολογικής κρίσης «καλό» είναι ιστορικά αβάσιμη, πάσχει εκ των ένδον 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 στην 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 Σπένσερ[32]: 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 μού 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 έννοιες «κοινός», «πληβείος», «ταπεινός» να προσχωρήσουν στην έννοια «άσχημος». Το πιο εύγλωττο 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 Πολέμου[33], 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 ανακαλύφθηκε τόσο αργά, αυτό έγινε επειδή η δημοκρατική προκατάληψη ασκεί στον νεοτερικό κόσμο μια επιρροή που βάζει εμπόδια σε κάθε έρευνα σχετικά με ζητήματα καταγωγής[34]. 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 ώς το μίσος, μας τη δείχνει η διαβόητη περίπτωση του Μπακλ[35]· ο *πληβείος χαρακτήρας* του μοντέρνου πνεύματος, που είναι αγγλικής προέλευσης, εξερράγη 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 ηφαίστεια.

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 απόχρωση, χάρη στην οποία οι «ευγενείς» αισθάνονταν άνθρωποι υψηλότερης βαθμίδας. 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 χάριν ως οι «πλούσιοι», οι «κατέχοντες» (αυτή είναι η σημασία της λέξης *arya*[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 χάριν, οι «φιλαλήθεις»· και είναι η ελληνική αριστοκρατία εκείνη που κατά πρώτο λόγο ονομάζεται έτσι από το στόμα του

ποιητή Θέογνη από τα Μέγαρα[37]. 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 Θέογνις – 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 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 προ-άριο αυτόχθονα της ιταλικής γης, ο οποίος ξεχώριζε ιδίως από το χρώμα του από την ξανθή ράτσα των αρίων κατακτητών που έγιναν κύριοί του[44]·Τα κελτικά τουλάχιστον μου έδωσαν μια εντελώς όμοια περίπτωση: είναι η λέξη *fin* (παραδείγματος χάριν στο όνομα *Fin-Gal*[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 ξανθή[46]· 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 Βίρτσοφ[47]: σ' αυτές τις περιοχές κυριαρχεί μάλλον ο *προ-άριος* 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 φυσιολογίας[49];...) Νομίζω ότι μπορώ να ερμηνεύσω το λατινικό *bonus* [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' αυτό τον κανόνα, ότι η έννοια που δηλώνει πολιτική υπεροχή μετασχηματίζεται πάντα σε έννοια που δη-

λώνει 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 χάριν, 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 στιλ 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 άλ-

λοτε να μηρυκάζει τις σκέψεις του κι άλλοτε να αναστατώνεται από συναισθηματικές εκρήξεις: συνέπειά τους μοιάζει να είναι εκείνη η ευπάθεια των εντέρων και η νευρασθένεια που πλήττει αναπόφευκτα τους ιερείς όλων των εποχών[51]. Όσο για το γιατρικό που εφηύραν γι' αυτή 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 θεράπευε; Ολόκληρη η ανθρωπότητα υποφέρει ακόμη από τα επακόλουθα αυτής της παπαδίστικης αφελούς θεραπευτικής αγωγής! Ας αναλογιστούμε, παραδείγματος χάριν, ορισμένες μορφές δίαιτας (αποχή από το κρέας), τη νηστεία, τη σεξουαλική αποχή, τη φυγή «στην έρημο» (την απομόνωση που προτείνει ο Γουέιρ-Μίτσελ[52] – χωρίς βέβαια την επακόλουθη κούρα πάχυνσης και υπερσιτισμού, η οποία αποτελεί το αποτελεσματικότερο αντίδοτο σε κάθε υστερία του ασκητικού ιδεώδους). Ας προσθέσουμε σ' αυτό όλη τη μεταφυσική των ιερέων που εχθρεύεται τις αισθήσεις, που κάνει τον άνθρωπο οκνηρό και μαλθακό, τον αυτοϋπνωτισμό 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 ύπαρξης του ανθρώπου, της ιερα-

τικής, 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 κάστα των ιερέων και η κάστα των πολεμιστών αντιπαρατίθενται 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 συμβάλλει στη διατήρησή της: τον πόλεμο, την περιπέτεια, το κυνήγι, τον χορό, τα πολεμικά παιχνίδια και γενικά καθετί που εμπεριέχει μια ρωμαλέα, ελεύθερη και χαρούμενη δραστηριότητα[53]. 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 ανημποριά 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 ευφυέστεροι 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 πα-

ράδειγμα. Όλα όσα έγιναν πάνω στη γη εναντίον των «ευγενών», των «ισχυρών», των «κυρίων», «εκείνων που έχουν την εξουσία», δεν αξίζουν φράγκο σε σύγκριση μ' 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 των αξιών τους, δηλαδή μέσω μιας πράξης *πνευματικότατης εκδίκησης*[54]. Μόνον ένας ιερατικός λαός μπορούσε να ενεργήσει κατ' αυτό 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 αυτή την αντιστροφή, με τα δόντια του πιο αβυσσαλέου μίσους (του μίσους της ανημποριάς) λέγοντας: «μόνον οι άθλιοι είναι καλοί· μόνον οι φτωχοί, οι ανήμποροι, οι ταπεινοί είναι καλοί· μόνον εκείνοι που υποφέρουν, οι στερημένοι, οι άρρωστοι, οι ειδεχθείς είναι αληθινά ευσεβείς, οι μόνοι ευλογημένοι από τον Θεό[55]· μόνον γι' αυτούς υπάρχει η μακαριότητα – αντίθετα εσείς, 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 εσαεί οι κολασμένοι, οι καταραμένοι και καταδικασμένοι!»... Ξέρουμε *ποιος*[56] πήρε την κληρονομιά αυτής της εβραϊκής επαναξιολόγησης... Σε σχέση με την τρομερή και άνευ προηγουμένου ολέθρια πρωτοβουλία που πήραν οι Εβραίοι μ' αυτή 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 ηθικής*: η εξέγερση που έχει πίσω της μια ιστορία δύο χιλιάδων

χρόνων και που δεν τη λαμβάνουμε πια υπόψη μας, επειδή υπήρξε νικηφόρα...

8. – Δεν το καταλαβαίνετε όμως αυτό; Δεν έχετε μάτια για κάτι που χρειάστηκε δυο χιλιετίες για να θριαμβεύσει;... Καθόλου περίεργο: 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 μίσους[57] –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 ολοένα 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 βάθος και ήταν κακό. Εκείνος ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ, ως το ενσαρκωμένο Ευαγγέλιο της αγάπης, εκείνος ο «Λυτρωτής» που έφερνε 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 εκδίκησής 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, μέσω της δελεαστικής, μεθυστικής, ναρκωτικής και καταστρεπτικής δύναμής του, μ' εκείνο το σύμβολο του «ιερού σταυρού», εκείνη την τρομακτική παραδοξότητα ενός «Θεού πάνω στο σταυρό», εκείνο το μυστήριο μιας αδιανόητης ακρότατης σκληρότητας και αυτοσταύρωσης του Θεού για τη σωτηρία του ανθρώπου[58];... Είναι τουλάχιστον σίγουρο ότι με την εκδικητικότητά του και την επαναξιολόγηση όλων των αξιών, το Ισραήλ δεν έπαψε να θριαμβεύει *sub hoc signo* [υπό αυτό το σύμβολο[59]] 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 αυτή την 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 τους "κυρίους") βρίσκεται στον καλύτερο δρόμο· όλα εξιουδαΐζονται ή εκχριστιανίζονται ή οχλοκρατούνται 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 και 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 υπάρχει; Ή θα μπορούσε κανείς να την προσπεράσει; *Quaeritur* [Αυτό είναι το ζήτημα]. Φαίνεται να παρεμποδίζει και να επιβραδύνει μάλλον αυτή 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 δηλητήριό 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 ώς εκείνη τη στιγμή,

αλλά δεν μπόρεσε να αντέξει τη σιωπή 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* [μνησικακία][61] γίνεται η ίδια δημιουργική και γεννά αξίες: η μνησικακία τέτοιων όντων, στα οποία απαγορεύεται η αληθινή αντίδραση, δηλαδή η αντίδραση της πράξης, και τα οποία βρίσκουν ανταμοιβή μόνο σε μια φανταστική εκδίκηση[62]. Ενώ κάθε ευγενής ηθική αναπτύσσεται από μια θριαμβευτική κατάφαση στον ίδιο της τον εαυτό, η ηθική των δούλων λέει από την αρχή 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 προσδίδοντος αξία 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' αυτή 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, αυτή την έννοια που διαβεβαιώνει: «εμείς οι ευγενείς, εμείς οι καλοί, εμείς οι ω-

ραίοι, εμείς οι ευτυχισμένοι!» Όταν ο ευγενής τρόπος αξιολόγησης σφάλλει 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᾽ αυτή 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 χάριν 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], *μοχθηρός*[66]· οι δύο τελευταίες χαρακτηρίζουν τον κοινό άνθρωπο 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 υπερτερεί 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 *οϊζυρός*[67], *άνολβος*[68], *τλήμων*[69], *δυστυχείν*[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 μη ξεχωρίζουν την ευτυχία από τη δράση – το «να είσαι δραστήριος» συγκαταλογιζόταν κατ' ανάγκην στην ευτυχία (από εδώ προέρχεται η έκφραση *ευ 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 *γενναίος*[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, τα 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 μη ξεχνά, ξέρει να περιμένει, να μειώνει τον εαυτό του

προσωρινά και να εξευτελίζεται. 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/φρόνηση με βάση ένα εντελώς διαφορετικό μέτρο: θα την κάνει συνθήκη ύπαρξης πρώτης γραμμής, ενώ στους ευγενείς ανθρώπους η εξυπνάδα/φρόνηση παίρνει εύκολα μια λεπτή γεύση χλιδής και εκλέπτυνσης: εδώ είναι πολύ λιγότερο ουσιώδης από την πλήρη σιγουριά στη λειτουργία των ρυθμιστικών *ασύνειδων* ενστίκτων ή ακόμη από μια ορισμένη αφροσύνη, παραδείγματος χάριν από την τολμηρή απερισκεψία είτε μπροστά στον κίνδυνο, είτε μπροστά στον εχθρό· είναι λιγότερο ουσιώδης από εκείνην την ενθουσιώδη αυθορμησία μέσα στην οργή, στον έρωτα, στον σεβασμό, στην ευγνωμοσύνη και στην εκδίκηση, αυθορμησία μέσω της οποίας αναγνωρίζονταν μεταξύ τους 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 Μιραμπώ[74], που δεν θυμόταν καθόλου τις προσβολές και τις ποταπότητες που υφίστατο και που δεν μπορούσε να τις συγχωρήσει, επειδή – τις ξεχνούσε[75].) Ένας τέτοιος άνθρωπος τινάζει από πάνω του, με *μια* μόνο κίνηση, πολλά ζωύφια που χώνονται μέσα σ'

άλλους· μόνο σ' αυτή 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 μόνον μετά! Οι δύο αυτοί 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 μόνον *κακούς εχθρούς*, διότι οι ίδιοι αυτοί οι άνθρωποι οι οποίοι, όταν βρίσκονται *inter pares* [μεταξύ ομοίων/ίσων], κρατιούνται τόσο αυστηρά 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 υπερηφάνεια 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 κοινωνικό καταναγκασμό, αποζημιώνονται με την αγριότητα για την ένταση που τους προκάλεσε ο μακρόχρονος εγκλεισμός και περίφραξη από την ειρήνη της κοινότητας, *ξαναγυρίζουν* στην αθωότητα της συνείδησης του αρπακτικού ζώου, ξαναγίνονται θριαμβεύοντα τέρατα, που βγαίνουν ίσως από μια αποτρόπαια 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 ε-

γκώμια. Στο βάθος όλων αυτών των ευγενών φυλών βρίσκεται το αρπακτικό ζώο, το εξαίσιο *ξανθό κτήνος*[76] που διψά για λάφυρα και νίκες· αυτό το κρυμμένο βάθος χρειάζεται, πότε πότε, 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 αυτή 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 προδίδει 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 έτυχαν[77].» Αυτή η «τόλμη» των ευγενών φυλών, τόλμη τρελή, παράλογη, αιφνιδιαστική, ο απρόβλεπτος και απίθανος χαρακτήρας των εγχειρημάτων τους – ο Περικλής εξυμνεί ιδιαιτέρως τη *ραθυμία*[78] των Αθηναίων· η αδιαφορία και η περιφρόνησή τους προς την ασφάλεια, το σώμα, τη ζωή, την άνεση· η τρομερή τους ευδιαθεσία και η 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 *σήμερα*[79], 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 Γερμανούς[80]). Έχω επισημάνει ήδη την αμηχανία του Ησίοδου όταν φαντάστηκε τη διαδοχή των εποχών της κουλτούρας και προσπάθησε να τις εκφράσει με τους όρους χρυσή, αργυρή, και χάλκινη[81]: δεν έβρισκε άλλο τρόπο να λύσει την αντίφαση 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 συναίσθημα 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 κουλτούρας*[82] είναι να εξημερώσει το αρπακτικό ζώο «άνθρωπος» και να το κάνει, διά της εκτροφής[83], 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 διψασμένων για εκδίκηση ενστίκτων, οι απόγονοι κάθε είδους ευρωπαϊκής και μη ευρωπαϊκής κατάστασης δου-

λείας, 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 απαλλαχτεί ποτέ από την αηδιαστική θέα των κακοσυγκροτημένων/αποτυχημένων, των ταπεινωμένων, των κουτσουρεμένων, των δηλητηριασμένων; Και μήπως δεν είναι αυτό ακριβώς η μοίρα *μας*; Τι προκαλεί σήμερα την απέχθειά *μας* για τον άνθρωπο; – γιατί *υποφέρουμε* από 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 σκουλήκι «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, εφόσον 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 ακόμη για ζωή, τουλάχιστον καταφατικό προς τη ζωή...

12. – Στο σημείο αυτό δεν μπορώ να πνίξω έναν στεναγμό και μια τελευταία ελπίδα. Τι είναι ακριβώς αυτό που μου είναι εντελώς ανυπόφορο; Τι 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 τι 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 ενθάδε ύπαρξη· διότι καταλήγει πάντα να ξαναβγεί στο φως, ξαναζεί 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 υποτεθεί βέβαια ότι υπάρχετε, 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 Ευρωπαίου ανθρώπου αποτελούν τον μεγαλύτερο κίνδυνό *μας*, επειδή η θέα του μας κουράζει[84]... 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 κινέζικα[85], πιο χριστιανικά – ο άνθρωπος, δεν χωράει αμφιβο-

λία 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 – τι 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' αυτό 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 κατανικάς, 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 μάλ-

λον 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 λογικού[87]), μιας γλώσσας που εννοεί και παρανοεί κάθε αποτέλεσμα σαν εξαρτώμενο από ένα αποτελεσματικό αίτιο, από ένα «υποκείμενο». Όπως ακριβώς ο λαός διαχωρίζει τον κεραυνό από την αστραπή του και παίρνει την τελευταία σαν *πράττειν*, σαν αποτέλεσμα της δράσης 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 γίγνεσθαι· ο «πράττων» είναι μια επινόηση 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 απαλλαχτεί 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]): τι το παράξενο λοιπόν, αν τα απωθημένα και υποβόσκοντα αισθήματα της εκδικητικότητας του μίσους χρησιμοποιούν την πίστη αυτή 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' αυτό 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, παρακινημένοι από τη διψασμένη για εκδίκηση πανουργία της ανημποριάς: «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' αυτή την παραχάραξη και την αυτοκοροϊδία που προσιδιάζουν στην ανημποριά, 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 αυτοκατάφασης, 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 εξαίσια 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 εργαστήρι. Περιμένετε όμως μια στιγμή, κύριε Τολμηρέ και Περίεργε: τα μάτια σας πρέπει να συνηθίσουν σ' αυτό το τεχνητό, εναλλασσόμενο φως... Ωραία! Αρκεί! Μιλήστε τώρα! Τι συμβαίνει εκεί κάτω; Πείτε τι 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 ανημποριά, που δεν μπορεί να ανταποδώσει τα ίσα, τη μετατρέπει σε "καλοσύνη"· τη φοβητσιάρικη χαμέρπεια σε "ταπεινότητα"· την υποταγή σ' εκείνους τους οποίους μισεί κανείς τη μετατρέπει σε "υπακοή" (ιδίως υ-

πακοή σε κάποιον για τον οποίο λένε ότι προστάζει αυτή 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 τι κάνουν – μόνον εμείς ξέρουμε τι 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 κουρνιάζουν ο ένας δίπλα στον άλλο – αλλά μου λένε ότι ο Θεός τους ξεχώρισε και τους διάλεξε χάρη στην αθλιότητά τους[93]: 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 αρχές[95]) – 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 εργαστήρι *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 μαυρίλα άσπρη, γάλα και αθωότητα – δεν έχετε παρατηρήσει την τελειότητά τους στην εκλέπτυνση, την πιο τολμηρή, πιο λεπτή, πιο πνευματώδη, πιο ψευδολόγο καλλιτεχνική δεξιοτεχνία τους; Προσέξτε τους! Αυτά τα τρωκτικά, τα γεμάτα εκδικητικότητα και μίσος – τι κάνουν απ' αυτή την εκδικητικότητα και απ' αυτό το μίσος; Ακούσατε ποτέ τέτοια λόγια; Αν εμπιστευόσασταν μόνο τα λόγια τους, θα διαισθανόσασταν 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 ονόμαζε ήδη ο Όμηρος[97]), αλλά η νίκη του Θεού, του *δίκαιου* Θεού επί των άθεων· 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 παρηγοριά 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 μεταξύ* ζουν "με πίστη", "με αγάπη", "με ελπίδα"[99].»

– «Αρκεί! Αρκεί!»

15. Με πίστη σε τι; Με αγάπη σε τι; Με ελπίδα σε τι; – 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»– το ονομάζουν αυτό, 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' αυτή 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 το 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 complaceat.*»[101] [Οι μακάριοι μέσα 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 Εκκλησίας[102], 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... Τι 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 judici dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates 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 congemescentes! Item praesides persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibusncontra Christianos liquenscentes! Quos praetera sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poëtas 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 θεάματα[103]: εκείνη 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. Τι 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 τον 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 θα δούμε 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· μολαταύτα, 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 Ταλμούδ[105] χαρακτηρισμός της μητέρας του Ιησού δείχνει ότι από δω και πέρα ο Τερτυλλιανός αναφέρεται στους Εβραίους), ο καταστροφέας του Σαββάτου, ο Σαμαρείτης, ο δαιμονόληπτος. Ιδού αυτός τον οποίο αγόρασες από τον Ιούδα, τον οποίο χτύπησες με το μπαστούνι και τη γροθιά σου, τον οποίο λέρωσες με τις φτυσιές σου, στον οποίο έδωσες όξος και χολή να πιει. 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 πραίτορας, 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 κάποιο τρόπο στη φαντασία μας. Μα τι 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, κατ' άλλους, η κωμική σκηνή και η τραγική σκηνή), και από κάθε στάδιο[106]."»] – *Per fidem*: είναι γραμμένο.

16. Ας πάμε στο συμπέρασμά μας. Οι δύο *αντιτιθέμενες* αξίες «καλός και άσχημος», «καλός και κακός», έχουν επιδοθεί σ' αυτό 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 αμφίρροπος. Θα μπορούσε μάλιστα να πει κανείς ότι στο μεταξύ μετατοπίστηκε ολοένα και ψηλότερα και ότι έγινε γι' αυτό το λόγο ολοένα και 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' αυτή 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 Ρώμης[107]»: δεν υπήρξε μέχρι σήμερα συμβάν πιο μεγάλο απ' *αυτό* τον αγώνα, *αυτή* την ερωτηματοθεσία, *αυτή* τη θανάσιμη αντίφαση. Η Ρώμη αισθανόταν στον Εβραίο κάτι σαν την ίδια την ίδια την αντιφύση, ένα τέρας, ούτως ειπείν, τοποθετημένο στους αντίποδές της· στη Ρώμη θεωρούσαν τον Εβραίο «*ον αποδεδειγμένα ένοχο* μίσους προς όλο το ανθρώπινο γένος[108]»: και δικαιολογημένα, στο μέτρο που έχει κανείς το δικαίωμα να βλέπει τη σωτηρία και το μέλλον του ανθρώπινου γένους στην άνευ όρων κυριαρχία των αριστοκρατικών αξιών, των ρωμαϊκών αξιών. Τι αισθάνονταν, από την άλλη μεριά, οι 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 της[109]. (Ας μην υποτιμάμε εξάλλου 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–εν-

θουσιώδες 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 *τι* γράφει επάνω της. Οι Εβραίοι, αντίθετα, ήταν ο *κατ' εξοχήν* ιερατικός λαός της μνησικακίας, ένας λαός προικισμένος με απαράμιλλη λαϊκή–ηθική ιδιοφυία: ας συγκρίνει κανείς με τους Εβραίους τους λαούς τους προικισμένους με συναφείς ιδιότητες, παραδείγματος χάριν 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»: α-

μέσως όμως θριάμβευσε και πάλι η Ιουδαία, χάρη σ' εκείνο το θεμελιακά πληβείο (γερμανικό και αγγλικό) κίνημα της μνησικακίας, το οποίο ονομάζεται Μεταρρύθμιση, συνυπολογιζομένου 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 Επανάσταση: η τελευταία πολιτική αριστοκρατία που υπήρχε στην Ευρώπη, η αριστοκρατία του *γαλλικού* 17ου και 18ου αιώνα, συντρίφτηκε από τα λαϊκά ένστικτα της μνησικακίας[110] – ποτέ άλλοτε δεν είχε γίνει πάνω στη γη πιο μεγάλη χαρά, πιο θορυβώδης ενθουσιασμός! Είναι αλήθεια ότι συνέβη μέσα σ' αυτό 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 κατάπτωση 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 *ευγενού ιδεώδους καθ' εαυτό*: ας αναλογιστούμε για τι 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 τι *θέλω* εγώ, τι 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».

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 λόγιους: 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 εξ επαγγέλματος φιλοσόφων:

«*Τι 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 γιατρών[112] στη μελέτη αυτών των προβλημάτων (εννοώ των προβλημάτων της *αξίας* των μέχρι τούδε αξιολογήσεων). Σ' αυτή 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 γονιμότατη ανταλλαγή ιδεών. Πράγματι, όλοι οι πίνακες αξιών, όλα τα «οφείλεις», για τα οποία μιλούν η ιστορία ή η εθνολογική έρευνα, χρειάζονται πρώτα μια *φυσιολογική* διαύγαση και ερμηνεία παρά μια ψυχολογική· και όλα θα έπρεπε να υποστούν μια εξέταση εκ μέρους της ιατρικής επιστήμης. Το ερώτημα: τι *αξίζει* ο τάδε ή ο δείνα πίνακας αξιών και «ηθική»; πρέπει να τεθεί κάτω από τις πιο διαφορετικές προοπτικές· επειδή δεν μπορούμε να αναλύσουμε εύκολα το πρόβλημα «αξία *προς τι*». Για παράδειγμα, ένα πράγμα που θα είχε φανερή 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 λίγων[113] είναι δύο αντίθετες οπτικές αξιολόγησης: το να θεωρήσουμε την πρώτη ως *καθ' εαυτήν* ανώτερη είναι κάτι που θα το αφήσουμε στην αφέλεια των άγγλων βιολόγων[114]... *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*.

Δεύτερη πραγματεία
Η ενοχή, η «άσχημη συνείδηση» και τα συναφή

1. Η εκτροφή[115] 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 άνθρωπο[116]; 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 εί-

ναι 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 κάποιον που πάσχει από δυσπεψία – δεν μπορεί πια να «τελειώσει» τίποτα... Αυτό λοιπόν το αναγκαστικά επιλήσμον 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 δυσπεψία που προκάλεσε ένας λόγος ο οποίος δόθηκε μια φορά και από τον οποίο δεν μπορεί να απαλλαχτεί 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 αποφόρτιση 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' αυτό 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 *υπολογίσιμος, 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, ώς 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, απαλλαγμένο από την ηθικότητα των ηθών, αυτόνομο

και υπερηθικό (επειδή «αυτόνομο» και «ηθικό» αλληλοαποκλείονται[118]), κοντολογίς ο άνθρωπος με τη δική του ανεξάρτητη και διαρκή θέληση, ο άνθρωπος που *μπορεί να υπόσχεται* – εκείνος που έχει μέσα του, ασπαίρουσα σ' όλους τους μυς του, μια περήφανη 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 μη 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 μη ξέρει ότι μέσω αυτής της αυτοκυριαρχίας του παίρνει αναγκαία 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' αυτή 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 κλο-

τσιά στους αξιοθρήνητους φαφλατάδες, που υπόσχονται, ενώ δεν είναι ικανοί για κάτι τέτοιο, να χτυπήσει με τη βέργα τον ψεύτη, που αθετεί το λόγο του ήδη από τη στιγμή που τον ξεστομίζει. Η περήφανη 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 ώς τα μεγαλύτερα βάθη του και έχει γίνει ένστικτο, κυρίαρχο ένστικτο: πώς θα το ονομάσει, αυτό το κυρίαρχο ένστικτο, αν υποτεθεί ότι νιώθει την ανάγκη για κάτι τέτοιο; Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία γι᾽ αυτό: ο κυρίαρχος αυτός άνθρωπος θα το ονομάσει *συνείδησή* του...

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– πόσο 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᾽ αυτό 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᾽ αυτή την εν μέρει αμβλεία εν μέρει επιπόλαιη διάνοια, που προσηλώνεται μόνο στη στιγμή, σ᾽ αυτή 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: μόνο αυτό που *δεν παύει να προκαλεί πόνο* μένει στη μνήμη» – αυτό είναι ένα βασικό αξίωμα της πιο παλιάς (και δυστυχώς της πιο μακρόχρονης) 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, επισημότητα, 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 χάριν, η θυσία του πρωτότοκου), οι πιο αποκρουστικοί ακρωτηριασμοί (παραδείγματος χάριν, ο ευνουχισμός), οι πιο σκληρές τελετουργίες όλων των θρησκευτικών λατρειών (και όλες οι θρησκείες είναι κατά βάθος συστήματα αγριοτήτων) – 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, αλησμόνητες, «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 συναγωνισμό 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 επιλησμοσύνη 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 κώδικα[120] 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 χονδροκοπιά τους: σκεφτείτε 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 κομμάτιασμα ή το ποδοπάτημα από άλογα (τον διαμελισμό στα τέσσερα), το βράσιμο του εγκληματία μέσα σε λάδι ή κρασί (που υπήρχε ακόμη κατά τον 14° και τον 15° αιώνα), το δημοφιλές γδάρσιμο (το ξεκόλλημα λουρίδων

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 μύγες[121]. 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»!

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 «εγκληματίας 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 παμπάλαια, 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 συμβο-

λαίου 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 εμπορίου[123].

5. Η ανάκληση στη μνήμη αυτών των σχέσεων συμβολαίου, εγείρει, όπως είναι αναμενόμενο ύστερα από τις προηγούμενες παρατηρήσεις μας, πολλών ειδών υποψίες και απέχθειες 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 πιστωτή[124] – και είναι αλήθεια ότι για τους Αιγύπτιους η γαλήνη αυτή δεν ήταν και μικρό πράγμα). Συγκεκριμέ-

να, 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 αυτή 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 Δωδεκαδέλτου[125] 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 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 τού να μπορεί να περιφρονεί και να κακομεταχειρίζε-

ται 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' *αυτή* τη σφαίρα, τη σφαίρα των δικαιικών υποχρεώσεων, έχει την εστία προέλευσής του ο κόσμος των 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 βασανισμών; (ακόμη και στον γερο-Καντ, η κατηγορική προσταγή 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 πραγ-

μάτων, εκτός από το ότι είναι και οδυνηρό· και όποιος παρεμβάλλει αδέξια εδώ την έννοια της «εκδίκησης», δεν διαφωτίζει το ζήτημα αλλά μάλλον το αποκρύπτει και το συσκοτίζει (η εκδίκηση μάς 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, ώς ποιο βαθμό αποτελούσε η σκληρότητα τη μεγάλη γιορταστική χαρά της παλαιότερης ανθρωπότητας[128] και ήταν συστατικό στοιχείο όλων σχεδόν των απολαύσεών της· 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* [κακόβουλη συμπάθεια][129]) μια *φυσιολογική* ιδιότητα του ανθρώπου: επομένως, κάτι στο οποίο η συνείδηση έλεγε από καρδιάς *Ναι*! Ένα πιο διεισδυτικό μάτι θα αναγνώριζε ακόμη και σήμερα στον άνθρωπο ίχνη αυτής της παμπάλαιας 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 πριγκιπικοί 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 κα-

νείς αμέριμνα την κακία του ή να κάνει τα σκληρά του αστεία (θυμηθείτε, για παράδειγμα, τον Δον Κιχώτη στην αυλή της δούκισσας[130]: διαβάζουμε σήμερα ολόκληρο τον *Δον Κιχώτη* με μια πικρή γεύση στη γλώσσα, σχεδόν με οδύνη, και γινόμαστε έτσι πολύ ξένοι, πολύ σκοτεινοί προς τον δημιουργό του και τους συγκαιρινούς του – διότι εκείνοι τον διάβαζαν με την καλύτερη δυνατή συνείδηση ως το πιο κεφάτο 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, πάρα πολύ 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 παλαιότατη, 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 τρίξιμο 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 σκοτείνιασμα 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 μόνο 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 30[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 περιττωμάτων[132]»). Σήμερα που ο πόνος προβάλλεται πάντα ως το πρώτο επιχείρημα *εναντίον* της ενθάδε ύπαρξης, ως το χειρότερο ερωτηματικό της, καλό είναι να θυμηθούμε τις εποχές όπου η κρίση ήταν αντίθετη, επειδή οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να στερηθούν 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 έφερναν σε απόγνωση τον πιο καλά οργανωμένο Ευρωπαίο – πράγμα που

δεν συνέβαινε με τους νέγρους[133]. (Η καμπύλη της ανθρώπινης 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 υπερκουλτούρας[134]· 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 ψευτοδιανοούμενης 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 χρειαζόταν μια ορισμένη εξιδανίκευση και εκλέπτυνση, ίσως να έπρεπε να μεταφραστεί στο φανταστικό 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, ανεξερεύνητο και δίχως μάρτυρες πόνο, για να μπορέσουν να τον αρνηθούν ειλικρινά, ήταν τότε αναγκασμένοι σχεδόν να επινοήσουν θεούς και ενδιάμεσα πλάσματα κάθε ύψους και βάθους, κοντολογίς κάτι που να πε-

ριπλανιέται 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 παμπάλαια λογική του συναισθήματος[136] – 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 καρύκευμα 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 αυτοβασανισμό του ενάρετου: ο «Ηρακλής του καθήκοντος» ήταν σε ένα θέατρο και το ήξερε· η αρετή δίχως μάρτυρες ήταν γι' αυτό τον λαό ηθο-

ποιών κάτι εντελώς αδιανόητο. Αυτή η τόσο τολμηρή και ολέθρια επινόηση των φιλοσόφων, η οποία έγινε τότε για πρώτη φορά στην 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' αυτή 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 βαριούνταν – 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 πολιτισμού[138], 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 πρωιμότατη σκέψη 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' αυτή την προοπτική· και μ' εκείνη την ανεπιτήδεια 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 «καλής καρδιάς», κάθε «επιείκειας», κάθε «καλής θέλησης», κάθε «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 αυτό τον συμβιβασμό[139].

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 του χρεώστη. Ζει κανείς σε μια κοινότητα, απολαμβάνει τα προνόμια μιας κοινότητας (και τι 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 *êlend* [εξορία]–, επειδή έχει δεσμευτεί, επειδή 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 ώς 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 ώς εκείνη τη στιγμή: τον αποδιώχνει – και τώρα μπορεί να τελεστεί 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 τού *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 εντο-

πιστεί η περίπτωση και να παρεμποδιστεί έτσι κάθε περαιτέρω ή γενική συμμετοχή και αναταραχή[142]· 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*, ώς ένα ορισμένο βαθμό τουλάχιστον, ο εγκληματίας από την πράξη του – αυτά είναι τα σημάδια που χαρακτηρίζουν ολοένα και πιο καθαρά το ποινικό δίκαιο στη μεταγενέστερη εξέλιξή 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 ξαναφέρνει στο φως τις πιο αυστηρές μορφές του ποινικού δικαίου. Ο «πιστωτής» γίνεται πάντα πιο ανθρώπινος στον ίδιο βαθμό που γίνεται πιο πλούσιος· στο τέλος μάλιστα, *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. «Τι με νοιάζουν τα παράσιτά μου;» θα μπορούσε να πει τότε. «Ας ζήσουν κι ας ευημερήσουν: είναι 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 τι ωραίο όνομα έχει δοθεί σ' αυτή την αυτοαναίρεση – χάρη· είναι αυτονόητο ότι η *χάρη* αυτή παραμένει το προνόμιο των πιο ισχυρών ή, ακόμη καλύτερα, το «εκείθεν του δικαίου» τους[143].

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 αναρχικών[144] και των αντισημιτών[145], κατά τα άλλα, εκεί που άνθιζε πάντα, στη σκιά, όμοιο με τη βιολέτα, αν και με διαφορετικό άρωμα. Και, καθώς από το όμοιο γεννιέται κατ' ανάγκην πάντα το όμοιο, δεν είναι παράξενο το ότι έγιναν, ακριβώς σ' αυτούς τους κύκλους, προσπάθειες –παράβαλε παραπάνω, 14– να καθαγιαστεί η *εκδίκηση* κάτω από 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 παραχωρήσει 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 ε-

νεργητικά αισθήματα, όπως η φιλαρχία, η δίψα για κατοχή και τα παρόμοια. (Ε. Ντύρινγκ, *Αξία της ζωής· Μαθήματα φιλοσοφίας·* και γενικά παντού[146].) Αυτά είχα να 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 συναισθήματος[147], 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 *κρίνοντος* βλέμματός του, ακόμη κι όταν αντιμετωπίζει προσωπικές προσβολές, κοροϊδία, υποψίες, τότε πρόκειται για την ενσαρκωμένη 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' αυτό το 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 μνησικακίας! 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 ανθρώπου. Προς μεγάλη δυσαρέσκεια του προαναφερθέντος ταραχοποιού (ο οποίος παραδέχτηκε ο ίδιος μια φορά: «η θεωρία της εκδίκησης είναι το κόκκινο νήμα της δικαιοσύνης που διασχίζει όλες τις εργασίες και τις βλέψεις μου[148]») – θα έλεγα ότι, 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 μέρος 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 αποσπώντας το αντικείμενο της μνησικακίας από τα χέρια της εκδίκησης είτε κηρύσσοντας τον πόλεμο από τη μεριά της, αντί της εκδίκησης και στη θέση της, εναντίον των εχθρών της ειρήνης και της τάξης είτε επινοώντας αντισταθμίσματα που προτείνει, που επιβάλλει σ' ορισμένες περιπτώσεις είτε, τέλος, μετατρέποντας σε νόρμες ορισμένα ισοδύναμα ζημιών, τις οποίες

πρέπει να λαμβάνει από δω και πέρα υπόψη της η μνησικακία. Το πιο καίριο όμως πράγμα που κάνει και επιβάλλει η ανώτατη αρχή εναντίον 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' αυτήν επιτρεπτό και δίκαιο ή απαγορευμένο και άδικο[149]. Από τη στιγμή που η ανώτατη αρχή εγκαθιδρύει το νόμο, αντιμετωπίζει τις παραβάσεις και τις αυθαίρετες πράξεις των ατόμων ή των ομάδων ως παραβάσεις του νόμου, ως ανταρσία εναντίον της ίδιας, κι έτσι αποστρέφει την προσοχή των υπηκόων της από τις προκαλούμενες από τέτοιες παραβάσεις ζημιές και επιτυγχάνει στο τέλος το αντίθετο από εκείνο που θέλει κάθε εκδίκηση, η οποία βλέπει μόνον από τη σκοπιά του ζημιωμένου προσώπου και θεωρεί έγκυρη μόνον αυτή τη σκοπιά: από εκείνη τη στιγμή και μετά το μάτι εξασκείται 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 τέλος, όπως παρατηρήσαμε ήδη). – Κατά συνέπεια, μόνο μετά την εγκαθίδρυση 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 λειτουργίες της, μέσω της βλάβης, της παράβασης, της εκμετάλλευσης, της καταστροφής και είναι αδιανόητη δίχως αυτά τα χαρακτηριστικά[150]. 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 *κατα-*

στάσεις εξαίρεσης, εφόσον αποτελούν εν μέρει περιορισμούς της αληθινής θέλησης για ζωή, η οποία τείνει προς τη δύναμη, και εφόσον υποτάσσονται στο γενικό σκοπό της θέλησης αυτής ως μεμονωμένα μέσα: δηλαδή, ως μέσα για τη δημιουργία *μεγαλύτερων* μονάδων δύναμης. Μια δικαιική 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 ενέργησαν λοιπόν οι μέχρι τούδε γενεαλόγοι της ηθικής[151] στην περίπτωση αυτή; Απλοϊκά, όπως ενεργούσαν πάντα: ανακαλύπτουν στην τιμωρία κάποιο «σκοπό», για παράδειγμα την εκδίκηση ή τον εκφοβισμό, και ύστερα τοποθετούν άδολα αυτό 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 δίκαιο[152]»: 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 πρωταρ-

χική αιτία της γένεσης ενός πράγματος και η τελική του χρησιμότητα, η πραγματική 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 κόσμου[153] είναι μια *καθυπόταξη*, *κυριάρχηση* και επίσης ότι κάθε καθυπόταξη, κάθε κυριάρχηση είναι μια καινούρια ερμηνεία, μια διευθέτηση, κατά την οποία κάθε «νόημα» και «σκοπός» που υπήρχαν μέχρι εκείνη τη στιγμή κατ' ανάγκην συσκοτίζονται ή απαλείφονται εντελώς. Ακόμη κι αν έχει κατανοήσει κανείς πολύ καλά τη *χρησιμότητα* ενός φυσιολογικού οργάνου[154] (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 γέρικα 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 το 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 μετασχηματισμού 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, ανήκουν στις συνθήκες του πραγματικού *προχωρήματος*: το οποίο εμφανίζεται πάντα με τη μορφή μιας θέλησης και πορείας *προς μεγαλύτερη δύναμη* και που επιτελείται πάντα σε 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 μόνον είδους *πιο δυνατών* ανθρώπων – αυτό *θα ήταν* πρόοδος[155]... Τονίζω ιδιαίτερα αυτό το

κεφαλαιώδες σημείο της ιστορικής μεθόδου, επειδή έρχεται σε αντίθεση ακριβώς με τα κυρίαρχα ένστικτα και γούστα 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*[156](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, βαθμηδόν, 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, εφόσον έχει αφαιρέσει ταχυδακτυλουργικά απ' αυτές μια θεμελιώδη έννοια, την έννοια της καθαυτό *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 ολοένα 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 Χάξλεϋ[157] στον Σπένσερ όσον α-

φορά στον «διοικητικό του μηδενισμό»: αλλά εδώ πρόκειται για κάτι *παραπάνω* από «διοίκηση»[158]...

13. Για να επιστρέψουμε στο θέμα μας, δηλαδή στην *τιμωρία*, πρέπει λοιπόν να ξεχωρίσουμε δυο πράγματα σ' αυτήν: από τη μια μεριά το σχετικά *διαρκές* σ' αυτήν, το έθιμο, την πράξη, το «δράμα», μια ορισμένη αυστηρή ακολουθία τρόπων ενέργειας 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' αναλογίαν], 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 απλοϊκοί 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 επι-

μείνουμε 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· ορίσιμο είναι μόνον εκείνο που δεν έχει ιστορία.) Αντίθετα, σε ένα πιο πρώιμο στάδιο, αυτή η σύνθεση «νοημάτων» φαίνεται ότι 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 πότε το ένα και πότε το άλλο στοιχείο σε βάρος των υπόλοιπων· και πώς σε ορισμένες περιστάσεις 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 περαιτέρω 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 παράδειγμα, όταν χρησιμοποιείται ως δούλος σε ένα ορυχείο). Η τιμωρία ως μέσο αποκοπής ενός εκφυλισμένου στοιχείου (σε ορισμένες περι-

πτώσεις ενός ολόκληρου κλάδου, όπως συμβαίνει στο κινέζικο δίκαιο[159]: άρα ως μέσο κάθαρσης της φυλής η 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, στο βαθμό που αυτή διατηρείται ακόμη σε ισχύ από τα ισχυρά φύλα, που τη 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 εγγυάται 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' αυτό το 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 βρούν σ' αυτήν το πραγματικό *instrumentum* [όργανο] εκείνης της ψυχικής αντίδρασης, η οποία ονομάζεται «άσχημη συνείδηση», «τύψη συνείδη-

σης». 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 παρατηρητές[160], όση αποστροφή κι αν 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 ανησυχητικό 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 Φίσερ[161] για παράδειγμα, οι οποίοι κατέβαλαν μεγάλο *κόπο* για να τον παρανοήσουν 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 περίφημη *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 ασυναρτησία[162]»). 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/φρόνησή τους που ασκούσε την κριτική της· δεν χωράει αμφιβολία ότι πάνω απ' όλα οφείλουμε να αναζητήσουμε την *επενέργεια* της τιμωρίας στην όξυνση της εξυπνάδας/φρόνησης, 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/φρόνησης, 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: στο 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 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 πολύ καιρό, να την επιτηρεί και να 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 εξαφανιστούν[163], 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' αυτό τον καινούριο άγνωστο κόσμο, τους παλιούς τους οδηγούς, τα ρυθμιστικά, ασύνειδα-αλάθητα ένστικτά τους: τα δύστυχα είχαν περισταλεί στο να σκέφτονται, να συμπεραί-

νουν, 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 προβάλουν 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 κατάτρυχε η

νοσταλγία της ερήμου και που ήταν αναγκασμένο να δημιουργήσει μέσα του μια περιπέτεια, ένα θάλαμο βασανιστηρίων, έναν αβέβαιο και επικίνδυνο αγριότοπο – αυτός ο τρελός, αυτός ο γεμάτος νοσταλγία και απόγνωση αιχμάλωτος, έγινε ο εφευρέτης της «άσχημης συνείδησης». Έτσι εισάχθηκε η πιο μεγάλη και η πιο ανησυχητική αρρώστια, από την οποία δεν έχει γιατρευτεί ώς 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 ενθάδε ύπαρξη, μιας κήρυξης πολέμου εναντίον των παλιών ενστίκτων, πάνω στα οποία βασιζόταν ώς 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 προβλεφθεί – ένα θέαμα πάρα πολύ φίνο, 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 Ηράκλειτου, είτε το λένε Δία είτε τύχη[164]· 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 σκοπός[165], 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 ένταξη ενός ώς 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 ανελέητος μηχανισμός, 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 κυρίων, 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 περιπλανώμενο[166]. Μ' αυτό 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»[167]. Όποιος μπορεί να διατάζει, όποιος είναι εκ φύσεως «κύριος», όποιος είναι βίαιος στο έργο και στη διαγωγή του – τι σχέση μπορεί να έχει με 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, υπερβολι-

κά 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 αιώνας 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 φύτρο, 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*.

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 ί-

δια 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»[169], 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 τού 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, τι θα ήταν «ωραίο», αν η αντίφαση δεν είχε αποκτήσει επίγνωση του εαυτού της, αν 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*, *αυτα-*

πάρνηση, 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, μόνο η θέληση για κακομεταχείριση του εαυτού παρέχει την προϋπόθεση για την *αξία* του μη εγωισμού.

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, εισάχθηκε, 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 γένους[169]). 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 εξακολουθούν 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 διά 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' αυτή την ειδική λογική, στο βαθμό που μεγαλώνει και η δύναμη της ίδιας της φυλής, στο βαθμό που η φυλή γίνεται όλο και πιο νικηφόρα, ανεξάρτητη, τιμημένη και πρόξενος φόβου. Ποτέ το αντίθετο! Κάθε βήμα προς την υποπλασία της φυλής, κάθε ολέθριο τυχαίο γεγονός, κάθε σημάδι εκφυλισμού, επερχόμενης διάλυσης *μειώνει* πάντα το φόβο που εμπνέει το πνεύμα του ιδρυτή της φυλής και δίνει μια ολοένα και πιο εξασθενημένη εικόνα της εξυπνάδας/φρόνησης, της

προνοητικότητας και του παρόντος της δύναμής 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 την 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 διαμορφώθηκαν 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 «αγιοποίησή» τους): προς το παρόν θα αρκεστούμε να ακολουθήσουμε ώς το τέρμα της αυτή 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 αίματος[170]. 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], προσαρμόστηκαν στη λατρεία των θεών των κυρίων 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 των θεών αυτών[171]· η πορεία προς παγκόσμιες αυτοκρατορίες είναι πάντα και πορεία προς παγκόσμιες θεότητες· ο δεσποτισμός, με την επικράτησή του στους ανεξάρτητους ευγενείς[172], 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 γη[173]. Αν υποθέσουμε πως έχουμε μπει στην *αντίθετη* κίνηση, θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε, με όχι μικρή αληθοφάνεια, ότι με την ασταμάτητη πτώση της πίστης στο 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 ό-

λο 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 τους[174].

22. Αυτά θα έλεγα για την ώρα και σε γενικές γραμμές[175] 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 τουλάχιστον 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 κατατρώει, 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 κατάρα («Αδάμ», «προπατορικό αμάρτημα», «ανελευθερία της θέλησης»), είτε θεωρείται η φύση, από την οποίας τη μήτρα γεννήθηκε ο άνθρωπος και στην οποία τοποθετείται από δω και πέρα η αρχή του κακού («διαβολοποίηση της φύσης»), είτε θεωρείται η ενθάδε ύπαρξη γενικά, η οποία *είναι τώρα καθ' εαυτήν κενή από κάθε αξία* (μηδενιστική απομάκρυνση από τη ζωή, επιθυμία για μηδέν ή επιθυμία για το «αντίθετό» 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 απ' 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[176]!...

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, που 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* διεξόδου αυτής της θέλησης-να-κάνει-κακό – εκείνος ο άνθρωπος της άσχημης συνείδησης κυριεύτηκε από τη θρησκευτική προϋπόθεση για να σπρώξει το αυτομαρτύριό 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 στο 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 ώς 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' αυτό 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 τού 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' αυτή 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 αρκούν μια για πάντα σχετικά με την καταγωγή του «άγιου Θεού». – Το ότι η σύλληψη των θεών *καθ' εαυτήν* δεν οδηγεί αναγκαία σ' αυτή 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' αυτή την αυτοσταύρωση και αυτοβεβήλωση 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 αντα-

νακλάσεις 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' αυτό τον δρόμο, αυτά τα λαμπρά και λεοντόκαρδα παιδιά· κι όχι καμιά μικρότερη αυθεντία από τον ίδιο τον ομηρικό Δία τούς δίνει που και που 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 μόνο 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 μοίρα[177].»

Ωστόσο, βλέπει κι ακούει κανείς συγχρόνως ότι αυτός ο ολύμπιος θεατής και κριτής απέχει πολύ από το να αγανακτεί μαζί τους και να σκέφτεται κακό γι' αυτούς: «Τι *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 *θεός*[178]», έλεγε στο τέλος μέσα του, κουνώντας το κεφάλι... Αυτή η διέξοδος είναι *τυπική* για τους Έλληνες... Μ' αυτό τον τρόπο χρησιμοποιούνταν εκείνο τον καιρό οι θεοί για να δικαιολογήσουν ώς ένα βαθμό τους ανθρώπους, ακόμη και στις κακές τους πράξεις· χρησίμευαν ως αιτίες του κακού – εκείνο 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 συκοφαντηθεί 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 σύγχρονοι άνθρωποι, είμαστε οι κληρονόμοι μιας ζωοτομίας 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 συκοφαντούν 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, τι 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 χειμερινών 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 μεγά-

λη υγεία· θα χρειαζόταν, κοντολογίς και δυστυχώς, ακόμη κι αυτή η *μεγάλη υγεία*!... Είναι όμως δυνατό αυτό το πράγμα σήμερα;... Κάποτε όμως, σε μια πιο ρωμαλέα εποχή απ' αυτή 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 ωθητική 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 απορρόφησή 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 κατάρα που έριξε πάνω της το μέχρι τούδε ιδεώδες. Αυτός ο άνθρωπος του μέλλοντος, που θα μας λυτρώσει όχι μόνο 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 μεσημεριού[179] 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 τι 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*...

Τρίτη πραγματεία
Τι σημαίνουν τα ασκητικά ιδεώδη[180]*;*

«Αμέριμνους, είρωνες, βίαιους – έτσι μας θέλει η σοφία: είναι γυναίκα, αγαπά πάντα μόνον έναν πολεμιστή[181].»

Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα

1. Τι σημαίνουν τα ασκητικά ιδεώδη[182]; –Στους καλλιτέχνες δεν σημαίνουν τίποτε ή σημαίνουν πάρα πολλά πράγματα· στους φιλοσόφους και στους λόγιους 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, μελαγχολία] πάνω σε μια όμορφη σάρκα, τον αγγελικό χαρακτήρα ενός χαριτωμένου, τροφαντού ζώου· στους αποτυχημένους και χαλασμένους από άποψη φυσιολογίας (στην *πλειονότητα* των θνητών) μια προσπάθεια να φανούν «πάρα πολύ καλοί» γι' αυτό τον κόσμο, μια ιερή μορφή της ακολασίας, 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 αυτής· τέλος, στους αγίους μια πρόφαση για χειμερία νάρκη, τη *novissima gloriae cupido* [επιθυμία τους για δόξα[183]], την ανάπαυσή τους μέσα στο μηδέν («Θεό»), τη μορφή της τρέλας τους. Από το *γεγονός* όμως ότι το ασκητικό ιδεώδες έχει σημάνει τόσα πολλά πράγματα για τον άνθρωπο βγαίνει

το βασικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης θέλησης, το *horror vacui* [τρόμος του κενού] της: *χρειάζεται έναν σκοπό* – και προτιμά να θέλει το *μηδέν* από το 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 χάριν, το γεγονός ότι ένας καλλιτέχνης σαν τον Ρίχαρντ Βάγκνερ αποτίει φόρο τιμής στην παρθενία στα γεράματά του; Υπό μια ορισμένη έννοια, αυτό το 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 υποτεθεί ότι θέλουμε να σταθούμε λίγο σ' αυτή την ερώτηση, έρχεται αμέσως στο νου μας η ανάμνηση της πιο καλής, πιο δυνατής, πιο ευδιάθετης, πιο *θαρραλέας* περιόδου της ζωής του Βάγκνερ: της περιόδου όπου τον απασχολούσε βαθιά η ιδέα του «Γάμου του Λούθηρου[184]». 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 αισθητότητας[185]: κι αυτό μου φαίνεται πως θα ήταν πιο σωστό και πιο «βαγκνερικό». Διότι μεταξύ παρθενίας και αισθητότητας δεν υπάρχει κατ' ανάγκην αντίθεση· κάθε καλός γάμος, κάθε αληθινό πάθος της καρδιάς βρίσκεται πάνω από την αντί-

θεση αυτή. 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 του αισθησιασμού· και η μεγαλύτερη υπηρεσία που ίσως προσέφερε ο Λούθηρος ήταν το ότι είχε το θάρρος της αισθητότητάς του (εκείνον τον καιρό έλεγαν, με αρκετή αβρότητα, «ευαγγελική ελευθερία»...). Ωστόσο, ακόμη και σ' εκείνες τις περιπτώσεις όπου υπάρχει πραγματικά αντίθεση μεταξύ παρθενίας και αισθητότητας, 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 ζώο και στον άγγελο» στις ενστάσεις ενάντια στην ενθάδε ύπαρξη – οι πιο λεπτοί και οι πιο φωτεινοί, σαν τον Γκαίτε, σαν τον Χαφίζ[186], είδαν εδώ ένα *επιπλέον* κέντρισμα για τη ζωή. Τέτοιες «αντιφάσεις» ακριβώς μας έλκουν προς την ενθάδε ύπαρξη... Από την άλλη μεριά, καταλαβαίνουμε πολύ καλά ότι, όταν αποτυχημένα γουρούνια –και υπάρχουν τέτοια γουρούνια!– φτάνουν στο σημείο να λατρέψουν 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 και τι μας νοιάζουν εμάς τα γουρούνια;

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 μέσα[187]; – Πώς; Ο Βάγκνερ έπαιρνε στα *σοβαρά* αυτό 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 σατυρικό 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 κακεντρεχούς παρωδίας της ίδιας της τραγικότητας, όλης της τρομακτικής 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 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 αισθητότητας»; Μια κατάρα εναντίον των αισθήσεων και του πνεύματος συγκεντρω-

μένη σε *μια* ανάσα μίσους; Μια αποστασία και επιστροφή 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 αισθητοποίηση* 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 Φόυερμπαχ: η ρήση του Φόυερμπαχ «υγιής αισθητότητα[188]» 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 πισωγύρισμα, τη μεταστροφή, την άρνηση, τον χριστιανισμό, τον Μεσαίωνα, και να πει στους μαθητές του «δεν είναι τίποτα! αναζητήστε αλλού τη σωτηρία!» Δεν του έμενε παρά να επικαλεστεί το «αίμα του Λυτρωτή[189]»...

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, αυστηρότητα και πειθαρχία του πνεύματος, από ένα είδος διανοητικής *διαστροφής* (αν μου επιτρέπεται να χρησιμοποιήσω αυτή 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, από τη σύγχυση από ψυχολογική *contiguity* [συνάφεια][190], για να μιλήσω σαν τους Άγγλους: 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 κουραστεί μερικές φορές, μέχρι σημείου απόγνωσης, από την αιώνια «μη πραγματικότητα» και κιβδηλεία της ενδότατής του ύπαρξης – και ότι τότε θα προσπαθήσει να περάσει σ' έναν κό-

σμο 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 αυτή 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 σοπεναουερικό, λιγότερο μηδενιστικό;...

5. – Τι 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 χάριν, 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 δεκαετία του 1870[191]; (δίχως να αναρωτηθούμε αν ήταν γενικά δυνατός στη *νέα* Γερμανία ένας καλλιτέχνης χωρίς 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* αποτίει φόρο τιμής στο ασκητικό ιδεώδες, ένα πνεύμα πραγματικά ανεξάρτητο σαν τον Σοπενάουερ, ένας άνδρας, ένας ιππότης με ατσάλινο βλέμμα, που είχε το θάρρος να είναι ο εαυτός του, που ήξερε να προχωρά 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 Βάκνερ να προσχωρήσει στον Σοπενάουερ (ακολουθώντας, όπως είναι γνωστό, τη συμβουλή του ποιητή Έρβεγκ[192]), και αυτό σε τέτοιο βαθμό που προκάλεσε μια πλήρη θεωρητική αντίθεση ανάμεσα στην πιο πρώιμη και στην πιο όψιμη αισθητική του πίστη – η πρώτη εκφράζεται, παραδείγματος χάριν, στο *Όπερα και δράμα*, η δεύτερη στα κείμενα που δημοσίευσε από το 1870 και εξής[193]. Ο Βάγκνερ άλλαξε κυρίως την 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 ώς τότε τη μουσική μέσο, μεσά-

ζοντα, «γυναίκα», η οποία χρειαζόταν ένα σκοπό, έναν άνδρα, για να ευδοκιμήσει – δηλαδή, το δράμα! Αντιλήφθηκε αμέσως ότι με τη θεωρία και την καινοτομία του Σοπενάουερ μπορούσε να κάνει *περισσότερα in majorem 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 το βυθό της «αβύσσου» αυτής, ως η πιο προσωπική, πρωταρχική, αυθόρμητη αποκάλυψή της[194]. Μ' αυτή 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 χρησμοδότης, 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 καθολικότητα[195]. 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 βιωμάτων, επιθυμιών, εκπλήξεων, σαγηνεύσεων στην περιοχή του ωραίου! Φοβάμαι όμως ότι ίσχυε 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! Συγκρίνετε αυτό τον ορισμό με εκείνον τον άλλο, που έδωσε ένας πραγματικός «θεατής» και καλλιτέχνης – ο Σταντάλ, όταν αποκάλεσε την ομορφιά *une promesse de bonheur* [υπόσχεση ευτυχίας[196]]. 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 άνθρωπος[197]». Ας έχουμε λοιπόν καλύτερη γνώμη για την αθωότητα των ενασχολούμενων με την αισθητική, αθωότητα που αντανακλάται σε παρόμοια επιχειρήματα· ας καταλο-

γίσουμε 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 επενέργεια της αισθητικής θεώρησης: λέει γι' αυτήν ότι αντενεργεί ακριβώς στο σεξουαλικό «διαφέρον», παρόμοια όπως η λουπουλίνη και η καμφορά· ποτέ δεν κουράστηκε να εξυμνεί *αυτή* 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 σχετικά 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 ζωής[198].) Ας ακούσουμε, παραδείγματος χάριν, 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 σταματά[199]»... Τι έντονα λόγια – τι εικόνες βάσανου και τεράστιας αηδίας! 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 υποτεθεί 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 περίγραψε *μια* 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 μια 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 αντιτείνουμε 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 ασκητικό ιδεώδες;» Ιδού τουλάχιστον μια πρώτη ένδειξη: θέλει *να απαλλαχτεί από το μαρτύριό του*[200].

7. Ας προσέξουμε να μην κατσουφιάσουμε μόλις ακούσουμε τη λέξη «μαρτύριο»: ακριβώς σ' αυτή την περίπτωση, έχουμε πολλά πράγματα να 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 εχθρό[201] (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 αισθητότητα και όλη τη θέληση για ενθάδε 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 ενθάδε 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 ώς την Αγγλία, για να πάρουμε τους δύο αντίθετους πόλους του φιλοσοφικού ταλέντου), υπάρχει μια αληθινή έχθρα και μίσος των φιλοσόφων απέναντι στην αισθητότητα. – Ο Σοπενάουερ δεν είναι παρά η πιο εύγλωττη 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 αιώνας 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, εξίσου 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 αυτό τον δρόμο προς το βέλτιστο (– *δεν* μιλώ για τον δρόμο του προς την «ευτυχία», αλλά για το δρόμο του προς τη δύναμη, προς τη δράση, προς την πιο ισχυρή δραστηριότητα, και στις περισσότερες περιπτώσεις, για το 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 στο 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 μένα[202]» (Ράουλα σημαίνει εδώ «ένας μικρός δαίμονας»)· σε κάθε «ελεύθερο πνεύμα» θα έρθει μια στιγμή στοχασμού, αν υποτεθεί 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 υποτεθεί ότι ήταν απλώς πεισματάρικα γαϊδούρια και το απολύτως αντίθετο από ένα ισχυρό πνεύμα. Τι σημαίνει λοιπόν το ασκητικό ιδεώδες σ' έναν φιλόσοφο; Η απάντησή μου είναι – θα το έχετε μαντέψει προ πολλού: ο φιλόσοφος χαμογελάει καθώς το θεωρεί βέλτιστη συνθήκη της ύψιστης και τολμηρότατης πνευματικότητας –κατ' αυτό τον τρόπο *δεν* αρνείται «την ενθάδε ύπαρξη», επιβεβαιώνει, αντίθετα, την *δική του* ενθάδε ύπαρξη και *μόνο* τη δική του ενθάδε 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 υπάρχει η φιλοσοφία, ας υπάρχει 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, άλμα 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 ένα 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 *καλύτερής* τους ενθάδε ύπαρξης, της *ωραιότερής* 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 αισθητότητα, 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 επέβαλε 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». Εξάλλου 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 λίμνες[203])· 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 «έρημος»: 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*[204], 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 έφερναν από την «Αυτοκρατορία» (εννοώ, βέβαια, την περσική[205]), τις αγοραίες μικροϋποθέσεις του «σήμερα» – γιατί εμείς οι φιλόσοφοι έχουμε ανάγκη να γλιτώσουμε από *ένα* πράγμα: από το «σήμερα». Τιμάμε ό,τι 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 χάριν, πρέπει να είναι ταραχοποιός, δηλαδή κουφιοκέφαλος, άδεια κατσαρόλα: καθετί που μπαίνει μέσα της, βγαίνει πάλι έξω υπόκωφο και αμβλυμμένο 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 εαυτό του, πρέπει να μιλήσει σήμερα ή ποτέ. Ένα

πνεύμα όμως, που είναι σίγουρο 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 είναι κανείς 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' αυτή την 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 κόσμος[206];»). 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 κυοφορίας. Κάθε καλλιτέχνης ξέρει πόσο βλαβερή είναι η συνουσία σε περιόδους μεγάλης 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᾽ αυτή την ερμηνεία, την προαναφερθείσα περίπτωση του Σοπενάουερ: η θέα του ωραίου λειτουργούσε προφανώς σ᾽ αυτόν ως αποδεσμευτικό ερέθισμα πάνω στη *βασική δύναμη* της φύσης του (τη δύναμη του στοχασμού και του διεισδυτικού βλέμματος)· η δύναμη αυτή εκρήγνυτο και γινόταν, διά μιας, κύρια της συνεί-

δησής 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 «αισθητότητα» (πηγή από την οποία πηγάζει εκείνος ο «ιδεαλισμός» των ώριμων για γάμο κοριτσιών). – Έτσι, η αισθητότητα 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 ανεξερεύνητης και τόσο σκοτεινής *φυσιολογίας της αισθητικής*[207].)

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 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[208]» 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 σπουδής[209]]: 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–Ξύπνια, η γνωστική πόρνη[210].) 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 απαγορευμένο[211]], 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 σύγχρονη ύπαρξή μας φαίνεται, στο 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. Ύβρις 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 στο Θεό, θέλω να πω απέναντι σε κάθε υποτιθέμενο είδος αράχνης του σκοπού και της ηθικότητας, που κρύβεται πίσω 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 χρειαζούμενοι 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· από κάθε προπατορικό αμάρτημα έγινε μια προπατορική αρετή. Ο γάμος, παραδείγματος χάριν, 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 χάριν, το *jus primae noctis* [δικαίωμα της πρώτης νύχτας[212]], που ακόμη και σήμερα στην Καμπότζη είναι προνόμιο των ιερέων, αυτών των φρουρών των «παλιών καλών εθίμων[213]»). Τα ήπια, καλοπροαίρετα, συγκαταβατικά, συμπονετικά συναισθήμα-

τα –που αργότερα απέκτησα 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 ηπιότητά 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 σήμερα. Εξαιτίας όμως αυτής της περηφάνιας μάς είναι αδύνατο σχεδόν να νιώσουμε εκείνα τα τεράστια χρονικά διαστήματα της 'ηθικότητας των ηθών' 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 συμπόνια κίνδυνος, το να σε συμπονούν προσβολή, η εργασία προσβολή, η τρέλα θεϊκό πράγμα, η *αλλαγή* κάτι καθ' εαυτό ανήθικο και επιφέρον 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 διφορούμενη 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 παλιοί Βραχμάνες, παραδείγματος χάριν, ήξεραν πολύ καλά να το κάνουν αυτό! Οι πιο παλαιοί φιλόσοφοι ήξεραν να δίνουν στην 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 παρακινούμενοι 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 α-

πέκτησε ένα τέτοιο συναίσθημα δύναμης και εμπιστοσύνης στον εαυτό του που επιχείρησε να χτίσει έναν καινούριο ουρανό[214]: αυτό είναι το πιο ανησυχητικό σύμβολο της πιο παλιάς και της πιο πρόσφατης ιστορίας των φιλοσόφων πάνω στη γη – όποιος έχτισε 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 φόρμουλες: το φιλοσοφικό πνεύμα ήταν υποχρεωμένο στην αρχή να μεταμφιέζεται και να χρησιμοποιεί σαν κάλυμμα τους *πρωτύτερα 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, απαισθητοποιημένη, αποσυρμένη στάση του φιλοσόφου, η οποία διατηρήθηκε ώς 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 αυτοπαρανόηση. Για να το εκφράσουμε με τρόπο πιο σαφή και παραστατικό: ο *ασκητικός ιερέας* προσέφερε, ώς τη νεότερη εποχή, την πιο αποκρουστική και σκοτεινή μορφή κάμπιας, κάτω από 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* μέσα 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*. «Τι 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 βρίσκει στο ιδεώδες του όχι μόνον την πίστη του, αλλά και τη θέληση, τη δύναμη, το διαφέρον του. Το *δικαίωμά* του για ενθάδε ύπαρξη στέκεται όρθιο και πέφτει μαζί με το ιδεώδες αυτό: πού είναι το περίεργο 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 μάλλον 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 υπερασπι-

στεί «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 γίγνεσθαι και του παρέρχεσθαι) συσχετίζεται από τον ιερέα με μια εντελώς διαφορετικού είδους ενθάδε ύπαρξη, η οποία έρχεται σε αντίθεση μ' αυτή τη ζωή και την αποκλείει, *εκτός κι αν* στραφεί εναντίον του εαυτού της, εκτός κι αν *αρνηθεί τον εαυτό της*: στην περίπτωση αυτή, την περίπτωση μιας ασκητικής ζωής, η ζωή θεωρείται γέφυρα προς εκείνη την άλλη ενθάδε ύπαρξη. Ο ασκητής μεταχειρίζεται τη ζωή σαν λαθεμένο 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 ενθάδε 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 ενθάδε ύπαρξής μας ίσως να τον οδηγούσαν στο συμπέρασμα ότι η γη είναι πραγματικά *ασκητικό αστέρι*, μια γωνιά κατοικημένη από δυσαρεστημένα, επηρμένα και απωθητικά όντα, που δεν μπορούν να απαλλαχτούν 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 αναγκαιότητα 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 ενστίκτου 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 ένα διχασμό, που *θέλει* να είναι διχασμένος, που *βρίσκει ευχαρίστηση* σ' αυτό 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»: κάτω απ' αυτό το υπερθετικού βαθμού σύνθημα αγωνιζόταν ανέκαθεν το ασκητικό ιδεώδες· σ' αυτό το αίνιγμα του εκμαυλισμού, σ' αυτή την εικόνα της σαγήνευσης και του βάσανου αναγνώριζε ανέκαθεν το πιο φωτεινό του φως, τη σωτηρία του, την τελική νίκη του. *Crux*, *nux*, *lux* [σταυρός, καρύδι, φως[215]] – 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 ένστικτο της ζωής τοποθετεί ανεπιφύλακτα την αλήθεια. Για παράδειγμα, θα θελήσει, όπως έκαναν οι ασκητές της φιλοσοφίας Βεδάντα[216], 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 θριάμβου, 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» πα-

ραμένει 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 ότι τα πράγματα είναι *απολύτως ακατανόητα* γι' αυτήν[217].) – 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 του εαυτού: έτσι, το να βλέπει μια μέρα τα πράγματα αλλιώς, το να *θέλει* να τα βλέπει αλλιώς, δεν είναι και μικρή πειθαρχία και 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 υποτεθεί πως μπορεί να γίνει αυτό: πώς; δεν θα ήταν αυτό *ευνουχισμός* της διάνοιας;...

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 πηγάζει 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 έ-

να 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' αυτή τη 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 τη 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' αυτή τη δύναμη κρατά στην ενθάδε ύπαρξη ολόκληρη την αγέλη των αποτυχημένων, των δυσαρεστημένων, των αδικημένων, των άτυχων και όλων όσων 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; Σί-

γουρα, είναι αυτός που τόλμησε, καινοτόμησε, απείθησε, αψήφησε 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 δυνάμεις που τον ωθούν, 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 ανάμεσα σε όλα τα άρρωστα ζώα;... Ο άνθρωπος αρκετά συχνά μπουχτίζει, υπάρχουν ολόκληρες επιδημίες μπουχτίσματος (όπως γύρω στο 1348, την εποχή του χορού των νεκρών[218]): αλλά ακόμη κι αυτή η αηδία, αυτή η κόπωση, αυτή η σιχαμάρα για τον εαυτό του – όλα αυτά βγαίνουν τόσο δυνατά από μέσα του που αμέσως ξανασχηματίζονται 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 φυσιολογική ιδιότητα– τόσο περισσότερο πρέπει να εκτιμάμε τις σπάνιες περιπτώσεις της ψυχικής και σωματικής ρώμης, τις *επιτυχημένες περιπτώσεις* του ανθρώπου, τόσο περισσότερο πρέπει να προστατεύουμε τους καλοσυγκρο-

τημένους 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 υποτεθεί ότι ενώνονταν αυτά τα δύο μια μέρα, τότε θα ερχόταν άφευκτα κάτι άκρως δυσοίωνο στον κόσμο: η «τελευταία θέληση» του ανθρώπου, η θέλησή του για μηδέν, ο μηδενισμός. Και πράγματι πολλά έχουν γίνει προς αυτή 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 γη[219]. Οι *αρρωστιάρηδες* είναι ο μεγαλύτερος 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 προ-

δίδει 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 απαλλαχτώ από τον εαυτό μου; Και όμως – *τον έχω μπουχτίσει*!»... Πάνω σ' αυτό το έδαφος της αυτοπεριφρόνησης, ένα αληθινά 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 μνησικακίας· ο αέρας βρομά μυστικά και ανομολόγητα πράγματα, εδώ υφαίνεται αδιάκοπα το δίχτυ της πιο κακής συνωμοσίας – της συνομωσίας των υποφερόντων εναντίον των καλοσυγκροτημένων/επιτυχημένων και των νικητών, εδώ ακόμη και η όψη του νικητή είναι *μισητή*. Και πόση ψευδολογία προκειμένου να μη φανεί ότι το μίσος αυτό είναι μίσος! Τι σπατάλη μεγάλων λέξεων και στάσεων, τι τέχνη στην «έντιμη» συκοφαντία! Αυτοί οι κακοσυγκροτημένοι/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 vol-*

untatis [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 δηλητηριώδες 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 ψυχές[220]» και να πλασάρουν στην αγορά σαν «αγνότητα της καρδιάς» τον παραμορφωμένο αισθησιασμό τους, ντυμένο με στίχους και άλλες φασκιές: το είδος των ηθικών 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 αυτή 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 τυραννήσει. Η άρρωστη γυναίκα δεν λυπάται τίποτε ζωντανό, τίποτε νεκρό, ξεθάβει και τα πιο βαθιά θαμμένα πράγματα («η γυναίκα είναι ύαινα», λένε οι Μπόγκος[221]). 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 σκονάκια, με τσι-

μπήματα καρφίτσας, με επίβουλες παντομίμες πολύπαθων, μερικές φορές όμως ακόμη μ' εκείνο 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 αρρωστιάρικων σκύλων, η δαγκανιάρικη 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 κομπορρήμονα 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 εκρήξεις 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 κατάφερναν 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 αθλιότητα*!»... 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' αυτό τον «αναποδογυρισμένο κόσμο!» Μακριά απ' αυτή την επιβλαβή εκθήλυνση του συναισθήματος! Το

να μη 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 απόστασης[222] *πρέπει* να ξεχωρίζει τα καθήκοντα εις τους αιώνας 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, ότι 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, πως 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!... Ώστε 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 το 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 μια 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 καταλάβουμε 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 δεξιοτεχνία 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 πανουρ-

γίας («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 πολική 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 θηριοδαμαστής, 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 εκφορ-

τιστεί αυτή η εκρηκτική ύλη κατά τρόπο ώστε να μην τινα-χτούν στον αέρα αγέλη και ποιμένας, αυτό είναι το αληθι-νό του αριστοτέχνημα, καθώς και η ανώτερη χρησιμότητά του· αν ήθελε κανείς να βάλει μέσα στην πιο σύντομη φόρ-μουλα 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 –κοντολογίς, κάτι ζωντανό πάνω στο οποίο να μπορεί να εκφορτίζει, πραγματικά ή *in effigie* [εν ομοιώμα-τι], με οποιοδήποτε πρόσχημα, το αίσθημά του: διότι η εκ-φόρτιση του αισθήματος είναι, για τον υποφέροντα, η με-γαλύτερη προσπάθεια ανακούφισης, θέλω να πω *νάρκω-σης*, το ναρκωτικό που λαχταρά αθέλητα για να καταπνί-ξει κάθε είδους πόνο. Εδώ και μόνον εδώ βρίσκουμε, κα-τά τη γνώμη μου, την πραγματική φυσιολογική αιτία της μνησικακίας, της εκδικητικότητας και των συναφών τους: σε μια λαχτάρα *νάρκωσης του πόνου μέσω του αισθήμα-τος*. Γενικά ψάχνουν να βρουν την αιτία αυτή, πολύ εσφαλ-μένα κατά την άποψή μου, σε μια αμυντική αντεπίθεση, σε ένα απλό προστατευτικό μέτρο της αντίδρασης, σε μια «α-νακλαστική κίνηση» σε περίπτωση οποιασδήποτε αιφνί-διας παράβλαψης ή κινδύνου, σαν την κίνηση που κάνει έ-νας αποκεφαλισμένος βάτραχος για να αποφύγει ένα καυ-στικό οξύ. Υπάρχει όμως μια θεμελιώδης διαφορά: στη μια περίπτωση θέλει κανείς να εμποδίσει κάθε περαιτέρω βλάβη, στην άλλη να *νάρκώσει* έναν πόνο μαρτυρικό, κρυ-φό, έναν πόνο που έχει γίνει ανυπόφορος, μέσω μιας ο-ποιασδήποτε πιο βίαιης συγκίνησης, και να τον σβήσει, προς στιγμήν τουλάχιστον, από τη συνείδησή του –γι' αυ-τό το πράγμα χρειάζεται ένα αίσθημα, ένα όσο το δυνατόν