

## ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΠΡΟΚΕΙΜΕΝΕΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΤΟΥ ΝΙΤΣΕ

ΗΛΙΑ ΠΟΝΤΙΚΟΥ

Ο αυτοκηρυσσόμενος ηθικός αμοραλισμός του Γερμανού φιλοσόφου θέτει αμέσως υπό αμφισβήτηση το περιεχόμενο και τον ηθικό χαρακτήρα μιας παιδαγωγικής θεωρίας στα πλαίσια της σκέψης του. Το κήρυγμα λοιπόν της θέλησης για δύναμη και το δόγμα του υπερανθρώπου, ίσως δικαιολογημένα δεν παύουν να ερμηνεύονται σαν μια ακραία νατουραλιστική στάση, όπου *δύναμη* σημαίνει σκληρότητα και βία, αδυσώπητη ζωτική δύναμη, κυριαρχική ορμή.<sup>1</sup> Επίσης το κήρυγμα του υπερανθρώπου δείχνει συχνά ότι ο Νίτσε συγχέει την βιολογική διδασκαλία με μία θεωρία υπερβιολογικής εξέλιξης, διδάσκοντας ότι η ανθρωπότητα πρέπει να διαπαιδαγωγηθεί κατά τέτοιο τρόπο ώστε να εμφανισθεί ένα νέο είδος ανθρώπου, ο υπεράνθρωπος.<sup>2</sup> Ο ηθικός κώδικας ή νόμος του ανθρώπου, όπως αυτός διατηρήθηκε στις δύο τελευταίες χιλιετηρίδες, πρέπει να ξεπεραστεί, ο άνθρωπος πρέπει να πάει πέραν του καλού και του κακού, αφού όμως περάσει μέσα από τον όλεθρο της καταστροφής των αξιών του μηδενίζοντας αυτές και ξεπερνώντας τις. Αυτή η ερμηνεία της Νιτσεϊκής σκέψης ευσταθεί μόνο αν δεχθούμε ότι το μονιστικό πνεύμα το οποίο διαπνέει ιδιαίτερα την ώριμη περίοδο της σκέψης του έως το τέλος της, συνοψίζεται στο δόγμα της «θέλησης για δύναμη», ή αν παραβλέψουμε άλλες ενδιαφέρουσες συνιστώσες της σκέψης του, οι οποίες απεναντίας δείχνουν ότι ο μονιστικός τόνος της ώριμης φιλοσοφίας του επιδέχεται και άλλη ερμηνεία, ιδιαίτερα όταν μελετηθεί ως αποτέλεσμα ενός ενδιαφέροντος δυϊσμού ο οποίος αν και έκδηλος στην πρώτη περίοδο του φιλοσόφου, βαθμιαία παραμερίστηκε.<sup>3</sup> Στο άρθρο αυτό θα συγκεντρωθώ περισσότερο στην διερεύνηση του δυϊστικού στοιχείου της σκέψης του Νίτσε με αναφορά στο Ελληνικό παιδευτικό πνεύμα το οποίο κατέχει κεντρικό ρόλο στην φιλοσοφία του. Έτσι θα σταθώ στο νόημα και την σημασία της θέλησης ως προτροπής, με αναφορά πάντα στην εκδοχή μιας παιδαγωγικής σκέψης.

Προτροπή στην θέληση για δύναμη διαφαίνεται από τα πρώτα του έργα, στην *Γένεση της τραγωδίας*, στους *Ανεπίκαιρους στοχασμούς*, στην *Υπόθεση κατά του Βάγκνερ* και οφείλεται κυρίως στην διαπίστωση από τον Νίτσε των ορίων της αδυναμίας του ανθρώπου για δράση και γενικά της μηδαμινότητας της ανθρώπινης ύπαρξης στον κόσμο.

Στον *Δεύτερο* και *Τρίτο ανεπίκαιρο στοχασμό* αναφέρεται στην μιζέρια της ανθρώπινης φύσης και επαινεί το άτομο που είναι ικανό να δει κατάματα την αθλιότητα αυτή. Ούτε ο πλούτος, ούτε η τιμή, ούτε η γνώση, μπορούν να βγάλουν το άτομο από τη βαθειά απόγνωση για την δίχως νόημα και αξία ύπαρξή του. Ο αγώνας γι' αυτούς τους στόχους μπορεί να πάρει νόημα μόνον από κάποιον ανώτερο και απώτερο σκοπό ο οποίος θα είναι ικανός να εξυψώσει το άτομο πέρα από την ασημαντότητά του.<sup>4</sup>

Εδώ πρέπει να ομολογήσουμε ότι ο Νίτσε ήταν εκείνος ο οποίος πρώτος στην σύγχρονη εποχή μετέστρεψε την φιλοσοφική προσοχή από την σφαίρα της μεταφυσικής σκέψης στον άνθρωπο, δηλαδή στην ανθρώπινη συγκεκριμένη πραγματικότητα, η οποία διακατέχεται από ψυχο-προσωπικές διεργασίες και ψυχο-σωματικές εντάσεις. Ο Νίτσε δεν είναι διατεθειμένος ούτε να ωραιοποιήσει, ούτε να θεοποιήσει ιδεαλιστικά την φύση, ούτε όμως και να υποτιμήσει την βιολογική και ψυχολογική πραγματικότητά της.<sup>5</sup> Σημαντικό είναι ότι δεν δέχεται το αφηρημένο φιλοσοφικό περιεχόμενο που προσέδωσε στην φύση μια σειρά σύγχρονων και αρχαίων φιλοσόφων. Είναι αντίθετος και στον Ρομαντικό συναισθηματισμό<sup>6</sup>, ο οποίος τελικά είτε κρύβει, είτε αποδρά από το πραγματικό (βλ. κριτική στον Ρουσσώ), αλλά και στο φιλοσοφικό περιεχόμενο που έδωσαν στην φύση ορισμένοι φιλόσοφοι της αρχαιότητας όπως οι Στωϊκοί, σύμφωνα με τους οποίους ο άνθρωπος πρέπει να ζει αρμονικά με αυτήν. «Θέλετε να ζείτε σύμφωνα με την φύση, ω υψηλόφρωνες Στωϊκοί», λέει στο *Πέραν του καλού και του κακού*, «τι απατηλά που είναι τα λόγια σας! Φανταστείτε κάτι όπως η φύση, σπάταλο πέραν κάθε ορίου, αδιάφορο πέραν κάθε μέτρου, χωρίς σκοπούς και μελέτη, ανήλεο και άδικο, γόνιμο και έρημο συγχρόνως. Δύναμη, σκέψου την αδιαφορία — πώς μπορείς εσύ να ζεις με μια τέτοια αδιαφορία; Η ζωή σημαίνει ακριβώς αυτό, να μην θέλεις να ζεις με μια τέτοια φύση. Δεν είναι όμως ζωή— το εκτιμάν, το προτιμάν, το αδικείν, το ορίζειν, το να θέλεις να είσαι διαφορετικός;»<sup>7</sup>

Η πίστη του όμως ότι η ανθρώπινη φύση μπορεί όχι μόνον να βελτιωθεί αλλά και να μεταμορφωθεί, δείχνει ότι τελικά η φύση δύναται να εμφορείται από κάποιον σκοπό, δεν είναι όμως ικανή από μόνη της να τον φθάσει.<sup>8</sup> Η φύση για τον Νίτσε περικλείει σκοπούς, δεν είναι όμως σκόπιμη η ίδια. Στα πρώτα του κείμενα θεωρεί ότι η φύση χρειάζεται την έλλογη διαμεσολάβηση, την οποία προσδιορίζει στον ρόλο και στην σημασία της παιδείας, με την βοήθεια της οποίας δύναται να ανυψωθεί και να πραγματώσει τους σκοπούς που ο άνθρωπος της προσδίδει.<sup>9</sup> Στην ώριμη περίοδο θα διαχωρίσει την θέση του από το κίνημα του Νεο-ανθρωπισμού, το οποίο έβλεπε ως στόχο της παιδευτικής λειτουργίας το άτομο, και θα προχωρήσει σε ένα ασαφή ετασμό τελείωσης του ανθρώπου, πέρα από την κοινωνία και την ιστορία.

Στα πρώιμα έργα του, όπου ασχολείται με το πρόβλημα της ηθικής και παιδαγωγικής διάπλασης του ατόμου, συμφωνεί εν μέρει με την Καντιανή διάκριση μεταξύ ενός εμπειρικού εγώ και ενός υπερβατικού εαυτού. Στον *Τρίτο Ανεπίκαιρο Στοχασμό* όμως διερωτάται πώς είναι δυνατόν να αναγνωρίσουμε τον αληθινό εαυτό μας, αφού το «ένδον σκάπτε», η ανθρώπινη ενδοστρέφεια, δεν μας δίνει το ιδεατό πρότυπο το οποίο αναζητούμε. Δεν μπορούμε να σκίσουμε το δέρμα μας για να δούμε τι υπάρχει βαθύτερα. Ότι μπορούμε να γνωρίζουμε για τον εαυτό μας το αποκαλύπτουν οι πράξεις μας, αλλά και αυτές δεν αρκούν. Έτσι φθάνει να πει ότι η απάντηση που θα μας αποκαλύψει τον πραγματικό μας εαυτό, δεν βρίσκεται βαθειά μέσα μας, αλλά απίστευτα υψηλότερα από εμάς ή τουλάχιστον υψηλότερα από ό,τι θεωρούμε ως το πραγματικό εγώ μας.<sup>10</sup> Τον «αληθινό εαυτό» μας, λέει εμφιατικά ο Νίτσε, θα τον γνωρίσουμε μόνον από ό,τι *προσωπικότερο* έχουμε, από ό,τι έχουμε πραγματικά αγαπήσει μέχρι τώρα, από τα στοιχεία τα οποία θαυμάζου-

με και μας αρέσουν στους συγγραφείς και τους παιδαγωγούς που επιλέξαμε οι ίδιοι. Αυτά θα μας βοηθήσουν να καταλάβουμε και να σχηματίσουμε τους εαυτούς μας, να ονειρευτούμε την πραγματική μας φύση, την οποία θα μπορούσαμε να πραγματώσουμε εάν θέλαμε, εάν δεν είμασταν οκνηροί και άτολμοι.<sup>11</sup> Συνεπώς η δημιουργία του «ηθικο-παιδαγωγικού» προτύπου, αντλείται από ένα αφετηριακό όραμα, από μια λαχτάρα ζωής, ένα εκχύλισμα ψυχικής εσωτερικότητας, από ένα μύθο που έχει πρωταρχικά αδράξει την ψυχή και αναζητάει να την ξαναπλάσει. Η εκλογή και η διάπλαση του πραγματικού εαυτού μας είναι μια πράξη δημιουργική, αυτόβουλη, περικλείει όμως τα στοιχεία της μίμησης και της ομοίωσης εφόσον αυτή η πράξη γίνεται πάντα με αναφορά σε πρότυπα. Η πιθανότητα το παιδευτικό πρότυπο που υποδηλώνει μια βουλητικά ελεύθερη, δηλαδή αυτοπροσδιόριστη πράξη εκλογής, είναι η πλησιέστερη ερμηνευτική εκδοχή για την παιδαγωγική φιλοσοφία του Νίτσε.

Ανακαλύπτουμε τα προσωπικά μας στοιχεία τα οποία είναι ένα κράμα από ό,τι δεν έχουμε φθάσει ακόμα και από ό,τι αγαπάμε περισσότερο. Ο προσωπικός εαυτός δεν έχει καμμία σχέση ούτε με την αδιαμόρφωτη και ακανόνιστη πραγματικότητα της φύσης μας, ούτε βέβαια με μια αφηρημένη και απογυμνωμένη «συνείδηση» η οποία ζει ξέχωρα και ανέπαφα από την σφαίρα των επιλογών και των προτιμήσεών μας. Η αρετή κατά την διάπλαση του χαρακτήρα μας, ο οποίος διαπνέεται από τον μύθο των προτύπων του, παίρνει την μορφή του Πινδαρικού «γένοιο οίος εσσί μαθών»<sup>12</sup> και παροτρύνει το άτομο σε ένα γίγνεσθαι με σκοπό την αυτοπραγμάτωση, όπου βούληση και φύση γίνεται ο χώρος μιας διηνεκούς και εγγενούς άμιλλας, υπερνίκησης κατωτέρων ενστίκτων, αρμονίας συναισθημάτων, ικανότητας αυτοκυριαρχίας, δράσης και παραδειγματικής στάσης.

Ο Πινδαρικός λόγος απηχεί εδώ παιδαγωγικά κριτήρια, ειδικότερα όμως το στοιχείο της δημιουργικής θέλησης, σύμφωνα με το οποίο το άτομο δύναται να δώσει μορφή και περιεχόμενο στον εαυτό του, στο μέτρο που κατακτά τα πρότυπά του. Η σημασία της αρχαίας Ελληνικής παιδείας, της οποίας το κέντρο βάρους είναι η ηθική διάπλαση του χαρακτήρα, γίνεται ο άξονας των παιδαγωγικών απόψεων του πρώιμου Νίτσε και δείχνει ότι και αυτός ακολουθεί τα παιδαγωγικά πρότυπα του Γερμανικού νεο-ανθρωπιστικού κινήματος. (Wolff, Herder, Humboldt).

Η ανάγκη για πρότυπα με τα οποία το άτομο πρέπει να διαπλάσει τον εαυτό του μπορεί να θεωρηθεί ότι τον καθιστά σύμφωνο με την Πλατωνική αλλά και με την Αριστοτελική παιδεία. Η διάπλαση του χαρακτήρα είναι πράξη «ποιητική» (Φαίδρος).<sup>13</sup> Ο Νίτσε όμως, σε αντίθεση με τον Αριστοτέλη, αναζητάει τα πρότυπα με τα οποία ο άνθρωπος οφείλει να ζει στην ιστορία του πολιτισμού εν γένει ενώ ο Έλληνας φιλόσοφος τα αντλεί από την σύγχρονη κοινωνία του, με αποτέλεσμα η ηθικο-ψυχολογική διάπλαση του Νιτσεικού χαρακτήρα να κατηγορείται συχνά ως αναχρονιστική και ανεπίκαιρη.

Όμως η νέα πραγματικότητα του σύγχρονου κόσμου δεν είναι εύκολο ούτε να παραμερισθεί ούτε να αγνοηθεί. Αυτό που χρειάζεται στην σύγχρονη εποχή —την εποχή που αρχίζει με την εκβιομηχάνιση της Ευρώπης στα μέσα του 19ου αιώνα— είναι ένα είδος «επιστράτευσης των ανθρωπίνων δυνάμεων» τις οποίες τα εκπαιδευτικά ιδρύματα της εποχής του δεν εγγυώνται πλέον. Το πνεύμα της εξειδί-

κευσης στην παιδεία, τα συμφέροντα και οι σκοποί της κοινωνίας, αντιβαίνουν στα ανθρωπιστικά ιδεώδη ούτως ώστε να μην έχουν την δύναμη να αφυπνίσουν το πνεύμα της αγωνιστικότητας που χρειάζεται για να επικρατήσουν οι ανθρωπιστικές αξίες.<sup>14</sup> Πρέπει παιδαγωγικά να φέρουμε στον νου μας παραδειγματικούς χαρακτήρες οι οποίοι ξεπέρασαν τον εαυτό τους αντιμετωπίζοντας την πραγματικότητα και άφησαν πίσω τους στην σφραγίδα του πνεύματός τους. Οι χαρακτηριστικές μελέτες του Νίτσε ως αυτόνομος τομέας ηθικο-ψυχολογικής παρατήρησης δεν έχουν επαρκώς μελετηθεί. Αναμφισβήτητα όμως αυτές περικλείουν ένα πλούτο ανάλυσης κινήτρων, πράξεων, αξιών και απαξιών, καθώς και διεισδυτικές αναλύσεις στις πολιτιστικές, ψυχολογικές και ανθρωπολογικές συγκυρίες που ευθύνονται για αυτές.

Η διεισδυτική περιγραφή χαρακτήρων όπως του Γκαίτε ή του Ναπολέοντα, του Σωκράτη ή του Ρουσσώ, ως ατόμων αλλά και ως φορέων πράξεων και αξιών, δηλαδή σε συνάρτηση με τις ιστορικές τους συνθήκες, φέρνει στο φως στοιχεία και πτυχές της ανθρώπινης εμπειρίας τις οποίες σπάνια ένα φιλοσοφικό εγχειρίδιο ηθικής περιέχει. Η τάση του Νίτσε να αποφύγει μια κανονιστική φιλοσοφική ηθική η οποία εξαντλείται σε αξιωματικές διατυπώσεις, γίνεται ριζικότερη κατά την συγγραφή των ωριμότερων έργων του, του *Πέραν του Καλού και του Κακού* και της *Γενεαλογίας των ηθών*. Είναι εχθρικός επίσης σε κάθε προσπάθεια συγκρότησης μιας αφηρημένης παιδαγωγικής, όπου κάποιο αόριστο από γνωρίσματα πρότυπο, ομοιόμορφο και γενικό, τείνει να επικρατήσει εις βάρος του ιδιόμορφου, του χαρακτηριστικού, του διαφοροποιημένου.<sup>15</sup>

Η μάθηση, και ειδικά η ιστορική γνώση γίνεται το μέσον με το οποίο ο άνθρωπος προσεγγίζει, οικειοποιείται και αφομοιώνει αυτά τα πρότυπα. Δεν πρόκειται μόνο για την νοσταλγική διάθεση «αρχαιολατρίας», αλλά για μια κριτική όπως και μνημειώδη σπουδή της ιστορίας, η οποία κινεί διαχρονικά και διϊστορικά το άτομο σε σχέση με άλλες εποχές, διαφορετικούς πολιτισμούς και εναλλακτικούς τρόπους ζωής. Σκοπός αυτής της μάθησης είναι να προετοιμάσει το νέο άτομο να αντιμετωπίσει δυναμικά και κριτικά το πνεύμα της εποχής του (*Zeitgeist*) και να είναι σε θέση να αντιτάξει ή να προδιαγράψει νέες οδούς εμπειρίας.<sup>16</sup>

Κατά πόσον βέβαια ο Νίτσε είχε μια προδιαγεγραμμένη ιστορική θεώρηση είναι ένα ερώτημα το οποίο δεν θα μας απασχολήσει εδώ. Πόσο αμερόληπτα έκρινε τις προσωπικότητες που μελέτησε, καθώς και τους πολιτισμούς με τις αξίες τις οποίες εξέφραζαν, το δείχνει μεταξύ άλλων ένας πραγματικά ασυνήθιστος αντιεθνικισμός<sup>17</sup> όπως και η ευγενική αγάπη που τον διακατείχε για το Ελληνικό πνεύμα και τους Έλληνες.<sup>18</sup>

Στον Ομηρικό Έλληνα ο Νίτσε βρίσκει αυτό που αναζητά και θέτει ως πρότυπο ζωής.<sup>19</sup> Στην Ομηρική εμπειρία δεν ανακαλύπτει μόνο την κατάφαση της ζωής σε όλο της το ύψος και το βάθος αλλά και έναν υποδειγματικό τρόπο δράσης. Ο Ομηρικός ήρωας είναι θεϊκός στην ανδρεία, την μεγαλοψυχία και το σθένος αλλά συγχρόνως είναι απόλυτα άνθρωπος. Χαίρεται, οργίζεται, πονάει, μηχανεύεται. Η αρετή που απορρέει από την αρχαϊκή πράξη είναι συγχρόνως ατομική και κοινωνική. Το ατομοκρατικό ή προσωπικό στοιχείο της αρχαϊκής ηθικής συνίσταται στην αναγνώριση και αποδοχή της ιδιοτέλειας<sup>20</sup>. Ο υπολογισμός του οφέλους, η

δόξα, τα αριστεία, η προβολή της ηρωικότητας ή αντίστοιχα η ζημία που μπορεί να επιφέρει το πάθος και η εμπάθεια, μαρτυρούν ένα άτομο το οποίο δρα κυρίως σύμφωνα με το συμφέρον του. Ο Όμηρος αρχίζει την Ιλιάδα αναλογιζόμενος το κακό που επήλθε από το μένος του Αχιλλέα και δείχνει μία εικόνα της ανθρώπινης φύσης η οποία δεν αυτοθαυμάζεται απατηλά υμνώντας τις πράξεις της και ψευδόμενη για τα κίνητρά της, αλλά μία αληθινή, αυθόρμητη και δίχως αναστολές αναγνώριση για το τι είναι «επιζήμιον» αλλά και «ευγενές», και τότε και σε τι μέτρο είναι δυνατόν να επιτευχθεί από τον άνθρωπο η αρετή. Η αλήθεια και η ειλικρίνεια ενός πνεύματος όπως το Ελληνικό, το οποίο έχει την δύναμη να αναλογίζεται φανερά τα πάθη του και τις συμφορές του, κάνει τον Νίτσε να πιστέψει ότι με ανάλογη ειλικρίνεια αυτό μιλάει και για την αρετή του.

Το αρχαϊκό όμως πνεύμα της αρετής δεν μετεξελίσσεται για τον Νίτσε τόσο με την είσοδο της φιλοσοφίας στην πολιτιστική σκηνή της Αθήνας του πέμπτου αιώνα, όσο με το επίτευγμα της τραγωδίας.<sup>21</sup> Για πολλούς η τραγωδία ισοδυναμεί με απολογία του δημοκρατικού πνεύματος στα ιδεώδη της *επικής παιδείας*, με μία συναίσθηση αποτυχίας και επίγνωσης για το τι ο άνθρωπος μπορεί ή πρέπει να πράττει, ότι κάθε παράβαση ηθικής, κοινωνικής, ακόμα και θεϊκής νομοτέλειας, έστω και εν ονόματι της αρετής, τιμωρείται. Έτσι το πνεύμα της τραγωδίας μπορεί να θεωρηθεί ότι διδάσκει μια μορφή παραίτησης και παραδοχής της τάξης του νόμου, του αναπότρεπτου της μοίρας όπως και του ατελέσφορου της πράξης.<sup>22</sup> Από μία άποψη φαίνεται ότι δηλώνει μία εξασθένηση της ηρωικής Ομηρικής αρετής. Η τραγική πράξη δεν έχει τίποτα από την ιλαρότητα και την αυτοπεποίθηση του Ομηρικού ήρωα, δεν είναι η πράξη η θριαμβευτική και σίγουρη της απόλυτης εξωτερίκευσης, του καθαρού κινήτρου και της κοινωνικής αναγνώρισης, αντίθετα χαρακτηρίζεται από υπεράνθρωπη προσπάθεια, πόνο, δίλημμα, αβεβαιότητα και συχνά καταστροφή. Παρουσιάζει όμως ένα στοιχείο μεγαλείου το οποίο ο Νίτσε θεωρεί όχι απλώς ισότιμο με την Ομηρική αρετή αλλά ίσως και σημαντικότερο από αυτήν. Στην τραγωδία, σύμφωνα με όσα λέει ο Νίτσε στην *Γέννηση της Τραγωδίας*, το Ομηρικό πνεύμα επιτυγχάνει να μετεμψυχωθεί,<sup>23</sup> διότι όχι μόνο συνεχίζεται σ' αυτήν η παράδοση της αριστείας αλλά αναδεικνύεται περισσότερο η φύση της αρετής. Η τραγική πράξη δεν έχει τίποτα κοινό με την επιδίωξη της επικής ανδρείας, δηλαδή με την υποταγή στο ήθος των αριστοκρατικών κοινωνικών ιδεωδών, αλλά πρόκειται για έγερση της ατομικής θέλησης, είτε με την παρότρυνση θεού ή ενάντια σε αυτόν, να δράσει ενάντια στις ισχύουσες νομοτέλειες. Η «ατομική» θέληση του ήρωα είναι έτοιμη να αναμετρηθεί με τον «κόσμο» ως φύση, μοίρα, ηθική, όχι μόνο ως ελεύθερη να υπακούσει ή να αντιταχθεί στον νόμο αλλά και ως ικανή να δώσει περιεχόμενο στην ίδια της την πράξη, δηλαδή να αυτοπροσδιοριστεί. Πρόκειται για την δημιουργική βούληση στην οποία αναφερθήκαμε προηγουμένως, με την οποία ο τραγικός ήρωας επιδιώκει να θέσει νέες αξίες και να αναδείξει μία νέα τάξη πραγμάτων στην θέση των παλαιών. Ο τραγικός ήρωας δεν είναι μόνο εκτελεστής θεϊκών πραγμάτων, αλλά εμφορείται από ένα «πάθος», όπως λέει και ο Χέγκελ, για το περιεχόμενο ή την αξία της πράξης του.<sup>24</sup>

Η θέληση του τραγικού ήρωα όχι μόνο δεν θεσπίζει ή νομοθετεί ηθικές αρχές, την καθολική ισχύ των οποίων θα αναλάβει αργότερα η φιλοσοφία, αλλά εισχωρεί

σε ένα πεδίο πράξης, την ευθύνη του οποίου φέρει αποκλειστικά ο ίδιος. Άρα ούτε το συμφέρον, η διδασκαλία της σοφιστικής, ούτε η θεωρητική καθολική γνώση, η διδασκαλία της φιλοσοφίας, ούτε ακόμη και η Ομηρική ανδρεία με την συνείδηση της τιμής και της οφειλής, μπορούν να συγκριθούν με την τιτανική θέληση του τραγικού ήρωα. Από την τετρακτύ των παιδευτικών ιδεωδών του αρχαίου Ελληνικού κόσμου (επική, τραγική, σοφιστική και φιλοσοφική παιδεία), ο Νίτσε απομονώνει την τραγική αρετή ως αυτή που τελικά πρέπει να αναβιωθεί, γιατί αυτή είναι ικανή να έρθει αντιμέτωπη με την πραγματικότητα του κόσμου. Πρόκειται για ένα κόσμο ο οποίος διέπεται από αντιξοότητα, ασυμφωνία, ασυμμετρία, ενώ ταυτόχρονα παραμένει αδικαίωτος. Την επιλογή του αυτή δεν την οφείλει μόνο στο ηρωικό ήθος, που συχνά του αποδίδουν ότι θέλησε ολέθρια να αναβιώσει στο σύγχρονο άτομο, όσο σε μία διεισδυτική ψυχολογική ανθρωπολογία, στο φαινόμενο της θέλησης αφενός ως αρχής της εξατομίκευσης, σε αντίθεση με τον Σοπενχάουερ, ο οποίος την συνέλαβε ως παγκόσμια μεταφυσική αρχή, και αφετέρου ως δημιουργικής ή ερμηνευτικής δύναμης η οποία διανοίγει νέους χώρους εμπειρίας μέσω της υπέρβασης, της εκμηδένισης και της κριτικής κάθε υφιστάμενης αρχής, βιολογικής, ηθικής, ιστορικής, πολιτιστικής.<sup>25</sup>

Η πρώτη σημαντική διαπίστωση του Νίτσε σχετικά με το φαινόμενο της θέλησης είναι ότι η συντριβή της δεν οδηγεί απαραίτητα στον αφανισμό ή στην αυτοπαραίτηση του ήρωα. Η συνείδηση μιας νέας τάξης αξιών αφυπνίζει την θέληση του ατόμου εκ νέου στην ζωή.<sup>26</sup> Έτσι αυτό παύει να στέκεται στον κόσμο ως θεατής, αλλά μετέχει σε αυτόν δρώντας δημιουργικά δηλαδή δίνοντας στις αξίες του νέο περιεχόμενο. Αυτό το επιτυγχάνει με μία συνεχή δημιουργική ακρόαση του *μεταξιωμένου εαυτού* και μια συνεχή ανάπλαση του εγώ ως *βούλησης*. Από τον βαθύτερο εαυτό, από την συγκεκριμένη τάξη πραγμάτων, πηγάζει η αρετή ως το νικηφόρο στοιχείο της πάλης του ανθρώπου με κάθε μορφή ατομικισμού. Ο φιλόσοφος, ο άγιος και ο καλλιτέχνης είναι οι τρεις τύποι ανθρώπου για τους οποίους η αρχή της ατομικότητας διηνεκώς υπερβαίνεται. Αυτό που τελικά μένει είναι ένα δυνατότερο ένστικτο, μία μορφή προσωπικής φύσης του κάθε ατόμου η οποία έχει διυλισθεί μέσα από τις επιλογές του, τις προτιμήσεις του, τις αποφάσεις του, τις πράξεις του. Αυτή κατά τον Νίτσε είναι η αρετή τους, δηλαδή το μέτρο ή ο βαθμός στον οποίο η ζωή γίνεται αξία.

Η «τραγική έκβαση» που δρα συνεπώς καταλυτικά στην δύναμη της Απολλώνειας θέλησης δεν απελπίζει τον Νίτσε, ο οποίος, αντί να ακολουθήσει τον δρόμο της νέκρωσης ή μίας πλήρους αυταπάρνησης της θέλησης όπως κάνει ο Σοπενχάουερ, ρίχνοντας το εκμηδενισμένο άτομο σε ένα νεκροφανές νιρβάνα, κρίνει ότι το άτομο αναγεννάται από την γνώση και ζει σε μία βαθύτερη διάσταση (Διονυσιακό στοιχείο) ψυχικής ζωής. Η μακαριότητα που ακτινοβολεί ο εκπεσμένος Οιδίποδας, η βαθύτατη γαλήνη που συνοδεύει το άτομο το οποίο έχει ξεπεράσει τον εαυτό του, γίνεται για τον Νίτσε το *αισιόδοξο* μήνυμα της τραγωδίας. Αυτή η νέα γνώση αποκαλύπτει τον κόσμο ως αξία και την ύπαρξη ως αισθητικό φαινόμενο. Με τον Νίτσε, η αισθητική παύει πλέον να δηλώνει μια απλή καλλιτεχνική στάση προς τον κόσμο και μεταξιώνεται σε μια υπαρξιακή σύνδεση με αυτόν όπου η αισθητική διάσταση γίνεται αναπόσπαστο μέρος και αξιολογική συνιστώσα.<sup>27</sup>

Η τραγική σοφία συμπορεύεται με το πάθος, τον όλεθρο αλλά και το μάθος, κρατώντας το υποκείμενο στα πλαίσια του συγκεκριμένου. Το άτομο δεν αφανίζεται ούτε αίρεται σε ένα πεδίο αφηρημένης σκέψης απαλλαγμένο από τα προσωπικά του αιτήματα. Εδώ ο Νίτσε αποκλίνει από την Σωκρατική-Πλατωνική ηθική, η οποία δίνει το προβάδισμα στην θεωρία και στον υπερατομικό λόγο. Η μεταμόρφωση και συγχρόνως η μεταξίωση που έχει επιτελεσθεί δεν υπονοεί και μετάθεση του ατόμου σε μια άλλη σφαίρα, κάτι το οποίο βλέπει ο Νίτσε πάντα με υποψία. Τον χαρακτήρα ή την μοίρα του ο άνθρωπος τα αποδέχεται με μία στάση σοφίας και ηρωικότητας (*amor fati*). Μόνο που η μοίρα αυτή, καθώς μπορεί να επανερμηνευθεί, δύναται να αποκτήσει νέο περιεχόμενο και αξία.

Ο λόγος κατά τον Νίτσε δεν μας ανάγει σε μία σφαίρα τέλεια και υπερβατική όπου υπάρχουν οι ιδέες ως τελειότητες. Ο λόγος, είτε ως Απολλώνεια τάξη, είτε ως μάθος-πάθος, για τον Νίτσε ελάχιστα αυτονομείται από την εμπειρία. Παραμένει υποτελής σε αυτήν και έχει το *status* είτε ενός ρυθμιστή των παθών, είτε μιας δυνατής διαίσθησης.<sup>28</sup> Εδώ ίσως έγκειται και η γνωστή αδυναμία σύστασης μιας παιδαγωγικής θεωρίας στα πλαίσια της φιλοσοφίας του. Διότι τελικά η παιδαγωγική διαμεσολάβηση στον χώρο της εμπειρίας είναι η βούληση ως μύθος και όχι ο λόγος ως κανόνας. Η σχέση λοιπόν «λόγου-εμπειρίας» μετατίθεται στην σχέση «βούλησης-εμπειρίας» χωρίς η βούληση να γίνεται παιδαγωγικά βούληση για όλους (*allgemeine Wille*). Ο ρόλος του λόγου, αν και φαινομενικά αξιολογικός (εκτιμά, αντισταθμίζει, ισορροπεί, κανονίζει, διαισθάνεται, προβλέπει), στην πραγματικότητα δεν έχει οντότητα από μόνος του παρά στο μέτρο που εμβαθύνει και φωτίζει την εμπειρία. Η βούληση θέτει την εμπειρία σε τάξη ενώ συγχρόνως είναι ικανή να θέσει και την προτεραιότητα των αξιών. Συνεπώς η μεταξίωση των αξιών δεν γίνεται μέσα από τον λόγο αλλά από την βούληση ως επιθυμία να ερμηνευθεί εκ νέου η εμπειρία καθ' όλη την διαδρομή της. Η βούληση είναι η μεταξιωτική δύναμη η οποία μπορεί να θέτει την άρνηση και την εκμηδένιση της αξίας, αλλά συγχρόνως και να θέτει μια άλλη ή ερμηνευτικά να την αλλοιώνει, ώστε το επιθυμητό να εναρμονίζεται με το βουλευτικό εγώ.<sup>29</sup> Ο Max Scheler επικρίνει τον Νίτσε λέγοντας ότι το άτομο φέρει μόνο τις αξίες, δεν τις θέτει ούτε μπορεί να τις μεταλλάξει.<sup>30</sup> Οι ψυχολογικές όμως έρευνες του Νίτσε απεναντίας τον επιβεβαιώνουν για την δυνατότητα μετάλλαξης καθώς και μεταστροφής πολλών επιθυμιών βάσει πάντα της δύναμης για βούληση. Με την έμφαση που δίνει ο Νίτσε στον ενεργητικό χαρακτήρα της θέλησης αντιτίθεται στην φιλοσοφία του Σοπενχάουερ, για τον οποίο η θέληση ουσιαστικά ταυτίζεται με την φύση του ανθρώπου (ορμέμφυτο) και όχι με την ενεργητική συνείδηση του, το πνεύμα του. Ενώ ο δεύτερος προσπαθεί με κάθε τρόπο να κατασιγάσει την τυραννία της θέλησης, ο πρώτος αντίθετα αναγεννά την δύναμή της ως βούληση.<sup>31</sup>

Ο Νίτσε στην ανατίμηση της θέλησης φαίνεται ότι ακολούθησε την αρχαιοελληνική ανθρωπολογία, η οποία τριαδικά διακρίνει την ψυχή του ανθρώπου σε νου, θυμό ή επιθυμία και όρεξη. Αν η επιθυμία και η όρεξη αποτελούν το άλογο στοιχείο της ψυχής, η σφαίρα του ενός είναι σαφώς καθορισμένη από του άλλου. Η επιθυμία, όταν δεν παρεμποδίζει την λειτουργία του λογιστικού μέρους της ψυχής, δύναται να αποκαθαρθεί και να πάρει έλλογο χαρακτήρα, ενώ η όρεξη συνήθως

καταστέλλεται ή πειθαρχείται. Η ελληνική αυτή ανθρωπολογική στάση,<sup>32</sup> με την έμφαση που δίνει στην μετάλλαξη του πάθους, οδήγησε τον Νίτσε σε σύγκρουση αφενός με την δυτική Πλατωνικο-Χριστιανική παράδοση και την επίδρασή της στον Γερμανικό Ιδεαλισμό, και αφετέρου με την αισθησιοκρατικό-ηδονιστική παράδοση και τον υποχρέωσε να επιρρίψει και στις δύο ευθύνες. Η πρώτη υποτίμησε το θυμικό στοιχείο της ψυχής υποτάσσοντάς το στην υπερβατική σφαίρα, η δεύτερη αφανίζοντας το στον χώρο της αίσθησης, επιφέροντας έτσι και οι δύο μια βαθμιαία πτώχευση της ανθρώπινης ψυχικότητας. Ταύτισαν την επιθυμία με την όρεξη και στέρησαν τον άνθρωπο από μια σχέση με τον κόσμο στα πλαίσια της αξίας της ζωής και του υπάρχοντος. Στον Ζαρατούστρα λέει «αδελφοί μου μένετε πιστοί στην γη με την δύναμη της αρετής σας. Η γενναιόδωρη αγάπη σας και η γνώση σας ας εξυπηρετούν τον σκοπό της ζωής». Και στη συνέχεια «φέρετε σαν εμένα, την ξεστρατισμένην αρετή, στην γη πίσω, ναι, πίσω στο σώμα και στη ζωή».<sup>33</sup> Το βουλευτικό στοιχείο βρίσκεται πίσω από την Νίτσεική ψυχολογία, σε αυτό έγκειται η δύναμη η οποία θα οδηγήσει τον άνθρωπο μέσα από την πλήρωση στην ευτυχία και την χαρά.

Αντί «έλεγχου» ο Νίτσε αναζητά από τον άνθρωπο την τόλμη να ξεπεράσει την ατομικότητά του αναλαμβάνοντας τον εαυτό του ως θέληση. Μόνο τότε το άτομο θα αισθανθεί την βεβαιότητα και την αυθεντικότητα της ζωής του. Ο τρόπος αυτός της αυθυπέμβασης ποικίλει αλλά τελικά καθορίζει την ποιότητα του ανθρώπου. Είναι εντυπωσιακό ότι συχνά σαν έσχατη αυθυπέμβαση αναφέρει την ανεκτικότητα, την οποία αν ακολουθήσει ο εν δράσει ή έν πεποιθήσει άνθρωπος, είναι ικανός να πάει πέραν του εαυτού του. Επίσης επαινεί τον αγνωστικισμό, το χιούμορ, το πνεύμα της ευστροφίας και της εκλέπτυνσης, την σάτιρα, το γούστο, την ειρωνεία, ακόμη και την αφέλεια, τρόπους ικανούς να βοηθήσουν το άτομο να ξεφύγει από την ωμότητα, την μοχθηρία (Ressentiment), την βία του εξαναγκασμού, την τάση του απολυταρχισμού και τις δογματικές πεποιθήσεις.<sup>34</sup>

Αυτή την αφύπνιση του πνεύματος προσπαθεί να αντιτάξει στο ασκητικό-ηθικό ιδεώδες, αλλά και στο Πλατωνικό, το οποίο για αυτόν μονοπώλησε την δύναμη και τις ικανότητες του ανθρώπου και συγχρόνως την αυθυπέμβασή του. Χωρίς όμως να αρνείται αυτό το ιδεώδες εντελώς, προσπάθησε να αποκαλύψει ένα πλούσιο περιεχόμενο ψυχολογικής ανθρωπολογίας το οποίο αναφέρεται στην ψυχική πολυσημία του ανθρώπου, η οποία αν και χρειάζεται να εναρμονισθεί υπερβαίνοντας την διαφορικότητά της, διατηρεί το άτομο μια παλλόμενη προσωπικότητα πολυδιάστατη και ικανή να αντιμετωπίσει έναν κόσμο διαφορετικό και μεταλλασσόμενο.<sup>35</sup>

Ο «απομονωμένος» Νίτσεικός άνθρωπος δείχνει τελικά ότι είναι έτοιμος να αντιμετωπίσει την κοινωνία, το κράτος, τον κόσμο, την ιστορία. Στοιχείο της παιδαγωγικής αρετής του Νίτσεικού ατόμου είναι όχι μόνο η εναρμόνιση του ατόμου με μια κοινωνία που κατανοεί, το δίδαγμα δηλαδή του Νεο-ανθρωπισμού της Γερμανικής διανόησης, αλλά την δυναμική του παρουσία απέναντι σε έναν ατίθασο κόσμο. Στο μέτρο όμως που η Νίτσεική σκέψη αποφάσισε να αντιμετωπίσει την σύγχρονη πραγματικότητα, αυτή έγινε ολοένα πιο ακραία και ανεδαφική. Το άτομο γιγαντώνεται όσο γιγαντώνεται και η κοινωνία που απειλεί να το απαλλοτριώ-



σει. Η ρήξη μεταξύ ατόμου και κοινωνίας γίνεται τόσο αβυσσαλέα, ώστε το ιδεώδες του τραγικού ήρωα να προκαλεί ειρωνεία και σαρκασμό. Εδώ πια αποτρέπει η δύναμη ως σθένος πέρα από κάθε συγκεκριμένη αρετή.

Ο Νίτσε δεν εγκαταλείπει το όραμα του ευτυχισμένου ανθρώπου που υπακούει στον μύθο του, μόνο που τώρα αυτό συνοδεύεται από ένα αίσθημα έξαρσης και ηρωικότητας το οποίο γίνεται όλο και πιο δύσκολο να βρει οπαδούς ή να χρησιμεύσει ως παιδαγωγικό ιδεώδες. Οι συνεχείς διαπιστώσεις του για έναν απάνθρωπο και βάρβαρο κόσμο, κλονίζουν την πίστη του για τον άνθρωπο και αναζητούν λύση σε υπεράνθρωπα μέτρα συνδυαζόμενα όμως με την ελπίδα έλευσης ενός νέου κόσμου.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πρόκειται για την γνωστή θεώρηση της Νιτσεικής σκέψης, ιδιαίτερα της ώριμης και ύστερης περιόδου, η οποία τονίζει την βιολογική ερμηνεία του φαινομένου της δύναμης. Αντίθετη σ' αυτήν είναι η αισθητική θεώρηση του φαινομένου της θέλησης για δύναμη από τον Heidegger. Βλ. M. Heidegger, *Nietzsche I. Der Wille zur Macht als Kunst*, Pfullingen 1961, σσ. 11-254. Επίσης την μονογραφία της Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, "Heidegger". *Ο φιλόσοφος του λόγου και της σιωπής*. Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 202-286.
2. Κ.Δ. Γεωργούλης, *Γενική Παιδαγωγική*, Αθήνα 1973, σσ. 30-31. Εντύπωση κάνει η εξαιρετικά μονομερής και απλουστευμένη θεώρηση του για τον Νίτσε. Παρόμοια άποψη για την δίχως ηθική και παιδαγωγική αξία σκέψη στον Νίτσε εκφράζει η Α. Κελεσίδου, βλ. *Φιλοσοφικά ρεύματα της εποχής μας*, Αθήνα 1990, σσ. 5-27. Σωστότερη ασφαλώς είναι η ερμηνεία του Ε.Π. Παπανούτσου, ο οποίος ανάμεσα σε δύο διαφορετικές, σχεδόν αντιδιαμετρικές εξηγήσεις του δόγματος της βούλησης για δύναμη, δίνει το βάρος σε εκείνη η οποία από την φύση της «είναι μία διαμορφωτική αρχή και δρα ενάντια στο πνεύμα της βαρύτητας που αντιστέκεται στην δημιουργική εκδήλωση του ατόμου». *Ηθική*, Αθήνα 1970 (3η εκδ.), σ. 397.
3. Αυτή είναι η ερμηνευτική γραμμή του W.A. Kaufmann, μεταφραστή και σχολιαστή όλου του έργου του Νίτσε στα Αγγλικά. Η διάκριση διαφορετικών περιόδων, καθώς και η ιστορική αναδρομή της εξελικτικής πορείας του Νίτσε, αναμβισβήτητα βοηθάει στην υπερπήδηση πολλαπλών παρερμηνειών. "The basic difference between Nietzsche's earlier and later theories is that his final philosophy is based on the assumption of a single basic principle... When Nietzsche introduced the Will to Power into his thought, all the dualistic tendencies which had rent it previously could be reduced to mere manifestations of this basic drive". W.A. Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* Princeton 1950, σ. 178.
4. "(Schopenhauer) lehrt uns zwischen den wirklichen und scheinbaren Beförderungen des Menschenglücks unterscheiden: wie weder Reichwerden noch Geehrtsein, noch Gelehrtsein den Einzelnen aus seiner tiefen Verdrossenheit über den Unwerth seines Daseins heraus heben kann und wie das Streben nach diesen Gütern nur Sinn durch ein hohes und verklärendes Gesamtziel bekommt". *Unzeitgemässe Betrachtungen III: 3. Schopenhauer als Erzieher*, τ. 1, σ. 357 (εκδ. Colli & Montinari).
5. Στο ερώτημα αν ο Νίτσε συγκαταλέγεται στους νατουραλιστές φιλοσόφους, η απάντηση δεν είναι εύκολη. Η άποψη του Kaufmann είναι ότι αυτό το ερώτημα δεν αποσαφηνίζεται, τουλάχιστον στην πρώιμη φιλοσοφία του Νίτσε, Kaufmann, *Nietzsche*, σ. 176. Στο μέτρο που ο Νίτσε επιμένει ότι ο άνθρωπος δεν χρειάζεται να αποκοπεί από την ζωική του ύπαρξη για να δημιουργήσει το αγαθό και

- το ωραίο, δικαιολογημένα θεωρείται νατουραλιστής. Ο δεισμός του όμως σε άλλα σημεία, μεταξύ ενός ιδεατού εαυτού και ενός εμπειρικού ή εκεί όπου επισημαίνεται η αντιθετικότητα του Απολλωνείου και του Διονυσιακού στοιχείου, εμφανίζει σαφείς αντινατουραλιστικές τάσεις. Για μία επίλυση στο όλο θέμα θα βοηθούσε η φιλοσοφία του W. Dilthey, η οποία επιχειρεί να επαναποθετήσει το πρόβλημα της νατουραλιστικής ψυχολογίας σε νέα βάση. Για τον Dilthey μια νατουραλιστική ψυχολογία δεν πρέπει να παραβλέπει την άμεσα δοσμένη και βιωμένη ψυχική πνευματική ζωή, με πρόθεση να προσφέρει μια υποθετική ερμηνεία βασιζόμενη σε απλές αιτιακές αλληλουχίες οι οποίες αντικαθιστούν τα ανώτερα κίνητρα. Το αίτημα για μια συνεργασία ψυχολογίας και των πνευματικών επιστημών βρίσκει σαν πρώτο εκφραστή τον Νίτσε. Βλ. W. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen 1980, σσ. 603-604, (ελλ. μτφ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος: *Εγχειρίδιο ιστορίας της φιλοσοφίας*, Αθήνα 1985, Τόμ. Γ., σ. 231).
6. "Mein Kampf gegen das 18. Jahrhundert Rousseaus, gegen seine "Natur", seinen "guten Menschen", seinen Glauben an die Herrschaft des Gefühls - gegen die Verweichlichung, Schwächung, Vermoralisierung des Menschen: ein Ideal, das aus dem Hass gegen die aristokratische Kultur geboren ist und in praxi die Herrschaft der zügellosen Ressentiments-Gefühle ist, erfunden als Sandarte für den Kampf", *Nachgelassene Fragmente* (137)3. Meine fünf "Neins", τ. 12, σσ. 453-454 (εκδ. Colli & Montinari).
  7. *Jenseits von Gut und Böse* 9, τ. 5, σσ. 21-22 (Colli & Montinari).
  8. "Macht zu gewinnen, um durch sie der Physis nachzuhelfen und ein wenig Corrector ihrer Thorheiten und Ungeschicktheiten zu sein", *Unzeitgemässe Betrachtungen* III: 3. Schopenhauer als Erzieher, τ. 1, σ. 357 (Colli & Montinari).
  9. Ανάπτυξη του ρόλου της παιδείας, του ρόλου των εκπαιδευτικών ιδρυμάτων, του υπερϊστορικού χαρακτήρα της μάθησης, συναντάμε συχνά στην πρώιμη περίοδο της φιλοσοφίας του Νίτσε. Βλ. *Unzeitgemässe Betrachtungen* I-IV, και *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, τ. 1, σσ. 159-510, 643-752 (Colli & Montinari) (ελλ. μτφ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, *Μαθήματα για την παιδεία*, Αθήνα 1988).
  10. "denn dein wahres Wesen liegt nicht tief verborgen in dir, sondern unermesslich hoch über dir oder wenigstens üben dem, was du gewöhnlich als dein Ich nimmst. Deine wahre Erzieher und Bildner verrathen dir, was der wahre Ursinn und Grundstoff deines Wesens ist ...", *Unzeitgemässe Betrachtungen* III, τ. 1, σσ. 340-341 (Colli & Montinari).
  11. "Die junge Seele sehe auf das Leben zurück mit der Frage: was hast du bis jetzt wahrhaft geliebt, was hat deine Seele hinangezogen, was hat sie beherrscht und zugleich beglückt? Stelle dir die Reihe dieser verehrten Gegenstände vor dir auf, und vielleicht ergeben sie dir, durch ihr Wesen und ihre Folge, ein Gesetz, das Grundgesetz deines eigentlichen Selbst", *Unzeitgemässe Betrachtungen* III, τ. 1, σ. 340.
  12. Πυθ. 11, 73.
  13. Πλάτων, Φαίδρος 279b. Με τον Αριστοτέλη γίνεται γνωστή η φιλοσοφική ανατομία της αρχαϊκής ηθικής (Αριστοτ. Ηθ. Νικομ., IV, 7, 1124a1). Βλ. W. Jaeger, *Paedeia* (2η εκδ.) Berlin 1936, τόμ. I, σσ. 34-37.
  14. Ήδη στις ημέρες του ο Νίτσε διαπιστώνει την απαρχή της κατάπτωσης της κλασσικής παιδείας και του ανθρωπιστικού της πνεύματος στα γυμνάσια και στα ανώτατα εκπαιδευτικά ιδρύματα της χώρας του. Εκλιπαρεί τους συγχρόνους του να μην χάσουν τον «θεόκρυφο και ασύλληπτο δεσμό που πραγματικά ενώνει την εσώτατη Γερμανική ουσία με το Ελληνικό πνεύμα», Φ. Νίτσε, *Μαθήματα για την παιδεία* (ελλ. μτφ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος), σ. 90.
  15. Από ψυχολογικά πορτραίτα φιλοσόφων και άλλων σημαντικών ιστορικών φυσιογνωμιών είναι διάσπαρτο όλο το φιλοσοφικό έργο του Νίτσε. Ορισμένα από αυτά συζητώνται και σχολιάζονται από τον K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1964, σσ. 192-219. Βλ. K. Λέβιτ, *Από τον Χέγκελ στον Νίτσε. Το επαναστατικό ρήγμα στην σκέψη του 19ου αιώνα* (ελλ. μτφ. Γ. Αποστολοπούλου), Αθήνα 1987, Τόμ. Α, σσ. 297-328.
  16. Η ριζοσπαστική κριτική του Νίτσε στην παιδεία της εποχής του γίνεται σε αναφορά με τους δύο κατά αυτόν σημαντικούς κινδύνους που απειλούν το πνεύμα της αφενός μιας λόγιας εξειδικευμένης παιδείας και αφετέρου μιας δημοσιογραφικής γενικής μόρφωσης. Η λύση που προτείνει είναι η επανασύνδεση με την κλασσική παράδοση μέσω μίας πειθαρχημένης μαθητείας σ' αυτήν. Βλ. *Unzeitgemässe Betrachtungen* II, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, τ. 1, σσ. 243-334, και *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, *ibid.*, σσ. 643-760.

17. Der "deutsche Geist" ist *meine* schlechte Luft: ich athme schwer in der Nähe dieser Instinkt gewordenen Unsauberkeit in psychologicis, die jedes Wort, jede Miene eines Deutschen verräth, *Ecce homo*, 3. Der Fall Wagner, τ. 6, σ. 361.
18. "Bevor aber nicht das edelste Bedürfniss des echten deutschen Geistes nach der Hand dieses griechischen Genius, wie nach einer festen Stütze im Strome der Barbarei hascht, bevor aus diesem deutschen Geiste nicht eine verzehrende Sehnsucht nach den Griechen hervorbricht... wird das klassische Bildungsziel des Gymnasiums haltlos in der Luft hin-und herflattern", *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*. Vortrag II, τ. 1, σ. 691 (Colli & Montinari).
19. *Die fröhliche Wissenschaft*. Viertes Buch, 302, τ. 3, σ. 541 (Colli & Montinari).
20. Για την ιδιοτέλεια και το ατομικό συμφέρον των Ομηρικών ηρώων βλ. B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, (3η έκδ.), Hamburg 1955, σσ. 154-6, (ελλ. μτφ. Δ.Ι. Ιακώβ, *Η Ανακάλυψη του Πνεύματος. Ελληνικές ρίζες της Ευρωπαϊκής Σκέψης*, Αθήνα 1984, σσ. 224-225).
21. Ο Νίτσε ακολουθώντας τον Γκαίτε δίνει την προτεραιότητα στην πράξη και όχι στην θεωρία. Ο B. Snell βλέπει στην ελληνική τραγωδία μια πρώτη φιλοσοφία της πράξης. 'Aischylos sucht diese zugespitzten Situationen, weil ihm nicht so sehr am Geschehen, sondern am Handeln liegt und weil sich das, was ihm das Wesentliche am menschlichen Handeln ist, in dem Akt der Entscheidung darstellt', *Die Entdeckung des Geistes*, σ. 120.
22. "For Aeschylus the tragic act means pursuing one's path to the end, for Sophocles submitting when the path ends, for Euripides entering upon the path". B. Snell, "From Tragedy to Philosophy: Iphigenia in Aulis" (= "Euripides' aulische Iphigenie", *Philologus Supplementband 20*, Heft 1(1978), 148-160), *Oxford Readings in Greek Tragedy*, ed. E. Segal, Oxford 1983, σσ. 404-405.
23. "Jetzt, under dem übermächtigen Einflusse der tragischen Dichtung, werden die homerischen Mythen von Neuem umgeboren und zeigen in dieser Metempsychose, dass inzwischen auch die olympische Cultur von einer noch tieferen Weltbetrachtung beziegt worden ist.", *Die Geburt der Tragödie*, τ. 1, σ. 73 (Colli & Montinari).
24. Για τον Χέγκελ το πάθος του τραγικού ήρωα δεν δηλώνει εκλογή αλλά μία γενική αρχή από την οποία αυτός εμφορείται και την οποία εκφράζει: "das dramatische Individuum muss... selber durch und durch lebendig, ein fertige Totalität sein, deren Gesinnung und Character mit ihrem Zweck und Handeln übereinstimmt", G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik, Werke 15, 3*, (εκδ. Suhrkamp) σ. 500. Ο Χέγκελ είναι διστακτικός ως προς το ερώτημα της αυτοπροσδιοριστίας της πράξης. Αυτό τον καθιστά αντίθετο όχι μόνο στον Νίτσε αλλά και στον Καντ. Όπως χαρακτηριστικά παρατηρεί ο H. Sidgwick, *Outlines of the History of Ethics*, London 1886 (6η εκδ. 1967), σσ. 278-279, η αυτοπροσδιοριστία της πράξης αν και δύναται από τον Χέγκελ να χαρακτηρίσει μία υψηλή ηθική στάση, συνήθως, και συγκεκριμένα όταν αυτή έρχεται σε σύγκρουση με μορφές του γενικού αντικειμενικού πνεύματος, όπως το κράτος, η κοινωνία, η οικογένεια, είναι η απαρχή του ηθικού κακού.
25. Ο γνωστός κριτικός της λογοτεχνίας και της θεωρίας της τέχνης R. Wellek, γράφει για την διαφορά του Νίτσε από τον Σοπενχάουερ: "Schopenhauer conceives the solace of art quite differently as a temporary escape from the servitude of will, and tragedy teaches resignation. Even in his early book Nietzsche interprets art as a triumphal ecstasy as a joyful assertion of existence achieved only against despair and nausea at the absurdity of existence.", *A History of Modern Criticism, 1750-1950*, Τόμ. IV, Cambridge 1983, σ. 342.
26. Ο Νίτσε δεν ακολουθεί την Αριστοτελική θεώρηση της τραγωδίας ως κάθαρσης παθών και συναισθημάτων (Αριστοτ. Ποιητική, 1449b 25-30). Ακολουθεί όμως την ιδεαλιστική Γερμανική παράδοση που βλέπει σαν στόχο της τραγωδίας την ενόραση μιας νέας τάξης αξιών και πραγμάτων. "Man catches a glimpse of a totally transfigured order of things: guilt, fate and the fall of the hero are only means towards that *glance* into the transfigured world", R. Wellek, *History of Modern Criticism*, Τόμ. IV, σ. 342.
27. Σχετικά με το ενδιαφέρον και την σπουδαιότητα του Νίτσε για την θεωρία της τέχνης, βλ. M.C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, μτφ. Δ. Κούρτοβικ & Π. Χριστοδουλίδης, Αθήνα 1989, σσ. 263-267. Επίσης R. Wellek, *History of Modern Criticism*, Τόμ. IV, σσ. 346-356, και ασφαλώς η γενικότερη ερμηνεία του M. Heidegger, *Nietzsche. Der Wille zur Macht als Kunst*, Pfullingen 1961, σσ. 11-255.

28. "Die Verkenning von Leidenschaft und Vernunft, wie als ob letztere ein Wesen für sich sei und nicht vielmehr ein Verhältniszustand verschiedener Leidenschaften und Begehungen; und als ob nicht jede Leidenschaft ihr Quantum Vernunft in sich hätte...", *Nachgelassene Fragmente* 11[310], τ. 13, σ. 131 (Colli & Montinari).
29. «Η θέληση συμφιλώνεται με την καταστροφικότητα του χρόνου και την ορθώνει σε δικό της επίτευγμα, την ορθώνει στο ύψος της δημιουργικότητας. Ο όλεθρος δεν είναι πια ο εχθρός, γίνεται κάτι φιλικό... γίνεται εκούσιος... μόνο στην συμφιλίωση με τον όλεθρο κατορθώνει να γίνει η θέληση δημιουργική... λυτρώνει το παρελθόν για το δικαίωμα μελλοντικής ύπαρξης.», Γ. Τζαβάρας, «Ο Ζαρατούστρα του Νίτσε ως κήρυκας του ολέθρου», *Φιλοσοφία* 15-16 (1985-86), 431. Κατά την σωστή ερμηνεία του Γ. Τζαβάρα γίνεται σαφής ο χαρακτήρας της Νιτσεϊκής θέλησης ως ενεργητικού πνεύματος απελευθέρωσης ενάντια σε κάθε πραγματικότητα, όχι μόνον της φυσικής αλλά και της ιστορικής και της πολιτιστικής.
30. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Gesammelte Werke, τ. 2, Bern 1966, σσ. 505-506. Ο Σέλερ είναι από τους πρώτους ερμηνευτές του Νίτσε ο οποίος διέκρινε την ηθική σπουδαιότητα καθώς και μια ουτοπιστική παραδειγματική διάσταση της ανθρωπολογίας του. Επίσης τόνισε την ομοιότητα μεταξύ του Καντιανού ηθικού υποκειμενισμού και του Νιτσεϊκού, σε αντιδιαστολή με τον Γερμανικό ιδεαλισμό, του οποίου η υποκειμενικότητα ενώ έχει μεταφυσικό ενδιαφέρον υπολείπεται σε ηθική персонаλιστική αξία. Βλ. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, σσ. 499-509.
31. "The Hellenic Will of Nietzsche would be inconceivable to Schopenhauer.", R. Wellek, *History of Criticism*, σ. 340.
32. Πλάτων, Πολ. Β, 376a11-b6. Αριστοτ. Ηθ. Νικομ., Α Β, 1100b 33-35: «εἰ δ' εἰσὶν αἱ ἐνέργειαι κυρίαί τῆς ζωῆς, καθάπερ εἶπομεν, οὐδεὶς ἂν γένοιτο τῶν μακαρίων ἄθλιος, οὐδέποτε γὰρ πράξει τὰ μισητὰ καὶ φαῦλα.» «Το πάθος όσο και η αδυναμία και η στέρηση θεωρούνται τόσο από τον Αριστοτέλη όσο και από τον Πλωτίνο δυνάμεις επειδή επιτελούν το έργο που προσιδιάζει στην φύση των», Α. Μάνου, *Η οντολογία του πάθους στο έργο του Πλωτίνου*, Αθήνα 1990, σσ. 40-45.
33. *Also sprach Zarathustra* I, τ. 4, σ. 101-102, (ελλ. μτφ. Ν. Καζαντζάκης, *Τάδε ἔφη Ζαρατούστρα*, Αθήνα 1965, σσ. 61-62). Την απόρριψη του ακοσμικού πνεύματος και την προσπάθεια επανάκτησης του κόσμου καθώς και την επανένταξη του ανθρώπου σε ένα κοσμικό όλον του οποίου όριο είναι το μηδέν, ερμηνεύει διεξοδικά ο Τ. Μπουγάς στο άρθρο του, «Ο Nietzsche και η εκκοσμίκευση του κόσμου», *Φιλοσοφία* 13-14(1983-84), 388-389, 397, 401-403.
34. Αξίζει να παρατηρήσουμε όπως λέει ο W. Kaufmann, *Nietzsche*, σ. 316, ότι ο υπεράνθρωπος ίσως να μην είναι τίποτα άλλο από τον Διονυσιακό άνθρωπο, τον οποίο σε κάποιο σημείο ο Νίτσε περιγράφει στο πρόσωπο του Γκαίτε. Ξεχωρίζουν μια σειρά από αρετές: α) υπέρβαση της ζωικής φύσης, β) τάξη στο χάος των συναισθημάτων, γ) εξιδανίκευση των επιθυμιών, δ) κομψότητα χαρακτήρος, ε) ανεκτικότητα η οποία δεν πηγάζει από αδυναμία αλλά από την ισχύ ενός πνεύματος το οποίο είναι ελεύθερο. Για τον K. Jaspers όμως, ο υπεράνθρωπος είναι ένα σύμβολο και εκφράζει την ανοικτή δυνατότητα του ανθρώπου να πραγματώσει το ιδεώδες του. Βλ. *Nietzsche: Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlin 1974<sup>4</sup>, σσ. 161-169.
35. Ιδιαίτερη προσοχή απαιτεί από παιδαγωγική σκοπιά το πρόβλημα της πολυσημίας της ανθρώπινης ψυχικής πραγματικότητας. Βλ. την σχετική μελέτη του Δ.Ν. Λαμπρέλλη, *Nietzsche: Φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας*, Αθήνα 1988, σσ. 348-401. Το άτομο, συγχρόνως με την εναρμόνιση του με την κοινωνία, πρέπει να εναρμονίσει τις διαφορετικές και πολλαπλές επιθυμίες που χαρακτηρίζουν την ψυχική του ζωή. Σε αντίθεση με την Χριστιανική άθληση που εκφράζεται στην επιταγή του ενός εστί χρεία, επιδιώκοντας έτσι την διάλυση των πολλαπλών επιθυμιών και την ενίσχυση της ουσιαστικής επιθυμίας, η πολλαπλότητα του ανθρώπου κατά τον Νίτσε μπορεί να διατηρηθεί αρκεί αυτή να συγκροτηθεί σε ένα αρμονικό σύνολο.