



**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

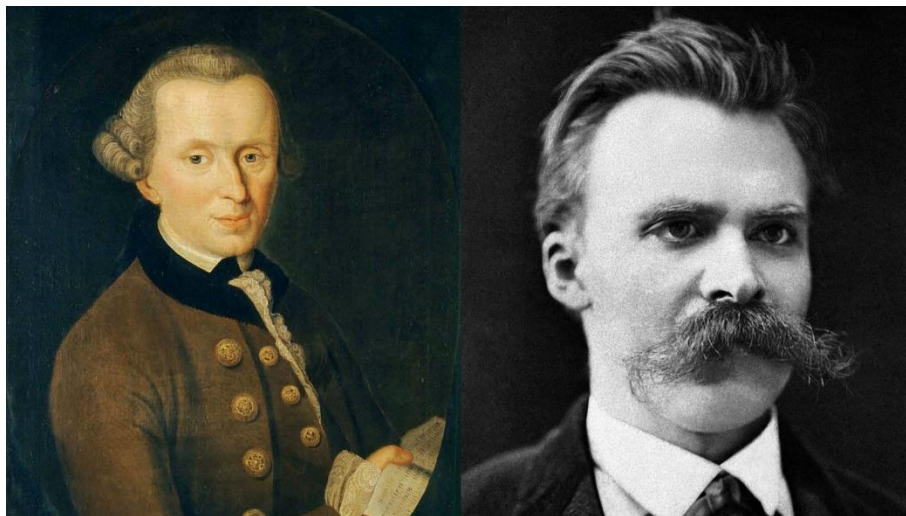
Σχολή: Πολιτικών Επιστημών

Τμήμα: Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας

ΠΜΣ: Κοινωνική θεωρία και Πολιτική φιλοσοφία

Διπλωματική Εργασία

**Το κυρίαρχο άτομο: Ο Νίτσε και τα όρια της καντιανής
αυτονομίας**



Μεταπτυχιακός Φοιτητής: Βασίλης Τζανακάκης
A.M.: 1120M037

Αθήνα, Μάρτιος 2023

Περιεχόμενα

Συντομογραφίες των φιλοσοφικών έργων	4
Εισαγωγή.....	5
1 ^ο Κεφάλαιο: Ιμμάνουελ Καντ	9
1. Γνώση: Η <i>Κριτική του καθαρού Λόγου</i>	9
1.1 Οι διακρίσεις: a priori – a posteriori γνώση & αναλυτικές – συνθετικές κρίσεις	10
1.2 Η κοπερνίκεια επανάσταση	11
1.3 Τα συστατικά της γνώσης: Αισθητικότητα, φαντασία και διάνοια	12
1.4 Φαινόμενα και νοούμενα	16
1.5 Υπερβατολογικός ιδεαλισμός (ή εμπειρικός ρεαλισμός).....	17
2. Ηθική: <i>Θεμελίωση και Κριτική του πρακτικού Λόγου</i>	19
2.1 A priori και a posteriori ηθική	19
2.2 Η καλή θέληση	20
2.3 Οι πράξεις από καθήκον.....	20
2.4 Ο σεβασμός στον ηθικό νόμο	21
2.5 Οι αρχές της πράξης	22
2.6 Οι υποθετικές και οι κατηγορικές προσταγές	22
2.7 Οι διατυπώσεις της κατηγορικής προσταγής.....	24
2.8 Αυτονομία και ετερονομία.....	29
2.9 Ελευθερία και αυτονομία	29
2.10 Ο αισθητός και ο νοητός κόσμος: φαινόμενα και νοούμενα	31
2.11 Το ύψιστο αγαθό.....	33
2.12 Η αυτοσυνειδησία.....	34
2.13 Η «διαμάχη» των ερμηνειών	35
3. Αισθητική και τελολογία: Η <i>Κριτική της κριτικής δύναμης</i>	36
3.1 Οι γνωστικές ικανότητες του ανθρώπου	37
3.2 Η προσδιοριστική και η αναστοχαστική κρίση	37
3.3 Η αισθητική.....	38
3.3.1 Το ωραίο και το υψηλό	39
3.3.2 Τέχνη και ιδιοφυΐα.....	44
3.4 Η τελολογία της φύσης	46

2° Κεφάλαιο: Φρίντριχ Νίτσε	51
1. Η πρόιμη περίοδος	54
1.1 Η τέχνη: Απολλώνιο και διονυσιακό	54
1.2 Η ζωή.....	56
2. Η μεσαία περίοδος.....	58
2.1 Επιστήμη - γνώση.....	58
2.2 Η «χαρούμενη» επιστήμη	60
2.3 Ο Ζαρατούστρα	67
3. Η ύστερη περίοδος	70
3.1 Πέρα από το καλό και το κακό	70
3.2 Η γενεαλογία.....	77
3.3 Τα είδωλα	96
3.4 Γίνε αυτό που είσαι	99
3.5 Η θέληση για δύναμη	103
Επίλογος.....	106
Βιβλιογραφία	110

Συντομογραφίες των φιλοσοφικών έργων

ΚΚΛ = *Κριτική του Καθαρού Λόγου*

ΚΠΛ = *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*

Θεμελίωση = *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών*

ΚΚΔ = *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*

Γ.Τ. = *Γέννηση της τραγωδίας*

Π.Σ. = *Παράκαιροι στοχασμοί*

ΑΠΑ = *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο*

Χ. = *Χαραυγή*

Χ.Ε. = *Χαρούμενη επιστήμη*

Ζ. = *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*

ΠΚΚ = *Πέρα από το καλό και το κακό*

Γ.Η. = *Γενεαλογία της ηθικής*

Λ.Ε. = *Λυκόφως των ειδώλων*

Ε.Η. = *Ecce Homo*

ΘγΔ = *Θέληση για δύναμη*

Εισαγωγή

Ο Ι. Καντ (1724-1804) διήγαγε όλο του τον βίο στη γενέτειρά του την Καινιξβέργη, όπου έζησε μια πνευματική κι ήρεμη ζωή.¹ Ο ίδιος είχε ένα μεγάλο εύρος πνευματικών ενδιαφερόντων κι άσκησε τεράστια επίδραση στη μετέπειτα φιλοσοφική σκέψη. Το καντιανό έργο αναμφιβόλως θεωρείται σημείο καμπής στη νεώτερη φιλοσοφία καθώς ο Καντ συγκαταλέγεται στους σημαντικότερους στοχαστές της. Ο ίδιος επηρεάστηκε από τον Διαφωτισμό κι ήταν υπέρμαχος των ιδανικών του: ελευθερία, ισότητα, πρόοδος, πίστη στον ορθό Λόγο και την επιστήμη κ.ά.² Ο Διαφωτισμός πίστευε στην πρόοδο της ανθρωπότητας μέσω της επιστήμης και στη σταδιακή πραγμάτωση της ελευθερίας και του λόγου μέσα στην ανθρώπινη ιστορία. Επίσης, το νεωτερικό οικοδόμημα βασίστηκε στην ύπαρξη ενός ελεύθερου και σκεπτόμενου υποκειμένου που είναι υπεύθυνο για τις πράξεις του. Ως εκ τούτου, για πολλούς μελετητές, η κριτική φιλοσοφία του Καντ θεωρείται το επιστέγασμα της νεωτερικότητας, επειδή η ορθολογικότητα, η ελευθερία (της σκέψης, της πράξης και της θέλησης) κι η αυτονομία αποτελούν τις θεμελιώδεις έννοιες της καντιανής φιλοσοφίας.³

Στο ομώνυμο δοκίμιό του, ο Καντ ορίζει τον «Διαφωτισμό»⁴ ως την έξοδο του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος. Η ανωριμότητα είναι η ανικανότητα του ανθρώπου να χρησιμοποιεί αυτοδύναμα τη σκέψη του δίχως την καθοδήγηση ενός άλλου. Το έμβλημα του Διαφωτισμού είναι το θάρρος της σκέψης κι η χειραφέτηση από τις πάσης φύσεως αυθεντίες: τόλμα να γνωρίζεις, σκέψου μόνος σου χωρίς κηδεμόνες.⁵ Η διανοητική ωριμότητα συνίσταται στην ανεξαρτησία της σκέψης από τις διάφορες καταπιεστικές εξουσίες.⁶ Ο Διαφωτισμός, για τον Καντ, απαιτεί την ελευθερία και τη δημόσια χρήση του Λόγου σ' όλα τα επίπεδα.⁷ Σε

¹ Για τη ζωή και το έργο του Καντ, βλ. Cassirer 2001; Scruton 2007; Kuehn 2002; Guyer 2013; Sole 2019; Wood 2005, 1–23; Rohlf 2020; Audi, Βιρβιδάκης, και Ξηροπαΐδης 2011; Πελεγρίνης 2004; Bird 2006, 10 κ.εξ.

² Grayling 2021, 312–14; Wood 1999, 1 κ.εξ.

³ Guyer 2000, 1.

⁴ Kant 1971, 42–51.

⁵ Wood 2005; 2008, 3.

⁶ Berlin 2001, 86, 280–81.

⁷ Guillermit 2006, 25.

τελική ανάλυση, είναι μια προοδευτική διαδικασία διαύγασης της σκέψης, δηλαδή πρόοδος προς μια αυξανόμενη αυτονομία της ανθρώπινης σκέψης και της ηθικής.⁸

Από την άλλη, ο Νίτσε (1844-1900)⁹ αποτελεί έναν ιδιαίτερο τύπο φιλοσόφου, ο στοχασμός του οποίου εκτείνεται σ' όλους σχεδόν τους τομείς: μια σκέψη που έχει επηρεάσει τη φιλοσοφία, την τέχνη, την επιστήμη και, γενικότερα, τον δυτικό πολιτισμό. Ο ίδιος αποκαλεί τον εαυτό του φιλόλογο, φιλόσοφο και ψυχολόγο, διότι εκκινώντας από την κριτική στην ηθική διερευνά τα βαθύτερα ψυχολογικά αίτια που καθορίζουν την ανθρώπινη ύπαρξη. Η σχέση του Νίτσε με τη νεωτερικότητα είναι σύνθετη και γεννάται εξ αρχής το ερώτημα εάν ο φιλόσοφος έρχεται σε ρήξη μαζί της ή αν ριζοσπαστικοποιεί τις αξιώσεις της. Σε γενικές γραμμές, ο Νίτσε παρουσιάζεται ως κληρονόμος του Διαφωτισμού αλλά συνάμα και σφοδρός επικριτής του, αφού υιοθετεί το κριτικό πνεύμα και το τραβάει στα άκρα αμφισβητώντας βασικές παραδοχές της νεωτερικότητας (π.χ. ελευθερία, ισότητα, αλήθεια, πρόοδος, υποκείμενο κ.ά.). Το κεντρικό θέμα που τον απασχολεί αφορά το νόημα και την αξία της ανθρώπινης ζωής, η οποία δεν χρήζει καμιάς υπερβατικής δικαιολόγησης, γι' αυτό άλλωστε ο ίδιος άσκησε κριτική σε κάθε ιδεαλιστικό ή μεταφυσικό στοιχείο της φιλοσοφίας.

Το έργο του Νίτσε αποτελεί έναν ιδιότυπο συνδυασμό φιλοσοφίας και λογοτεχνίας.¹⁰ Ο αφοριστικός κι αποσπασματικός τρόπος γραφής καθώς κι η λογοτεχνική χρήση της γλώσσας καθιστούν το νιτσεϊκό έργο ανοικτό σε πολλές ερμηνείες. Όπως εύστοχα έχει παρατηρηθεί, δεν υπάρχει ένας Νίτσε ούτε μια μοναδική ερμηνεία της φιλοσοφίας του.¹¹ Μάλιστα, στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, η νιτσεϊκή σκέψη παραποιήθηκε και συνδέθηκε με τον ναζισμό. Έπειτα, υπήρξαν διάφορες προσπάθειες ν' αποκατασταθεί το νιτσεϊκό έργο και ν' αναδειχθούν τα θετικά του χαρακτηριστικά,

⁸ Grayling 2021, 315–19.

⁹ Για τη ζωή και το έργο του Νίτσε, βλ. Anderson 2022; Wicks 2022; Halevy 1990; Hayman 2001; 2005; Prideaux 2021; Montinari 1998; Ansell-Pearson 2006; 2009; Solomon και Higgins 2012; Andler 1962; Andreas-Salome 2013; Audi, Βιρβιδάκης, και Ξηροπαΐδης 2011, 781–86; Besnier 2001, 436–71; Bishop 2012, 114:13 κ.εξ. Gemes και Richardson 2013, 19 κ.εξ. Delhomme 1985; T. Mann 2016.

¹⁰ Gillespie και Tracy 1988, 2; Warburton 2015, 238–39. Ορισμένοι μελετητές είδαν τον Νίτσε κυρίως ως «ποιητή», βλ. Windelband και Heimsoeth 1985, 3:185; Russell 2018, 2:538–55.

¹¹ Derrida 2002, 63; Solomon και Higgins 2012, 16–18; Llácer 2019, 10; Tanner 2006, 5; Gillespie και Tracy 1988, 203; Κακολύρης 2006, 80–86; Halevy 1990, 470; Droit 2009, 347–48; Besnier 2001, 446.

γεγονός που οδήγησε στη μεγάλη απήχηση του Νίτσε ιδίως στην ευρωπαϊκή (- γαλλική) κι αμερικανική φιλοσοφία, μια επιρροή που συνεχίζεται αμείωτη μέχρι σήμερα.

Η νιτσεική σκέψη δεν μπορεί να συστηματοποιηθεί εύκολα, γι' αυτό έχει επηρεάσει πολλά και διαφορετικά μεταξύ τους φιλοσοφικά ρεύματα, που αναγνώρισαν στον Νίτσε στοιχεία της δικής τους φιλοσοφίας. Είναι αξιοσημείωτο ότι η μεγαλύτερη διαφωνία των μελετητών αφορά τη θετική φιλοσοφία του Νίτσε ενώ φαίνεται να υπάρχει μια σχετική συμφωνία αναφορικά με τους στόχους της νιτσεικής κριτικής.¹² Ο βασικότερος, ίσως, στόχος του Νίτσε είναι η χριστιανική ηθική κι οι απόγονοί της μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται και η καντιανή φιλοσοφία. Ο Νίτσε πιθανότατα δεν είχε διαβάσει τον Καντ στο πρωτότυπο αλλά γνώριζε την κριτική φιλοσοφία μέσα απ' το έργο του Σοπενχάουερ κι ορισμένων άλλων νεοκαντιανών (π.χ. F. Lange, K. Fischer, A. Spir).¹³ Πάντως, στο καντιανό έργο ο Νίτσε άσκησε δριμεία κριτική, η οποία αποτελεί το κεντρικό θέμα της παρούσας εργασίας.

Γενικότερα, το φιλοσοφικό έργο του Καντ χωρίζεται στην προ-κριτική και την κριτική περίοδο. Στην παρούσα εργασία θα ασχοληθούμε ως επί το πλείστον με την κριτική φιλοσοφία, που αφορά τις τρεις μεγάλες «Κριτικές», στις οποίες ο Καντ επιχείρησε ν' απαντήσει στα τρία θεμελιώδη ερωτήματα της φιλοσοφίας. Με την πρώτη Κριτική, ο Καντ προσπάθησε να δώσει μια απάντηση στο ερώτημα «τι μπορώ να γνωρίζω;» ενώ με τη δεύτερη και τη *Θεμελίωση* αποπειράται ν' απαντήσει στο «τι οφείλω να πράττω;». Με την τρίτη Κριτική, ο Καντ επιχείρησε να δώσει απάντηση στο ερώτημα: «Τι μπορώ να ελπίζω;». Μάλιστα ο ίδιος ισχυρίζεται ότι όλα αυτά ανάγονται στο ερώτημα «τι είναι ο άνθρωπος;»¹⁴, το οποίο είναι ιδιαίτερα σημαντικό αλλά λόγω έκτασης δεν θα μας απασχολήσει ιδιαίτερα στη συγκεκριμένη μελέτη.

Η δομή της εργασίας ακολουθεί το παραπάνω σχήμα. Συγκεκριμένα, στο πρώτο κεφάλαιο, το οποίο χωρίζεται σε τρία επιμέρους τμήματα, παρουσιάζεται η φιλοσοφία του Καντ. Ειδικότερα, το πρώτο μέρος καταπιάνεται με την καντιανή γνωσιολογία,

¹² Yovel 1986, 39.

¹³ Leiter 2009, 90–92; Brusotti και Siemens 2017, 1:2–9, 46, 103, 168, 205; Branco και Hay 2017, 3:252–53; Green 2002. Αντίθετα, ο Hill υποστηρίζει ότι ο Νίτσε είχε διαβάσει τις τρεις καντιανές «Κριτικές», βλ. K. Hill 2005, 13–20. Για μια κριτική στον Hill, βλ. Bailey 2006.

¹⁴ Branco και Hay 2017, 3:254; Guillermit 2006, 51; Kitcher 2001, 252.

δηλαδή εξετάζει τον ιδιοφυή τρόπο με τον οποίο ο Καντ συνδύασε τον εμπειρισμό με τον ορθολογισμό προκειμένου να θεμελιώσει τη δυνατότητα μιας έγκυρης γνώσης. Επιπλέον, γίνεται αναφορά στις σημαντικές διακρίσεις που κάνει ο Καντ, ώστε να κατανοήσουμε καλύτερα το φιλοσοφικό του εγχείρημα και την πρωτοτυπία της σκέψης του. Το δεύτερο μέρος πραγματεύεται την καντιανή ηθική και τις βασικές έννοιες που την αποτελούν, όπως η καλή θέληση, η ελευθερία, η αυτονομία και το ύψιστο αγαθό. Στο τελευταίο μέρος παρουσιάζεται η αισθητική και η τελολογία στη φιλοσοφία του Καντ προκειμένου να φανεί πώς ολοκληρώνεται το καντιανό θεωρητικό οικοδόμημα.

Το δεύτερο κεφάλαιο, που αποτελείται από τρία τμήματα, καταπιάνεται με τη φιλοσοφία του Νίτσε. Η νιτσεϊκή φιλοσοφία, επειδή είναι αρκετά ρευστή, είναι δύσκολο να συστηματοποιηθεί και να υπαχθεί σε μια εννοιολογική κατηγοριοποίηση. Γι' αυτό στην εργασία επιλέχθηκε η χρονολογική παρουσίαση της σκέψης του Νίτσε. Πιο συγκεκριμένα, στο πρώτο μέρος παρουσιάζεται η πρόμη συγγραφική περίοδος σχετικά με την (τραγική) τέχνη, την αξία της ζωής και το διονυσιακό πνεύμα, στοιχεία που διαπερνούν υπόρρητα όλο το νιτσεϊκό έργο. Το δεύτερο μέρος πραγματεύεται τη μεσαία περίοδο, στην οποία ο Νίτσε ασχολείται με την επιστήμη και τη γνώση. Επίσης, εδώ αναπτύσσονται βασικές έννοιες της νιτσεϊκής φιλοσοφίας, όπως ο θάνατος του θεού, η αιώνια επιστροφή και ο υπεράνθρωπος.

Το τελευταίο κι εκτενέστερο μέρος της εργασίας καταπιάνεται με την ύστερη περίοδο, που περιλαμβάνει τη νιτσεϊκή κριτική στη χριστιανική ηθική και στην αξία της αλήθειας. Ο Νίτσε φιλοσοφώντας με το «σφυρί» επιχειρεί να γκρεμίσει τα είδωλα της δυτικής μεταφυσικής υπερασπιζόμενος μια καταφατική προς τη ζωή φιλοσοφία. Επιπλέον, με αφορμή την προσωπική του αυτοβιογραφία, γίνεται αναφορά στον εαυτό και το ζήτημα της αυτογνωσίας. Το κεφάλαιο κλείνει με τη θέληση για δύναμη ως ένα (αδημοσίευτο) έργο αλλά και μια βασική έννοια στη φιλοσοφία του Νίτσε. Τέλος, η εργασία ολοκληρώνεται με τον επίλογο, στον οποίο επιχειρείται μια κατ' αντιπαράθεση παρουσίαση των θέσεων του Καντ και του Νίτσε, ώστε να φανούν οι μεταξύ τους αποκλίσεις κι, ενδεχομένως, οι όποιες συγκλίσεις.

1^ο Κεφάλαιο: Ιμμάνουελ Καντ

1. Γνώση: Η Κριτική του καθαρού Λόγου

Η *Κριτική του καθαρού Λόγου*¹⁵ [1781] (εφεξής *ΚΚΛ*), η οποία συχνά αποκαλείται «πρώτη *Κριτική*» του Καντ, πραγματεύεται τις αρχές της γνώσης¹⁶, δηλαδή καταπιάνεται με ζητήματα γνωσιολογίας (ή γνωσιοθεωρίας), επιστημολογίας και μεταφυσικής. Σ' αυτό το έργο ο Καντ διερευνά τις πηγές, τους όρους (ή τις προϋποθέσεις) και τα όρια της έγκυρης γνώσης.¹⁷ Στην εποχή του Καντ κυριαρχούσαν δύο μεγάλα φιλοσοφικά ρεύματα, ο ορθολογισμός κι ο εμπειρισμός. Από τη μια, ο ορθολογισμός διατεινόταν αφενός μεν ότι η γνώση βασίζεται στον ορθό λόγο κι αφετέρου ότι, μέσα από τον νου, μπορούμε να γνωρίσουμε με βεβαιότητα όσα υπερβαίνουν την εμπειρία. Από την άλλη, ο εμπειρισμός ισχυριζόταν ότι η μόνη ασφαλής πηγή γνώσης είναι οι αισθήσεις και η εμπειρία.¹⁸

Ο Καντ επιχείρησε να συνθέσει κριτικά τα δύο ρεύματα της φιλοσοφίας. Ο ίδιος, όπως θα δούμε, αναγνωρίζει ότι για τη γνώση χρειάζεται η συνεργασία της εμπειρίας και της νόησης.¹⁹ Η γνώση είναι αποτέλεσμα σύνθεσης της αισθητικότητας και της διάνοιας. Ωστόσο, το βασικό μέλημα του Καντ ήταν η μεταφυσική, η οποία, μολονότι είναι πιο παλιά από τις υπόλοιπες επιστήμες, δεν είχε κατορθώσει ακόμη να καταστεί επιστήμη.²⁰ Ως εκ τούτου, η καντιανή φιλοσοφία αναλαμβάνει να θεμελιώσει τη μεταφυσική ως επιστήμη των *a priori* αρχών του λόγου.²¹ Ο Καντ υποβάλλει σε κριτική τον Λόγο προκειμένου να εδραιώσει το κύρος των επιστημών και να εξαλείψει μια διττή απειλή: του δογματισμού (των ορθολογιστών) και του σκεπτικισμού (των εμπειριστών).²²

¹⁵ Kant 1976; 1979. Για τη δομή της *ΚΚΛ*, βλ. Gardner 1999, 16–17; Guyer και Wood 2021, 3–5; Wilkerson 1976.

¹⁶ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:18.

¹⁷ Kitcher 2001, 224.

¹⁸ Παγωνδιώτης 2013; Grayling 2021, 305–6. Για μια επισκόπηση του ορθολογισμού και του εμπειρισμού, βλ. Cottingham 2003; Woolhouse 2003.

¹⁹ Grayling 2021, 306; Kitcher 2001, 227–37.

²⁰ Guillermit 2006, 34–36, 44–45.

²¹ Wood 2005, 24, 27.

²² Cassirer 2001, 224–26, 294; Guyer και Wood 2021, 17; Στεργιόπουλος 2014; Kant 1971, 21–23; Βαλλιάνος 2002, 25–27.

1.1 Οι διακρίσεις: a priori – a posteriori γνώση & αναλυτικές – συνθετικές κρίσεις

Ο Καντ ξεκινά από την (εμπειρική) γνώση και διερωτάται πώς είναι αυτή δυνατή. Συγκεκριμένα, για να είναι δυνατή η εμπειρία κι η γνώση απαιτείται ένα a priori στοιχείο. Ο Καντ ισχυρίζεται ότι κάθε γνώση αρχίζει (χρονικά ή ιστορικά) με την εμπειρία αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι πηγάζει ή εξαρτάται από την εμπειρία. Έτσι, διερευνά αυτό που ενυπάρχει στην εμπειρία ως a priori στοιχείο.²³ Επομένως, ο Καντ διακρίνει τη γνώση σε a priori κι a posteriori. Η a priori γνώση είναι ανεξάρτητη από την εμπειρία και χαρακτηρίζεται από αναγκαιότητα και καθολικότητα.²⁴ Αντίθετα, η a posteriori είναι εμπειρική γνώση, δηλαδή έχει την πηγή της στην εμπειρία και χαρακτηρίζεται από ενδεχομενικότητα. Ο Καντ, λοιπόν, θέτει το ερώτημα πώς είναι δυνατή η a priori γνώση κι επιχειρεί να διερευνήσει τη δυνατότητα, τις αρχές και τα όρια των a priori γνώσεων.²⁵

Μια άλλη σημαντική διάκριση αφορά τα είδη των κρίσεων. Στην προκαντιανή φιλοσοφία υπήρχαν δύο είδη προτάσεων, οι αναλυτικές a priori και οι συνθετικές a posteriori. Στις αναλυτικές προτάσεις, που είναι αναγκαία αληθείς, το κατηγορήμα περιέχεται στο υποκείμενο ενώ στις συνθετικές, οι οποίες εξαρτώνται από την εμπειρία, το κατηγορήμα βρίσκεται εκτός της έννοιας του υποκειμένου, αν και συνδέεται μαζί του.²⁶ Οι αναλυτικές προτάσεις, που χαρακτηρίζονται «διασαφητικές», δεν προσφέρουν νέα γνώση· οι συνθετικές ονομάζονται «διευρύνουσες» κι επεκτείνουν τη γνώση μας. Μια από τις φιλοσοφικές καινοτομίες της καντιανής σκέψης είναι η αναγνώριση των συνθετικών a priori κρίσεων²⁷, δηλαδή προτάσεων που είναι αναγκαία αληθείς κι η αλήθεια τους είναι ανεξάρτητη από την εμπειρία ενώ προσφέρουν γνώσεις για τον κόσμο.²⁸ Το κεντρικό ερώτημα αφορά το πώς είναι δυνατές οι συνθετικές a priori κρίσεις.²⁹ Εν προκειμένω, ο Καντ θεωρούσε ότι αυτές είναι αναγκαίες για την εγκυρότητα της γνώσης.³⁰

²³ Παγωνδιώτης 2013; Warburton 2015, 187.

²⁴ Kenny 2005, 232; Guyer 2006, 28–60.

²⁵ Στεργιόπουλος 2014.

²⁶ Gardner 1999, 35–36.

²⁷ Korner 1955, 22–27; Παγωνδιώτης 2013.

²⁸ Warburton 2015, 181–82; Πελεγρίνης 1997, 303.

²⁹ Gardner 1999, 34–42; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:17–18.

³⁰ Στεργιόπουλος 2014.

Σύμφωνα με τον Καντ, οι συνθετικές a priori κρίσεις είναι αναγκαία προϋπόθεση των επιστημών (λ.χ. Μαθηματικά, Φυσική κ.λπ.). Η ύπαρξη των συγκεκριμένων επιστημών αποδεικνύει την ύπαρξη καθολικών ισχυρισμών που είναι αναγκαία αληθείς. Με άλλα λόγια, ο Καντ αναγνώρισε ότι οι καθολικές κι αναγκαίες αλήθειες των επιστημών οφείλονται στις συνθετικές a priori κρίσεις.³¹ Επιπλέον, συνθετικές a priori κρίσεις υπάρχουν στη Λογική, την Ηθική και, ασφαλώς, τη Μεταφυσική. Εφόσον η μεταφυσική καταστεί επιστήμη του καθαρού Λόγου, πρέπει να αποτελείται από συνθετικές a priori κρίσεις.³²

1.2 Η κοπερνίκεια επανάσταση

Ο Καντ θεωρούσε πως απαιτείται μια κοπερνίκεια επανάσταση στη φιλοσοφία. Ειδικότερα, οφείλουμε να εγκαταλείψουμε την (ρεαλιστική) αντίληψη ότι η γνώση μας συμμορφώνεται με τα πράγματα. Είναι προτιμότερο, μέσω μιας (μεθοδολογικής) στροφής προς το γνωσιολογικό υποκείμενο, να υποθέσουμε ότι τα αντικείμενα του κόσμου ρυθμίζονται προς τη γνώση μας. Τα αντικείμενα προσαρμόζονται στο υποκείμενο και τις γνωστικές του ικανότητες.³³ Ο τρόπος με τον οποίο εμφανίζεται ο κόσμος σ' εμάς είναι αποτέλεσμα του τρόπου με τον οποίο τον αντιλαμβανόμαστε με τον νου μας.³⁴ Η κοπερνίκεια στροφή εστιάζει στις συνθήκες που πρέπει να πληρούνται, ώστε να καθίσταται δυνατή η εμπειρία κι η γνώση.³⁵ Η a priori γνώση είναι δυνατή, διότι το αντικείμενό της είναι η εμπειρία, στη συγκρότηση της οποίας συμβάλλει η υπερβατολογική συνείδηση.³⁶ Ο ανθρώπινος νους, εξοπλισμένος με a priori στοιχεία, μορφοποιεί την εμπειρία δίνοντάς της ενότητα, ώστε να μπορεί να γίνει αντικείμενο γνώσης.³⁷ Ο Καντ θεωρεί a priori αυτό που εμείς θέτουμε στα πράγματα, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι επεμβαίνουν πάνω στα αντικείμενα.³⁸

³¹ Kitcher 2001, 226–28.

³² Στεργιόπουλος 2014; Ανδρουλιδάκης 2002, 30.

³³ Kitcher 2001, 229; Bird 2006, 111–24; Deleuze 2000, 28–30, 112. Η υπερβατολογική φιλοσοφία δεν ασχολείται με αντικείμενα παρά με τον τρόπο που εμείς τα γνωρίζουμε, βλ. Cassirer 2001, 230, 233, 292.

³⁴ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:27; Grayling 2021, 307–8; Warburton 2015, 179.

³⁵ Στεργιόπουλος 2014.

³⁶ Ανδρουλιδάκης 2002, 30.

³⁷ Βαλλιάνος 2002, 28; Πελεγρίνης 1997, 295–98, 306.

³⁸ Παγωνδιώτης 2013.

Ο Καντ αναζητά ένα υπερβατολογικό θεμέλιο, δηλαδή τις συνθήκες δυνατότητας που πρέπει να πληροί ο νους για να γνωρίζουμε.³⁹ Η υπερβατολογική φιλοσοφία αφορά τη γνωστική ικανότητα του ανθρώπου, δηλαδή τους όρους δυνατότητας της εμπειρίας και της γνώσης.⁴⁰ Έτσι, στο ερώτημα πώς είναι δυνατές οι συνθετικές a priori κρίσεις, ο Καντ απαντά ότι οι συγκεκριμένες κρίσεις δεν αφορούν τον ίδιο τον κόσμο αλλά τις (υπερβατολογικές) συνθήκες γνωσιμότητας του κόσμου, οι οποίες συνιστούν τις αναγκαίες προϋποθέσεις για τη δυνατότητα της εμπειρίας. Οι συνθήκες δυνατότητας απορρέουν από τις a priori γνωστικές ικανότητες του υποκειμένου, δηλαδή την αισθητικότητα και τις κατηγορίες της διάνοιας. Κοντολογίς, οι συνθετικές a priori κρίσεις είναι δυνατές και, μάλιστα, αναγκαίες για να έχουμε εμπειρία και γνώση.⁴¹

1.3 Τα συστατικά της γνώσης: Αισθητικότητα, φαντασία και διάνοια

Ο Καντ υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη γνώση συντίθεται από την αισθητικότητα και τη διάνοια. Η αισθητικότητα είναι η ικανότητα (δεκτικότητα) του νου να προσλαμβάνει (μέσω των αισθήσεων) παραστάσεις αντικειμένων και να σχηματίζει (παθητικά) τις εποπτείες ενώ η διάνοια είναι η ικανότητα (αυτενέργειας) του νου που επιτρέπει να συντίθενται οι παραστάσεις μέσω ορισμένων κανόνων, ώστε να διαμορφώνονται οι έννοιες, οι οποίες εφαρμόζονται στα αντικείμενα και χρησιμοποιούνται σε κρίσεις.⁴² Άρα, η γνώση είναι δυνατή χάρη στη συνεργασία αισθητικότητας και διάνοιας.⁴³

Ο Καντ αναλύει τα a priori στοιχεία της αισθητικότητας.⁴⁴ Η αισθητικότητα διαθέτει δύο a priori μορφές εποπτείας, τον χώρο και τον χρόνο. Μέσω της αισθητικότητας μας δίνεται ένα πολλαπλό σε χώρο και χρόνο, δηλαδή μια εποπτεία. Η αισθητικότητα οργανώνει και ενοποιεί το υλικό της εμπειρίας κι, έτσι, επιτρέπει τις κατ' αίσθησιν αναπαραστάσεις των αντικειμένων. Ο χώρος και ο χρόνος είναι αναγκαίες

³⁹ Παγωνδιώτης 2013.

⁴⁰ Henrich 2018, 82.

⁴¹ Στεργιόπουλος 2014.

⁴² Στεργιόπουλος 2014; Παγωνδιώτης 2013. Οι εποπτείες, ως ενικές αναπαραστάσεις, σχετίζονται άμεσα με τα αντικείμενα ενώ οι έννοιες σχετίζονται μ' αυτά διαμεσολαβημένα. Άλλωστε, μια έννοια είναι γενική και μπορεί να εφαρμοστεί σε περισσότερα από ένα επιμέρους πράγματα, βλ. Gardner 1999, 43–44.

⁴³ Audi, Βιρβιδάκης, και Ξηροπαΐδης 2011; Alessio 2012; Warburton 2015, 182–83.

⁴⁴ Gardner 1999, 43–56. Αυτό γίνεται στην «Υπερβατολογική αισθητική», βλ. Kant 1976; Kenny 2005, 237; Kitcher 2001, 230–32; Bird 2006, 140–53; Guyer 1992, 62 κ.εξ.

προϋποθέσεις της εμπειρίας· δεν μπορούμε να συλλάβουμε εμπειρικά αντικείμενα εκτός χώρου και χρόνου. Έπειτα, χρειάζεται η διάνοια για να νοηθεί το αντικείμενο.⁴⁵ Η διάνοια είναι η ικανότητα του νου να συνθέτει το πολλαπλό της εποπτείας σε αντικείμενα γνώσης, δηλαδή σχηματίζει έννοιες και τις εφαρμόζει στα αντικείμενα ή τις συνδέει για να διατυπώσει κρίσεις. Οι καθαρές (ή a priori) έννοιες (ή κατηγορίες) της διάνοιας, σύμφωνα με τον Καντ, είναι 12.⁴⁶ Οι κατηγορίες κι οι a priori μορφές της εποπτείας είναι αναγκαίοι όροι για να έχουμε οποιαδήποτε εμπειρία ή γνώση.⁴⁷

Χωρίς την αισθητικότητα δεν θα μας δινόταν κανένα αντικείμενο ενώ δίχως τις κατηγορίες (ή έννοιες) της διάνοιας δεν θα μπορούσαμε να νοήσουμε την εμπειρία. Ο Καντ σημειώνει χαρακτηριστικά: «Σκέψεις (ή έννοιες) χωρίς περιεχόμενο είναι κενές, εποπτείες χωρίς έννοιες είναι τυφλές».⁴⁸ Μόνο από την ένωσή τους μπορεί να προκύψει η γνώση.⁴⁹ Η ανθρώπινη γνώση είναι σύνθεση της αισθητικότητας (ή εμπειρίας) και των κατηγοριών της διάνοιας.⁵⁰ Για τη δημιουργία της γνώσης χρειάζονται αισθητηριακά δεδομένα (εποπτείες) και a priori στοιχεία του νου, δηλαδή οι καθαρές μορφές εποπτείας (χώρος – χρόνος) και οι κατηγορίες της διάνοιας.⁵¹

Ο νους επεξεργάζεται τα εμπειρικά δεδομένα, που προσλαμβάνει με τις αισθήσεις, επιβάλλοντας σ' αυτά μια τάξη. Η αισθητηριακή εμπειρία (ή τα φαινόμενα) εντάσσεται σε χώρο και χρόνο δημιουργώντας τις εποπτείες κι, ύστερα, η διάνοια τις οργανώνει κι εφαρμόζει σ' αυτές ένα σύνολο γενικών εννοιών.⁵² Η διάνοια υπάγει τις εποπτείες σε a priori έννοιες. Από την εφαρμογή των κατηγοριών στα φαινόμενα προκύπτουν οι a priori συνθετικές κρίσεις που αποτελούν τις θεμελιώδεις αρχές της καθαρής διάνοιας. Οι θεμελιώδεις αρχές είναι η βάση κάθε δυνατής εμπειρίας, διότι

⁴⁵ Παγωνδιώτης 2013; Στεργιόπουλος 2014.

⁴⁶ Οι κατηγορίες παρουσιάζονται στην «Υπερβατολογική αναλυτική», βλ. Kant 1979; Guyer και Wood 2021, 7–8; Kenny 2005, 238; Kitcher 2001, 234. Ο Καντ εξάγει τις κατηγορίες από τα διαφορετικά είδη των κρίσεων, βλ. Gardner 1999, 85–86; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:28.

⁴⁷ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:28; Warburton 2015, 183–84; Πελεγρίνης 1997, 300.

⁴⁸ Kant 1979, 2:16.

⁴⁹ Pinkard 2002, 24, 34; Kenny 2005, 238.

⁵⁰ Gardner 1999, 75–135; Henrich 2018, 98.

⁵¹ Ανδρουλιδάκης 2002, 30.

⁵² Kenny 2005, 242–43; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:23–25; Grayling 2021, 307; Βαλλιάνος 2002, 31.

αφορούν τις συνθήκες δυνατότητας της εμπειρίας.⁵³ Ο Καντ, λοιπόν, καταδεικνύει την *a priori* προέλευση των κατηγοριών και, ταυτόχρονα, διερευνά την αναγκαιότητα και την οριοθέτησή τους.⁵⁴

Σε κάθε περίπτωση, οι εποπτείες είναι ανομοιοειδείς ως προς τις καθαρές έννοιες, γι' αυτό γεννάται το ερώτημα πώς είναι δυνατή η υπαγωγή των εποπτειών στις κατηγορίες ή, με άλλα λόγια, η εφαρμογή των γενικών εννοιών στα επιμέρους φαινόμενα.⁵⁵ Ο Καντ ισχυρίζεται ότι πρέπει να υπάρχει ένας τρίτος όρος μεταξύ των εννοιών και των φαινομένων· το υπερβατολογικό σχήμα, που είναι προϊόν της δημιουργικής φαντασίας⁵⁶. Το υπερβατολογικό σχήμα είναι ομοειδές με τις κατηγορίες και τα φαινόμενα και, μολαταύτα, παραμένει καθαρό. Με τη διαδικασία της υπερβατολογικής σχηματοποίησης η φαντασία προβαίνει στην υπαγωγή του ειδικού στο (δεδομένο) γενικό.⁵⁷ Επομένως, για τον Καντ, οι πηγές της γνώσης είναι η αισθητικότητα, η φαντασία και η διάνοια.⁵⁸

Συνοπτικά, στο πρώτο μέρος της *ΚΚΑ*, ο Καντ επισημαίνει ότι η γνώση απαιτεί τη συνεργασία της αισθητικότητας, με την οποία δίνεται το αντικείμενο, και της διάνοιας, με την οποία αυτό νοείται.⁵⁹ Με δυο λόγια, η γνώση είναι συνδυασμός της αισθητικότητας (ή αισθητηριακής εμπειρίας) και της διάνοιας, η οποία οργανώνει κι υπάγει τις εποπτείες σε *a priori* έννοιες. Η διάνοια, λοιπόν, προσπαθεί να γνωρίσει τον φυσικό κόσμο ενώ έργο του Λόγου είναι να υπαγορεύσει το δέον. Αξίζει να τονίσουμε ότι ο Καντ διακρίνει τη διάνοια, που είναι η ικανότητα για έννοιες, από τον Λόγο, ο οποίος παράγει τις Ιδέες (π.χ. ψυχή, κόσμος, θεός)⁶⁰ που λειτουργούν ως ρυθμιστικές αρχές για την κατάκτηση της συστηματικής ενότητας στη γνώση και την προσέγγιση του

⁵³ Παγωνδιώτης 2013.

⁵⁴ Στεργιόπουλος 2014.

⁵⁵ Το πρόβλημα, εδώ, αφορά την ανομοιογένεια και την αστάθεια των φαινομένων. Οι άνθρωποι μπορούν μόνο να ελπίζουν πως η φύση είναι καταληπτή απ' αυτούς κι ότι υπάρχει σταθερότητα στα φαινόμενα, η οποία επιτρέπει τη γνώση. Αυτό είναι απαίτηση του λόγου, βλ. Kitcher 2001, 239. Αντίθετα, για τον Φουκώ και τον Νίτσε, δεν υπάρχει συγγένεια μεταξύ της γνώσης και των πραγμάτων, δηλαδή οι συνθήκες της εμπειρίας μας είναι ετερογενείς προς τις συνθήκες των αντικειμένων της εμπειρίας· μεταξύ της γνώσης και των πραγμάτων υπάρχει μια σχέση βίας, βλ. Foucault 2003, 106–7.

⁵⁶ Η φαντασία σχηματίζει, βλ. Deleuze 2000, 35–36.

⁵⁷ Ανδρουλιδάκης 2002, 42.

⁵⁸ Παγωνδιώτης 2013.

⁵⁹ Kenny 2005, 234.

⁶⁰ Kenny 2005, 250.

απολύτου.⁶¹ Το αντικείμενο των Ιδεών του (καθαρού) Λόγου δεν δίνεται στην εμπειρία, γι' αυτό δεν μπορούμε να έχουμε βέβαιη γνώση.⁶² Τα νοούμενα, που είναι αντικείμενα πέραν της εμπειρίας, δεν μπορούμε να τα γνωρίσουμε παρά μόνο να τα σκεφτούμε με τον Λόγο.⁶³

Ο Καντ τονίζει πως οι Ιδέες (του Λόγου) δεν αποτελούν αντικείμενα έγκυρης γνώσης αλλά λειτουργούν ως «ρυθμιστικά ιδεώδη»⁶⁴, τα οποία σκιαγραφούν μια δυναμική πραγματικότητα, δηλαδή διαμορφώνουν έναν ορίζοντα στη σκέψη και την εμπειρική ζωή, που μας βοηθά να τη στοχαστούμε ως ένα ενιαίο και διατεταγμένο σύστημα. Οι Ιδέες επενεργούν πάνω στην εμπειρία επιτρέποντας να τη νοήσουμε ως ένα συγκροτημένο όλον· σαν να έτεινε προς την τελείωση.⁶⁵ Οι Ιδέες αναφέρονται στην πληρότητα (ή ολότητα) της εμπειρίας και σε πράγματα καθεαυτά, για τα οποία δεν έχουμε γνώση.⁶⁶ Ο ρόλος τους είναι ρυθμιστικός, διότι λειτουργούν σαν οδηγός για την εμπειρική έρευνα και τη συστηματοποίηση της γνώσης.⁶⁷ Αντίθετα, οι έννοιες (της διάνοιας) συντίθενται με εποπτείες και παράγουν γνώση. Άρα, έχουν συγκροτητικό χαρακτήρα, αφού παράγουν τα αντικείμενα της εμπειρίας.⁶⁸

Η παραδοσιακή μεταφυσική εφάρμοζε τις κατηγορίες της διάνοιας στα πράγματα καθεαυτά ή χρησιμοποιούσε τις Ιδέες ως ακριβείς αναπαραστάσεις του κόσμου. Όταν ο Λόγος αφηθεί ελεύθερος κι υπερβεί τα όρια της εμπειρίας για να αξιώσει τη δυνατότητα γνώσης των Ιδεών, τότε πέφτει σε ατελείωτες διαμάχες κι ανυπέρβλητες αντιφάσεις. Η υπερβατική χρήση των εννοιών (της διάνοιας) κι η προσπάθεια γνώσης των Ιδεών οδηγεί σε αντινομίες και παραλογισμούς.⁶⁹ Η γνώση του υπεραισθητού, για τον Καντ, είναι

⁶¹ Henrich 2018, 113; Kitcher 2001, 238; Pinkard 2002, 42; Larmore 2008, 39–41.

⁶² Guillermit 2006, 23, 31.

⁶³ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:34–37; Bird 2006, 276.

⁶⁴ Guyer και Wood 2021, 14–16.

⁶⁵ Βαλλιάνος 2002, 36–37.

⁶⁶ Η καντιανή γνωσιολογία αποκλείει τη γνώση των νοουμένων. Όμως, δίνοντας το «πρωτεύιο» στον πρακτικό Λόγο, ο Καντ ανοίγει δίοδο κι επιβεβαιώνει τις Ιδέες (π.χ. θεός, αθανασία ψυχής κι, ιδίως, την ελευθερία) σε πρακτικό (ή ηθικό) επίπεδο, βλ. Gardner 1999, 207; Βαλλιάνος 2002, 37–38; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:43.

⁶⁷ Wood 2005, 40, 76, 80 κ.εξ. Deleuze 2000, 36–40.

⁶⁸ Στεργιόπουλος 2014; Παγωνδιώτης 2013; Gardner 1999, 143; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:35.

⁶⁹ Guyer και Wood 2021, 13–14; Pinkard 2002, 42; Πελεγγρίνης 1997, 308–9. Οι αντινομίες του καθαρού Λόγου συνίστανται σε 4 ζεύγη αντίθετων επιχειρημάτων. Ο Καντ, αφότου τις εξετάσει, προβαίνει στην

αδύνατη.⁷⁰ Για την αποφυγή των αντιφάσεων, που προκύπτουν από την υπερβατική χρήση των κατηγοριών, ο λόγος πρέπει να υποβάλλεται σε φιλοσοφική κριτική. Σ' αυτήν ακριβώς αποσκοπεί η κριτική φιλοσοφία του Καντ. Δεδομένου ότι δεν υπάρχει κανείς ανώτερος κριτής, ο Λόγος οφείλει να αναλάβει τον ρόλο του κριτή και του κρινόμενου, ώστε να αποκτήσει αυτογνωσία και συνείδηση των ορίων του.⁷¹ Ο Καντ στην *ΚΚΑ* περιορίζει τη γνώση για ν' αφήσει χώρο στην πίστη⁷². τα μεγάλα μεταφυσικά θέματα (: θεός, ελευθερία, αθανασία ψυχής) είναι ζήτημα (έλλογης) πίστης.⁷³

1.4 Φαινόμενα και νοούμενα

Μια από τις πιο γνωστές καντιανές διακρίσεις είναι αυτή ανάμεσα στα φαινόμενα και τα νοούμενα (ή πράγματα καθεαυτά). Τα φαινόμενα είναι τα πράγματα όπως εμφανίζονται σ' εμάς μέσα από την αισθητηριακή μας αντίληψη και τις γνωστικές μας ικανότητες ενώ τα νοούμενα αποτελούν την αντικειμενική πραγματικότητα, δηλαδή τα πράγματα όπως υπάρχουν ανεξάρτητα από εμάς.⁷⁴ Η ανθρώπινη γνώση, δηλαδή ο συνδυασμός της αισθητικότητας και των *a priori* στοιχείων του λόγου, περιορίζεται στα φαινόμενα: τα πράγματα καθεαυτά συνιστούν μια οριακή έννοια με αρνητική χρήση καθώς είναι ολωσδιόλου απρόσιτα στον άνθρωπο. Μπορούμε μόνο να σκεφτούμε ότι τα πράγματα είναι διαφορετικά απ' ό,τι μας φαίνονται. Ωστόσο, τα νοούμενα δεν μπορούν να καταστούν αντικείμενο (θεωρητικής) γνώσης.⁷⁵ Η έγκυρη γνώση αφορά μόνο τον κόσμο των φαινομένων.⁷⁶ Ο Καντ περιορίζει την ανθρώπινη γνώση στα φαινόμενα.⁷⁷ Συνεπώς, δεν μπορούμε ν' αποκτήσουμε βέβαιη γνώση για τα μείζονα θέματα της κλασικής μεταφυσικής, διότι φιλοδοξούν να περιγράψουν νοούμενα, τα οποία υπερβαίνουν τα όρια της εμπειρίας.⁷⁸

άρση των αντινομιών, βλ. Παγωνδιώτης 2013. Για τους παραλογισμούς και τις αντινομίες, βλ. Kenny 2005, 252–55; Gardner 1999, 146 κ.εξ.

⁷⁰ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:34, 37–38.

⁷¹ Στεργιόπουλος 2014.

⁷² Pinkard 2002, 44.

⁷³ Kitcher 2001, 239–40; Wood 2005, 180.

⁷⁴ Kitcher 2001, 240–41.

⁷⁵ Cassirer 2001, 322–23; Παγωνδιώτης 2013; Πελεργίνης 1997, 293–95.

⁷⁶ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:32–34; Pinkard 2002, 40–41; Wood 2005, 64–65; Grayling 2021, 308–9; Βαλλιάνος 2002, 33.

⁷⁷ Στεργιόπουλος 2014.

⁷⁸ Βαλλιάνος 2002, 33, 35; Warburton 2015, 182.

Ο Καντ αναμετρήθηκε φιλοσοφικά τόσο με τον σκεπτικισμό των εμπειριστών όσο και με τον δογματισμό των ορθολογιστών. Ειδικότερα, ο Χιουμ άσκησε κριτική στην αιτιότητα αμφισβητώντας την αναγκαιότητα και την καθολικότητά της. Η αιτιότητα δεν υπάρχει στον ίδιο τον κόσμο αλλά είναι αποτέλεσμα συνειρμού και συνήθειας των ανθρώπων⁷⁹. μ' αυτόν τον τρόπο, ο ίδιος αμφισβήτησε τη μεταφυσική.⁸⁰ Αντίθετα, ο Καντ θεωρούσε ότι η αρχή της αιτιότητας είναι a priori, δηλαδή αποτελεί συνθήκη δυνατότητας της εμπειρίας και της γνώσης. Επιπλέον, η ανθρώπινη γνώση δεν δικαιούται να υπερβαίνει την εμπειρία. Οι ορθολογιστές ήταν δογματικοί στον βαθμό που πίστευαν ότι μπορούσαν με τον ορθό λόγο να γνωρίσουν την ουσία του κόσμου. Κάθε τέτοια προσπάθεια, για τον Καντ, είναι μάταιη, αφού δεν μπορούμε να γνωρίσουμε τα πράγματα καθεαυτά.⁸¹ Ο Λόγος, λοιπόν, οφείλει να υποβληθεί σε κριτική για ν' αποκτήσει αυτογνωσία και να κατανοήσει τα όριά του.⁸² Η κριτική φιλοσοφία του Καντ διερευνά τις πηγές της γνώσης προκειμένου να καθορίσει τις δυνατότητες και τα όρια του λόγου για την αποφυγή των φιλοσοφικών αδιεξόδων και της δογματικής μεταφυσικής.⁸³ Εν τοιαύτη περιπτώσει, ο Καντ υπερασπίζεται μια «κριτική» (ή εμμενή/υπερβατολογική) μεταφυσική επιτιθέμενος στην υπερβατική μεταφυσική των ορθολογιστών.⁸⁴

1.5 Υπερβατολογικός ιδεαλισμός (ή εμπειρικός ρεαλισμός)

Ο Καντ προσπάθησε να ξεπεράσει τη διάσταση ρεαλισμού – ιδεαλισμού.⁸⁵ Ο ίδιος χαρακτήρισε το φιλοσοφικό του εγχείρημα υπερβατολογικό (ή κριτικό) ιδεαλισμό⁸⁶ και τον εαυτό του εμπειρικό ρεαλιστή, για ν' αποφύγει τη σύγχυση με άλλους φιλοσόφους, όπως ο Μπέρκλεϋ, που αμφισβητούσαν την ύπαρξη της ίδιας της πραγματικότητας. Η υπερβατολογική φιλοσοφία διερευνά τις συνθήκες δυνατότητας της εμπειρίας, δηλαδή το a priori στοιχείο που είναι αναγκαίο για να έχουμε εμπειρία και

⁷⁹ Ανδρουλιδάκης 2002, 29–30; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:21; Bird 2006, 102–4; Grayling 2021, 306.

⁸⁰ Gardner 1999, 4.

⁸¹ Στεργιόπουλος 2014.

⁸² Guillermit 2006, 23–24.

⁸³ Henrich 2018, 98–99; Παγωνδιώτης 2013; Ανδρουλιδάκης 2002, 29–31; Πελεgrίνης 1997, 319–20.

⁸⁴ Gardner 1999, 16; Henrich 2018, 95.

⁸⁵ Πελεgrίνης 1997, 293.

⁸⁶ Για τον υπερβατολογικό ιδεαλισμό, βλ. Gardner 1999; H. E. Allison 2004.

γνώση των αντικειμένων.⁸⁷ Ο Καντ αμφισβήτησε την ανεξάρτητη ύπαρξη του χώρου και του χρόνου επισημαίνοντας ότι δεν είναι εγγενή χαρακτηριστικά του κόσμου⁸⁸, αλλά στοιχεία τα οποία προσθέτει το γνωρίζον υποκείμενο. Όμως, δεν αμφισβήτησε την ανεξάρτητη ύπαρξη των πραγμάτων. Ο σκεπτικισμός έναντι του εξωτερικού κόσμου είναι αβάσιμος.⁸⁹ Η καντιανή στάση συνίσταται σε μια γνωσιολογική μετριοφροσύνη απέναντι στον κόσμο. Ο Καντ εισάγει την ανθρωποκεντρική σκοπιά αντικαθιστώντας την πάλαι ποτέ θεοκεντρική προσέγγιση.⁹⁰

⁸⁷ Kitcher 2001, 223–24, 229.

⁸⁸ Gardner 1999, 29–30, 43.

⁸⁹ Warburton 2015, 179, 183–85.

⁹⁰ Στεργιόπουλος 2014.

2. Ηθική: Θεμελίωση και Κριτική του πρακτικού Λόγου

Η *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών*⁹¹ [1785] (εφεξής *Θεμελίωση*) καθώς και η *Κριτική του πρακτικού Λόγου*⁹² [1788] (εφεξής *ΚΠΛ*), η οποία αποτελεί τη «δεύτερη *Κριτική*» του Καντ, διερευνούν τις αρχές της ηθικότητας.⁹³ Σ' αυτά τα δύο έργα, κυρίως, αναπτύσσεται η καντιανή ηθική, η οποία θεωρείται δεοντολογική⁹⁴, διότι βασίζεται στο «δέον», το φρόνημα και το καθήκον ανεξάρτητα από το (εμπειρικό) «είναι», τις συνέπειες ή τα αποτελέσματα μιας πράξης.⁹⁵

2.1 A priori και a posteriori ηθική

Ο Καντ, όπως έχει ήδη επισημανθεί, διακρίνει την εμπειρική (a posteriori) από την καθαρή (a priori) γνώση. Όλες οι αναγκαίες και καθολικές κρίσεις είναι a priori, δηλαδή ανεξάρτητες από την εμπειρία. Ειδικότερα, στη *Θεμελίωση*, ο Καντ ξεκινά από την κοινή ηθική γνώση και τις ηθικές αντιλήψεις των απλών ανθρώπων, όπου εντοπίζονται κάποιες ηθικές έννοιες ανάμεικτες με εμπειρικά στοιχεία, προκειμένου να μεταβεί σταδιακά προς μια έλλογη φιλοσοφική ηθική (ή «μεταφυσική των ηθών»), η οποία είναι a priori, δηλαδή βασίζεται στον καθαρό Λόγο. Όλοι οι άνθρωποι έχουν επίγνωση του ηθικά ορθού και, μολονότι συχνά οι ίδιοι το αγνοούν, μπορούν να συλλάβουν τις θεμελιώδεις ηθικές έννοιες. Ωστόσο, η φιλοσοφία διασαφηνίζει τις ηθικές αρχές. Συνεπώς, απαιτείται η φιλοσοφική βάσανος, η οποία θα ξεχωρίσει τα καθαρά από τα εμπειρικά στοιχεία κι, έτσι, θα φανεί με ενάργεια η ανώτατη ηθική αρχή.⁹⁶ Ο Καντ

⁹¹ Kant 2017.

⁹² Kant 2004.

⁹³ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:18. Στη *Θεμελίωση*, η αυτονομία δικαιολογείται βάσει της ελευθερίας. Άρα, απ' την ύπαρξη της ελευθερίας ο Καντ μεταβαίνει στον ηθικό νόμο. Η ελευθερία κι η αυτονομία είναι το υπόβαθρο της ηθικής πράξης. Αντίθετα, στην *ΚΠΛ*, ο Καντ σημειώνει ότι η δικαιολόγηση του ηθικού νόμου δεν είναι δυνατή ούτε αναγκαία. Η συνείδηση του ηθικού νόμου αποτελεί «γεγονός του Λόγου». Επομένως, έχουμε πρακτική γνώση της ελευθερίας, που βασίζεται στον ηθικό νόμο, τον οποίο όλοι αναγνωρίζουμε. Έτσι, αποδεικνύεται η ηθική πραγματικότητα της ελευθερίας, βλ. Rohlf 2020; Paton 1999, 201–4, 244–45, 253, 255–56, 277–78; Ανδρουλιδάκης 2017, 155–57; 2004, 265–70; Shell 2009, 153–55; Sullivan 1997, 172–73; Pinkard 2002, 59; Wood 2008, 134–35; Bird 2006, 289–90. Πάντως, για μια πληρέστερη εικόνα της καντιανής ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας οφείλει κανείς να συνεξετάσει τα έργα *Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο* (1793) καθώς και τη *Μεταφυσική των ηθών* (1797), βλ. Kitcher 2001, 242, 246; Kant 2007; 2013.

⁹⁴ Grayling 2021, 309, 311; Warburton 2015, 188; 2010, 71; Vardy και Grosch 2013; Πελεγγρίνης 2015; 2021, 276 κ.εξ. Rachels και Rachels 2012.

⁹⁵ Ανδρουλιδάκης 2004, 256–57; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:38–39; Warburton 2015, 188–97; 2010, 71–78; Wood 2008, 259–73.

⁹⁶ Johnson και Cureton 2021; Timmermann 2013, 2; Ανδρουλιδάκης 2017; T. Hill 2009, 121 κ.εξ.

στην ηθική του φιλοσοφία επιχειρεί να διερευνήσει τις αριστοκρατικές αρχές του πρακτικού Λόγου.⁹⁷

2.2 Η καλή θέληση

Ο Καντ διατείνεται ότι μόνο η καλή θέληση θα μπορούσε να θεωρηθεί κάτι καλό χωρίς περιορισμούς.⁹⁸ Καθετί άλλο (π.χ. ταλέντα, ιδιοσυγκρασία, τύχη κ.λπ.) είναι εν μέρει καλό, επειδή, εάν η θέληση δεν ήταν καλή, θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για κακό σκοπό και να καταστεί εξαιρετικά επιζήμιο. Μονάχα η καλή θέληση είναι καλή καθ' εαυτήν ανεξάρτητα από την αποτελεσματικότητα ή τα επιτεύγματά της. Η καλή θέληση είναι ένα απεριόριστα (ή άνευ όρων) καλό⁹⁹, αφού είναι καλή σε κάθε συνθήκη. Μάλιστα, η καλή θέληση λάμπει «σαν κόσμημα» κι έχει απόλυτη αξία¹⁰⁰, όταν καθορίζεται από τον ηθικό νόμο.¹⁰¹ Επιπροσθέτως, για τον Καντ, οι άνθρωποι είναι έλλογα όντα και ο λόγος αποβλέπει σ' ένα απόλυτο καλό.¹⁰² Η πραγματική λειτουργία του Λόγου έγκειται στη δημιουργία μιας καλής θέλησης, η οποία ενεργεί από καθήκον.¹⁰³ Ο πρακτικός Λόγος επηρεάζει την καλή θέληση, η οποία είναι το ανώτερο αγαθό και προϋπόθεση για όλα τα άλλα.¹⁰⁴ Συνεπώς, στον άνθρωπο, ως έλλογο ον, προσιδιάζει η ηθικότητα κι η αρετή.¹⁰⁵

2.3 Οι πράξεις από καθήκον

Ο Καντ διακρίνει τις πράξεις που είναι σύμφωνες με το καθήκον, απ' όσες γίνονται από καθήκον.¹⁰⁶ Μια καλή θέληση ενεργεί από καθήκον με βάση αντικειμενικές αρχές, τότε η πράξη της αποκτά ηθική αξία.¹⁰⁷ Μια πράξη είναι ηθική, όταν πηγάζει από το καθήκον κι όχι από την επιρροή μιας κλίσης ή ενός συναισθήματος.¹⁰⁸ Η απλή

⁹⁷ Kant 2017, 18–23, 39–42.

⁹⁸ Irwin 2007, 24.

⁹⁹ Paton 1999, 34–43; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:38–39; Rawls 2000, 154–57; Wood 1999, 21–23; Uleman 2010, 81–83.

¹⁰⁰ Kant 2017, 25–27.

¹⁰¹ Johnson και Cureton 2021; Paton 1999, 69–70.

¹⁰² Kenny 2005, 262.

¹⁰³ Paton 1999, 44–46, 261–62; Kitcher 2001, 243. Μια απόλυτα καλή θέληση είναι ελεύθερη κι ορθολογική, βλ. Uleman 2010, 16–17.

¹⁰⁴ Kant 2017, 27–30.

¹⁰⁵ Paton 1999, 253–54; Timmermann 2013, 31.

¹⁰⁶ Paton 1999, 116–17; Cassirer 2001, 362–63; Kenny 2005, 262–63. Έτσι, ο Καντ διακρίνει τη νομιμότητα από την ηθικότητα, βλ. Βαλλιάνος 2002, 43–44.

¹⁰⁷ Johnson και Cureton 2021; Timmermann 2013, 3, 45–46; Irwin 2007, 27; T. Hill 2009, 3–4.

¹⁰⁸ Wood 2008, 25–30, 36–38; H. Allison 1990, 108; Warburton 2010, 71–72.

συμφωνία με το καθήκον ενδεχομένως να είναι τυχαία και να οφείλεται σε εμπειρικά αίτια. Με αυτόν τον τρόπο, άλλοτε θα παράγει ηθικές κι άλλοτε ανήθικες πράξεις.¹⁰⁹ Συνεπώς, για να βεβαιωθούμε ότι μια πράξη τελείται από καθήκον, οφείλουμε να αφαιρέσουμε όλα τα εμπειρικά στοιχεία.¹¹⁰ Η πράξη από καθήκον σημαίνει να κάνουμε αυτό που μας υποχρεώνει ο ηθικός νόμος, από σεβασμό για τον ίδιο τον νόμο, ο οποίος προέρχεται από τον καθαρό Λόγο.¹¹¹

Ο Καντ αναγνωρίζει ότι η εμπειρία είναι αμφίβολο εάν έχει δώσει κανένα παράδειγμα ηθικής πράξης, δηλαδή μια πράξη που να τελείται από καθήκον. Στην πραγματικότητα είναι δύσκολο να διακρίνουμε αν μια πράξη γίνεται από καθήκον ή παρωθείται από κάποια κλίση. Όμως, στο βαθμό που το δέον διακρίνεται από το είναι, δεν ενδιαφέρει και τόσο τι συμβαίνει στην εμπειρική πραγματικότητα. Οι ηθικές αρχές είναι a priori, επειδή πηγάζουν από τον καθαρό Λόγο. Ο καθαρός (πρακτικός) Λόγος επιτάσσει στη λογική θέληση τον ηθικό νόμο, δηλαδή αυτό που πρέπει να συμβαίνει. Γι' αυτό ο ηθικός νόμος είναι δεσμευτικός για όλα τα έλλογα όντα. Τα έλλογα όντα, λοιπόν, διαθέτουν την ικανότητα να πράττουν σύμφωνα με αρχές που θέτει ο καθαρός πρακτικός Λόγος. Η βούληση δύναται να επιλέξει εκείνο που προστάζει ο Λόγος ως ηθικά αναγκαίο. Ειδάλλως, εάν η βούληση δεν καθορίζεται από τον Λόγο, η πράξη δεν θεωρείται ηθική.¹¹²

2.4 Ο σεβασμός στον ηθικό νόμο

Η καλή θέληση πράττει από καθήκον και σεβασμό στον ηθικό νόμο.¹¹³ Το να ενεργεί κάποιος από καθήκον σημαίνει ότι πράττει από σεβασμό για τον ηθικό νόμο.¹¹⁴ Ο νόμος επιβάλλει τον σεβασμό, ένα συναίσθημα που νιώθουμε κατά την εκπλήρωση του καθήκοντος. Ο σεβασμός, για τον Καντ, είναι ο άμεσος καθορισμός της θέλησης από τον ηθικό νόμο κι η συνείδηση αυτού του καθορισμού. Με άλλα λόγια, ο σεβασμός προκύπτει από την αναγνώριση της δεσμευτικότητας του ηθικού νόμου και τη συνειδητοποίηση ότι η ανθρώπινη θέληση υποτάσσεται σ' έναν νόμο, ο οποίος είναι το

¹⁰⁹ Kant 2017, 19, 30–31.

¹¹⁰ Paton 1999, 24–25, 46–48, 103–4.

¹¹¹ Sullivan 1997, 32.

¹¹² Kant 2017, 43–53.

¹¹³ Rawls 2000, 152–53; T. Hill 2009, 19 κ.εξ.

¹¹⁴ Sullivan 1997, 139–40.

αναγκαίο κίνητρο για μια ηθικά καλή πράξη. Οπότε ο σεβασμός είναι ένα έλλογο και ηθικό συναίσθημα που συνδέεται με τον Λόγο.¹¹⁵ Ο άνθρωπος αισθάνεται εξυψωμένος με την επίδραση του σεβασμού και τον ηθικό νόμο, διότι ο εξαναγκασμός προέρχεται από την ελεύθερη βούληση και τη λογική.¹¹⁶ Το αντικείμενο του σεβασμού είναι ο ηθικός νόμος, που επιβάλλουμε οι ίδιοι στον εαυτό μας κι είναι αναγκαίος καθ' εαυτόν.¹¹⁷

2.5 Οι αρχές της πράξης

Η ηθική αξία μιας πράξης έγκειται στον γνώμονα σύμφωνα με τον οποίο αποφασίζεται παρά στις συνέπειές της.¹¹⁸ Ειδικότερα, μια θέληση καθορίζεται αφενός από τον ηθικό νόμο, που είναι η αντικειμενική αρχή του πρακτικού Λόγου και, αφετέρου, από τον γνώμονα, ο οποίος είναι η υποκειμενική αρχή της πράξης (ή της θέλησης).¹¹⁹ Η αντικειμενική αρχή παίρνει τη μορφή εντολής (ή προσταγής). Οι προσταγές εκφράζουν το δέον και φανερώνουν έναν λογικό εξαναγκασμό στη θέληση, η οποία δεν καθορίζεται αναγκαία από τον ηθικό νόμο. Οι αντικειμενικές αρχές αναγνωρίζονται απ' όλα τα έλλογα όντα, μολονότι δεν υιοθετούνται απαραίτητα ως υποκειμενικές αρχές, γι' αυτό οι άνθρωποι δεν πράττουν πάντοτε το καθήκον τους ούτε ενεργούν αναγκαστικά σύμφωνα με τον ηθικό νόμο. Οι αντικειμενικές αρχές εμφανίζονται στον άνθρωπο ως εντολές του καθαρού Λόγου, δηλαδή σαν κάτι που εξαναγκάζει την εμπειρική του υπόσταση αλλά συνάδει απολύτως με τη λογική του φύση¹²⁰, ενώ οι ηθικές πράξεις εμφανίζονται ως καθήκοντα.¹²¹ Αντιθέτως, μια εντελώς καλή (ή θεϊκή) θέληση, η οποία καθοδηγείται πλήρως από τον Λόγο, θα ακολουθούσε αναγκαία τον ηθικό νόμο δίχως κανέναν εξαναγκασμό.¹²²

2.6 Οι υποθετικές και οι κατηγορικές προσταγές

Ο άνθρωπος πράττει σύμφωνα με αρχές. Οι πρακτικές αρχές είναι είτε υποκειμενικές, δηλαδή γνώμονες που αφορούν ένα υποκείμενο, είτε αντικειμενικές,

¹¹⁵ Reath 2006, 1, 9–14; Παπανούτσος 1995; Ανδρουλιδάκης 2018.

¹¹⁶ Paton 1999, 63–68, 256–59.

¹¹⁷ Kant 2017, 34–36, 39.

¹¹⁸ Cassirer 2001, 362; Wood 1999, 40–42.

¹¹⁹ Kant 2004, 35 κ.εξ. Pinkard 2002, 46; H. Allison 1990, 86. Για τη σύνδεση των (αντικειμενικών κι υποκειμενικών) αρχών της πράξης, βλ. Uleman 2010, 41, 44, 46–48, 51.

¹²⁰ Paton 1999, 113–14.

¹²¹ Rohlf 2020.

¹²² Kant 2017, 53–55; Acton 1976, 16–20; Paton 1999, 52–55, 65, 70–71, 113–16, 123–25; Kitcher 2001, 244; Stern 2012, 76–78, 80 κ. εξ. Grayling 2021, 310–11; Καβουλάκος 2006, 83 κ.εξ.

αυτές που οφείλει να ακολουθεί κάθε έλλογο ον. Αντίστοιχα, ο Καντ διακρίνει δυο είδη προσταγών, τις υποθετικές και τις κατηγορικές.¹²³ Οι υποθετικές προσταγές είναι εξαρτημένες εμπειρικά κι επιτάσσουν μια πράξη ως κατάλληλο μέσο για την επίτευξη ενός (τυχαίου ή δεδομένου) σκοπού. Εν τοιαύτη περιπτώσει, όποιος θέλει έναν ορισμένο σκοπό, οφείλει να χρησιμοποιεί το αναγκαίο μέσο για την επίτευξή του.¹²⁴ Στη συνέχεια, ο Καντ διακρίνει τις υποθετικές προσταγές σε δύο κατηγορίες. Από τη μια, οι «κανόνες της επιδεξιότητας» προσδιορίζουν τη χρήση των πιο αποτελεσματικών μέσων προς την επίτευξη ενός επιθυμητού/τυχαίου σκοπού, ασχέτως εάν αυτός είναι έλλογος ή ηθικός.¹²⁵ Από την άλλη, οι «συμβουλές της φρόνησης» αναζητούν τα κατάλληλα μέσα για την επίτευξη ενός δεδομένου σκοπού, της ευδαιμονίας. Αυτές επιτάσσουν μια πράξη ως μέσο για την προαγωγή της ατομικής ευημερίας.¹²⁶ Όμως, η ευδαιμονία είναι μια αόριστη έννοια, αφού οι άνθρωποι δεν μπορούν να προσδιορίσουν σε τι ακριβώς συνίσταται ή πώς επιτυγχάνεται.¹²⁷ Η ευδαιμονία είναι ένα ιδεώδες της φαντασίας και στηρίζεται σε ενδεχομενικούς παράγοντες.¹²⁸ Γι' αυτό, άλλωστε, δεν μπορεί να καθοριστεί με ακρίβεια από τον Λόγο.¹²⁹

Ωστόσο, οι υποθετικές προσταγές είναι σχετικές και δεν σχετίζονται με την ηθική. Η ηθική συνδέεται με την κατηγορική προσταγή, που επιτάσσει μια πράξη ως απόλυτα καλή.¹³⁰ Οι κατηγορικές προσταγές επιβάλλουν μια πράξη ως ηθικά και λογικά αναγκαία, δίχως αναφορά σε κάποιο άλλο σκοπό.¹³¹ Ο Καντ ονομάζει τις κατηγορικές αρχές ως εντολές της ηθικότητας (ή ηθικές προσταγές). Οι ηθικοί νόμοι εμφανίζονται στον άνθρωπο ως ηθικές εντολές, που πρέπει να υπακούει σε κάθε περίπτωση.¹³² Ο ηθικός νόμος είναι απόλυτος και δεσμευτικός για κάθε έλλογο ον.¹³³ Η κατηγορική προσταγή περιέχει τον ηθικό νόμο, που είναι η αντικειμενική αρχή, έγκυρη για όλα τα

¹²³ Scruton 2007, 105–12; Paton 1999, 115–16; Reath 2006, 68–69; Wood 1999, 60–65, 70–75.

¹²⁴ Paton 1999, 89–90, 120–22, 125–27.

¹²⁵ Kant 2017, 55–62.

¹²⁶ Ανδρουλιδάκης 2017, 148–50; 2004, 260–61.

¹²⁷ Timmermann 2013, 30.

¹²⁸ Kant 2017, 55–62; Λαβράνου 2010, 161 κ.εξ.

¹²⁹ Paton 1999, 90–91, 95–96, 104–15, 126–27.

¹³⁰ Ανδρουλιδάκης 2004, 260–61.

¹³¹ Kant 2017, 55–58; Bird 2006, 293.

¹³² Windelband και Heimsoeth 1985, 3:39.

¹³³ Pinkard 2002, 49–50; Uleman 2010, 52–53.

έλλογα όντα. Κάθε έλλογο ον οφείλει να θέλει την (ηθική) πράξη ως καλή καθ' εαυτήν.¹³⁴

Η τήρηση του ηθικού νόμου αποτελεί καθήκον, το οποίο εκφράζεται με κατηγορικές προσταγές. Ο ηθικός νόμος επιτάσσει απόλυτα κι ισχύει για όλα τα έλλογα όντα ανεξαιρέτως. Επίσης, οι ηθικοί νόμοι δεν συνάγονται από την εμπειρία αλλά πολλές φορές αντίκεινται σ' αυτήν. Η αξία της καλής θέλησης έγκειται ακριβώς στο γεγονός ότι ο γνώμονάς της είναι ελεύθερος από εμπειρικά στοιχεία. Η ηθική φιλοσοφία ενδιαφέρεται για το δέον κι αναζητά τους αντικειμενικούς ηθικούς νόμους, που πηγάζουν από τον καθαρό πρακτικό Λόγο. Η (λογική) θέληση μπορεί να καθορίζει η ίδια τον εαυτό της, ώστε να πράττει σύμφωνα με τον ηθικό νόμο. Ο Καντ, λοιπόν, προβαίνει στην αφαίρεση από το εμπειρικό περιεχόμενο, για να μείνει η τυπική μορφή του ηθικού νόμου. Οι υποκειμενικοί σκοποί είναι σχετικοί κι αφορούν τις υποθετικές προσταγές, σε αντίθεση με τους ανώτερους – ηθικούς σκοπούς. Ο αντικειμενικός σκοπός της πράξης δίνεται από τον καθαρό Λόγο, γι' αυτό ισχύει καθολικά για όλα τα έλλογα όντα.¹³⁵

2.7 Οι διατυπώσεις της κατηγορικής προσταγής

Ο Καντ δίνει τρεις διατυπώσεις (ή φόρμουλες) της κατηγορικής προσταγής. Οι διατυπώσεις αυτές είναι: α) ο καθολικός νόμος (κι ο νόμος της φύσης), β) η ανθρωπότητα ως αυτοσκοπός, γ) η αυτονομία (και το βασίλειο των σκοπών).¹³⁶

2.7.1 Η καθολικότητα

Η πρώτη διατύπωση της κατηγορικής προσταγής αναφέρεται στην καθολικότητα. Η ακριβής διατύπωση του Καντ είναι η εξής: «Πράττε μόνο σύμφωνα με τον γνώμονα εκείνο με τον οποίο μπορείς συγχρόνως να θέλεις να γίνει καθολικός νόμος».¹³⁷ Η καθολικότητα είναι το κύριο γνώρισμα του ηθικού νόμου. Αν ένας γνώμονας είναι ηθικός, πρέπει να είναι καθολικεύσιμος κι απρόσωπος, αφού ισχύει για όλα τα έλλογα όντα δίχως εξαιρέσεις.¹³⁸ Η ηθικότητα λαμβάνει τη μορφή καθολικού νόμου, έγκυρου για

¹³⁴ Paton 1999, 59–62, 71–72, 104–12, 114–15.

¹³⁵ Kant 2017, 70–75.

¹³⁶ Paton 1999, 129–30; Sullivan 1997, 28–29; Guyer 2006, 358; Wood 2008, 66–67; 2005, 135–36; 1999, 17–18; Uleman 2010, 121 κ.εξ. Για την ενότητα των καντιανών διατυπώσεων, βλ. Paton 1999; Johnson και Cureton 2021; Bird 2006, 291–307; Guyer 2000, 173, 175 κ.εξ.

¹³⁷ Kant 2017, 64.

¹³⁸ Warburton 2015, 191.

κάθε έλλογο ον. Συνεπώς, κάθε έλλογο ον οφείλει πάντοτε να ενεργεί έτσι ώστε να μπορεί να θέλει ο γνώμονας της πράξης του να καταστεί καθολικός νόμος.¹³⁹ Η καθολικότητα του ηθικού νόμου προσιδιάζει στη φυσική νομοτέλεια. Άρα, η διατύπωση θα μπορούσε να είναι: «Πράττε έτσι σαν να επρόκειτο ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με τη θέλησή σου καθολικός φυσικός νόμος».¹⁴⁰ Η καθολικότητα των ηθικών αρχών είναι ανάλογη με τη φυσική αναγκαιότητα, η οποία δεν επιδέχεται εξαιρέσεις.¹⁴¹

Σύμφωνα με τη διατύπωση της καθολικότητας, πρέπει να θέλουμε ο γνώμονας της πράξης μας να καταστεί καθολικός νόμος δίχως αντίφαση (στη σύλληψη ή στην επιδίωξη).¹⁴² Το υποθετικό ερώτημα που θα έπρεπε να υποβάλλουμε στον εαυτό μας είναι τι θα γινόταν εάν όλοι οι άνθρωποι έπρατταν ομοίως σε μια ορισμένη περίπτωση. Εφόσον μπορούμε ηθελημένα κι ευλόγως να δεχτούμε τη συγκεκριμένη πράξη, αυτή κρίνεται ως ηθική. Για τη σχετική κρίση ασφαλώς λαμβάνονται υπόψη οι συνέπειες αλλά δεν είναι το καθοριστικό κριτήριο για την ηθικότητα της πράξης. Η ηθική αξία μιας πράξης δεν εξαρτάται από τα αποτελέσματα ή τις συνέπειές της. Η ηθικότητα της πράξης έγκειται αφενός στον γνώμονά της, δηλαδή εάν αυτός μπορεί να καθολικευτεί χωρίς αντίφαση κι, αφετέρου, στο γεγονός ότι αυτή τελείται από καθήκον.¹⁴³ Ο ενάρετος άνθρωπος υπακούει μόνο στον ηθικό νόμο, τότε είναι ελεύθερος κι εξυψώνεται πάνω από τη φύση.¹⁴⁴

Μπορούμε να συνάγουμε καθήκοντα εξετάζοντας εάν ο υλικός γνώμονας (ή το περιεχόμενο) ταιριάζει στον (κενό) τύπο της καθολικότητας. Έτσι, ο Καντ απαριθμεί ορισμένα καθήκοντα προς τον εαυτό και τους άλλους ανθρώπους. Τα ηθικά καθήκοντα διακρίνονται σε τέλεια και ατελή.¹⁴⁵ Τα τέλεια καθήκοντα απαιτούν ή απαγορεύουν χωρίς καμιά εξαίρεση ενώ τα ατελή είναι υποχρεώσεις που απαιτούν την προώθηση ενός

¹³⁹ Paton 1999, 69–70, 133–35; Ανδρουλιδάκης 2017, 150–51.

¹⁴⁰ Kant 2017, 65.

¹⁴¹ Ο φυσικός νόμος, για τον Καντ, είναι αιτιώδης κι, ιδίως, τελολογικός. Ο Καντ μας καλεί να εξετάσουμε, εάν ο γνώμονας της πράξης μας προάγει τη συστηματική εναρμόνιση των ανθρώπινων σκοπών, η οποία βρίσκεται σε συμφωνία με τον ηθικό νόμο και τη φυσική τάξη, βλ. Paton 1999, 146–52; Cassirer 2001, 384.

¹⁴² Uleman 2010, 123–26; Kenny 2005, 264; T. Hill 2009, 54, 65–74; Korsgaard 2000, 77–78; Sullivan 1997, 46 κ. εξ.

¹⁴³ Ανδρουλιδάκης 2017, 151–52.

¹⁴⁴ Paton 1999, 58–59, 76–77.

¹⁴⁵ T. Hill 2009, 229–30.

σκοπού αλλά επιτρέπουν μεγαλύτερη ευελιξία. Σε κάθε περίπτωση, συνιστά παράβαση καθήκοντος να κάνουμε αυθαίρετες εξαιρέσεις προς ίδιον όφελος, γεγονός που αντίκειται στις επιταγές του Λόγου.¹⁴⁶ Μια πράξη είναι ηθικά καλή όταν μπορούμε να θέλουμε ο γνώμονάς της να γίνει καθολικός νόμος που ισχύει για κάθε έλλογο ον. Αντίστροφα, εφόσον ο γνώμονας ορισμένων πράξεων δεν μπορεί να καθολικευτεί χωρίς αντίφαση, τότε οι πράξεις αυτές δεν είναι ηθικές.

2.7.2 Η ανθρωπότητα ως αυτοσκοπός

Η δεύτερη διατύπωση της κατηγορικής προσταγής δηλώνει ότι ο άνθρωπος και κάθε έλλογο ον υπάρχει ως αυτοσκοπός, ποτέ απλώς και μόνο ως μέσο για έναν άλλο σκοπό. Τα άλογα όντα είναι πράγματα κι έχουν σχετική αξία. Αντιθέτως, τα έλλογα όντα θεωρούνται πρόσωπα κι επιβάλλουν τον σεβασμό, διότι διαθέτουν αξιοπρέπεια¹⁴⁷. με άλλα λόγια, είναι αυτοσκοποί με απόλυτη αξία.¹⁴⁸ Η διατύπωση της ανθρωπότητας (ή ανθρώπινης ιδιότητας) αναφέρει χαρακτηριστικά: «Πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντοτε συγχρόνως ως σκοπό και ποτέ απλώς και μόνο ως μέσο».¹⁴⁹

Κάθε έλλογο ον θεωρείται αυτοσκοπός ενώ η καλή θέληση, που υπάρχει σ' όλα τα έλλογα όντα, έχει απόλυτη αξία. Όλα τα έλλογα όντα είναι αυτοσκοποί, δηλαδή πρόσωπα με αξιοπρέπεια κι απόλυτη αξία, γι' αυτό δικαιούνται τον σεβασμό.¹⁵⁰ Οι άνθρωποι με τη λογική τους θέληση είναι η βάση της κατηγορικής προσταγής και του ηθικού νόμου.¹⁵¹ Η αρχή της ανθρωπότητας ως αυτοσκοπού είναι καθολική κι αντικειμενική, επειδή πηγάζει από τον καθαρό Λόγο. Αξίζει να σημειωθεί πως ο τύπος της ανθρωπότητας συνδέεται με την ελευθερία, επειδή κανείς δεν επιτρέπεται να εξαναγκάσει τον άλλο να υιοθετήσει έναν αλλότριο σκοπό χωρίς την συγκατάθεσή του.¹⁵²

¹⁴⁶ Kant 2017, 68–69; Paton 1999, 72–73, 137–40, 135–39, 147–48.

¹⁴⁷ Kant 2017, 84.

¹⁴⁸ Kant 2004, 130; Pinkard 2002, 53; Cassirer 2001, 367–69; Ερηνάκης 2020, 36. Για τη σχετική συζήτηση περί αξιοπρέπειας, βλ. Paton 1999; Wood 1999, 115; Timmermann 2013, 102–18.

¹⁴⁹ Kant 2017, 75–76.

¹⁵⁰ Ανδρουλιδάκης 2017, 153; Wood 2008, 94.

¹⁵¹ Timmermann 2013, 103.

¹⁵² Paton 1999, 165–71, 175–79. Για την πραγμάτευση του εν λόγω θέματος σχετικά με τον φεμινισμό και την «αντικειμενοποίηση», βλ. Nussbaum 2005, 501–63.

2.7.3 Η αυτονομία και το «βασιλείο των σκοπών»

Ο λόγος της ηθικής νομοθεσίας έγκειται στον (τυπικό) κανόνα της καθολικότητας και στην ανθρωπότητα ως αυτοσκοπό. Η τρίτη ηθική αρχή θεωρεί τη βούληση των έλλογων όντων ως καθολικά νομοθετούσα. Συγκεκριμένα, η καντιανή διατύπωση αναφέρει: «Πράττε έτσι ώστε η θέληση μέσω του γνώμονά της να δύναται να θεωρεί τον εαυτό της συγχρόνως ως καθολικώς νομοθετούσα».¹⁵³ Η αυτονομία είναι θεμελιώδης έννοια της καντιανής ηθικής.¹⁵⁴ Η αυτονομία συνίσταται στην αυτονομοθέτηση των έλλογων όντων, δηλαδή στην ικανότητά τους να θεσπίζουν καθολικούς νόμους, τους οποίους οφείλουν να υπακούν.¹⁵⁵ Ο άνθρωπος υποτάσσεται στη δική του καθολική νομοθεσία, αφού υποχρεώνεται να πράττει σύμφωνα με τη θέλησή του, η οποία νομοθετεί καθολικά. Βέβαια, οι ηθικοί νόμοι και τα καθήκοντα ισχύουν καθολικά για όλα τα έλλογα όντα. Κάθε έλλογο ον οφείλει να θεωρεί τον εαυτό του καθολικό νομοθέτη για να κρίνει ηθικά τις πράξεις του. Μ' αυτόν τον τρόπο, προκύπτει το βασίλειο των σκοπών.¹⁵⁶

Το βασίλειο (ή κράτος) των σκοπών αποτελεί ιδεώδες του πρακτικού Λόγου.¹⁵⁷ Ειδικότερα, είναι μια ιδεατή (αυτοδιοικούμενη) κοινότητα, που απαρτίζεται απ' όλα τα έλλογα όντα, τα οποία αφενός είναι νομοθέτες κι υπήκοοι των νόμων που οι ίδιοι θέσπισαν κι αφετέρου μεταχειρίζονται εαυτούς και αλλήλους ως αυτοσκοπούς. Η θέληση είναι ελεύθερη και θεσπίζει αυτόνομα τον ηθικό νόμο, όταν δεν επηρεάζεται από ιδιοτελείς σκοπούς ή παθολογικά διαφέροντα, παρά μόνο από τον καθαρό πρακτικό Λόγο.¹⁵⁸ Όταν αφαιρέσουμε τα εμπειρικά περιεχόμενα, απομένει ένα σύστημα όλων των

¹⁵³ Kant 2017, 83.

¹⁵⁴ Cassirer 2001, 361; Walker 2002. Η αυτονομία είναι μια σύνθετη λέξη. Το πρώτο συνθετικό (αυτό-) δηλώνει την ανεξαρτησία της θέλησης από εξωτερικούς παράγοντες (αρνητική ελευθερία) ενώ το δεύτερο (-νόμος) δείχνει πως η θέληση ακολουθεί τον νόμο που η ίδια θεσπίζει (θετική ελευθερία). Ο ελεύθερος άνθρωπος καθορίζεται από τον ηθικό νόμο, ο οποίος πηγάζει από τον πρακτικό Λόγο, βλ. Sensen 2013, 5.

¹⁵⁵ Cassirer 2001, 361–62; Paton 1999, 180.

¹⁵⁶ Kant 2017, 79–82.

¹⁵⁷ Η ιδέα του βασιλείου των σκοπών θα μπορούσε εν μέρει μόνο να καταστεί πραγματικότητα, διότι χρειάζεται η συνέργεια της φύσης, που βρίσκεται πέρα από τον ανθρώπινο έλεγχο, βλ. Paton 1999, 187–92.

¹⁵⁸ Paton 1999, 182–83, 186–87.

σκοπών σε συστηματική συνάφεια μεταξύ τους. Ο Λόγος συσχετίζει τα πρόσωπα και τις θελήσεις τους δίχως καμιά σύγκρουση μεταξύ τους.¹⁵⁹

Τα έλλογα όντα επιζητούν να πραγματοποιήσουν σκοπούς που συμβιβάζονται με την ελευθερία των άλλων. Γι' αυτό, επιδιώκουν αντικειμενικούς κι ορθολογικούς σκοπούς συμβατούς με τον ηθικό νόμο.¹⁶⁰ Έτσι, προκύπτει μια συστηματική ένωση των έλλογων όντων, ένα νοητό βασίλειο των σκοπών με αντικειμενικούς νόμους και σκοπούς. Όλα τα έλλογα όντα θεωρούνται νομοθετικά μέλη στο βασίλειο των σκοπών, όπου νομοθετούν καθολικά ενώ παράλληλα υπόκεινται στους αντικειμενικούς νόμους, που επιβάλλονται από τη λογική τους θέληση, νόμοι που ισχύουν εξίσου για όλους. Μ' αυτόν τον τρόπο, τα έλλογα όντα υπακούν στον ηθικό νόμο και σέβονται ο ένας την ελευθερία του άλλου καθώς όλα μαζί προσπαθούν να πραγματοποιήσουν ένα αρμονικό σύστημα σκοπών.¹⁶¹

Η αυτονομία κι η ορθολογικότητα, δηλαδή η ηθικότητα κάνει ένα έλλογο ον αυτοσκοπό. Κάθε έλλογο ον με την ηθικότητα αποτελεί νομοθετικό μέλος στο βασίλειο των σκοπών κι, άρα, θεωρείται αυτοσκοπός, γι' αυτό αξίζει τον αμέριστο σεβασμό μας. Μόνο η ηθικότητα και η ανθρωπότητα, σύμφωνα με τον Καντ, έχουν απόλυτη αξία και αξιοπρέπεια. Η αξιοπρέπεια είναι η ικανότητα των έλλογων όντων να αποτελούν μέλη στο βασίλειο των σκοπών. Τα έλλογα όντα δύνανται να μετέχουν στην ηθική νομοθεσία, υπακούοντας σε καθολικούς νόμους, που θέτουν τα ίδια ελεύθερα. Συνεπώς, τα έλλογα όντα, ως πρόσωπα, έχουν την αξία που τους προσδίδει ο ηθικός νόμος. Η αυτονομία παρέχει την αξιοπρέπεια σε κάθε έλλογο ον ως καθολικό νομοθέτη στο βασίλειο των σκοπών. Με λίγα λόγια, τα πρόσωπα, ως καθολικοί νομοθέτες, διαθέτουν αξιοπρέπεια ενώ η καλή πράξη γίνεται από καθήκον και σεβασμό στον ηθικό νόμο.¹⁶²

¹⁵⁹ Sullivan 1997, 100.

¹⁶⁰ Ανδρουλιδάκης 2017. Ό,τι δεν είναι ορθολογικό θεωρείται ηθικά μεμπτό. Μόνο οι ορθολογικοί σκοποί αποτελούν γνήσια αντικείμενα για τον ελεύθερο άνθρωπο, βλ. Berlin 2001, 306.

¹⁶¹ Kant 2017, 82–84. Το βασίλειο των σκοπών θα μπορούσε να διαθέτει μια ανώτατη κεφαλή, τον θεό, ένα εντελώς λογικό ον, που θα ενεργούσε αναγκαία με ηθικό τρόπο, βλ. Paton 1999, 188. Αυτό δημιουργεί διάφορα προβλήματα σε πολιτικό επίπεδο. Ως εκ τούτου, ορισμένοι μελετητές θεωρούν το βασίλειο των σκοπών σαν μια μεταφυσική - παρά πολιτική - σκέψη, βλ. Timmermann 2013, 4–5, 119–39.

¹⁶² Kant 2017, 84–92; Paton 1999, 188–90.

2.8 Αυτονομία και ετερονομία

Η αυτονομία είναι η υπέρτατη ηθική αρχή και το θεμέλιο της καντιανής ηθικής.¹⁶³ Η αυτονομία συνίσταται στην ικανότητα των έλλογων όντων να νομοθετούν καθολικά και να υπόκεινται σ' αυτή τη νομοθεσία. Ο ηθικός νόμος είναι μια εντολή, στην οποία η λογική θέληση δεσμεύεται αναγκαστικά. Η αρχή της ηθικής είναι η κατηγορική προσταγή, ένα «οφείλω να», επειδή θεωρώ την ίδια την πράξη καλή καθ' εαυτήν. Μια απολύτως καλή θέληση καθορίζεται μονάχα από τον καθαρό πρακτικό Λόγο και νομοθετεί καθολικά δίχως να επηρεάζεται από εμπειρικά αίτια. Από την άλλη, στην ετερονομία η θέληση δεν θέτει η ίδια τον νόμο στον εαυτό της αλλά εξαρτάται απ' ένα εξωτερικό αίτιο.¹⁶⁴ Ο Καντ, λοιπόν, εξετάζει τα ηθικά συστήματα των προηγούμενων φιλοσόφων και τα εντάσσει συλλήβδην στις ηθικές της ετερονομίας¹⁶⁵, γιατί προσπαθούν να εξαγάγουν τις ηθικές αρχές από την εμπειρία.

2.9 Ελευθερία και αυτονομία

Ο Καντ θέλει να δείξει ότι η κατηγορική προσταγή και, γενικότερα, η ηθική είναι δυνατή ως συνθετική a priori κρίση.¹⁶⁶ Οι κατηγορικές προσταγές είναι απόλυτες κι επιτάσσουν το δέον σε κάθε έλλογο ον καθώς προέρχονται από τον καθαρό Λόγο. Εντούτοις, οι άνθρωποι δεν πράττουν πάντα σύμφωνα με ηθικούς νόμους. Η ανάλυση ενός έλλογου όντος δεν δίνει την κατηγορική προσταγή, που να βεβαιώνει ότι κάθε έλλογο ον πρέπει να ενεργεί σύμφωνα με την αρχή της αυτονομίας. Ως εκ τούτου, απαιτείται ένας « τρίτος όρος », που θα λειτουργήσει ως σύνδεσμος μεταξύ υποκειμένου και κατηγορήματος. Ο όρος αυτός είναι η ιδέα της ελευθερίας. Η ελευθερία είναι σημαντική για την εξήγηση της αυτονομίας.¹⁶⁷

Ο Καντ διαπιστώνει ότι ο θεωρητικός Λόγος είναι συμβατός με την έννοια της ελευθερίας. Ειδικότερα, στην *ΚΚΑ* αναγνωρίζει τη δυνατότητα της ελευθερίας ως αυτενέργειας, μια κατάσταση όπου κάποιος αρχίζει μια αιτιώδη αλυσίδα αφ' εαυτού. Ο άνθρωπος, μολονότι εξαρτάται από τους φυσικούς νόμους, μπορεί ελεύθερα να

¹⁶³ T. Hill 1991, 43; Schneewind 1998, 509.

¹⁶⁴ Kant 2017, 92–99; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:40. Μια ετερόνομη ηθική έχει την πηγή της κυρίως στη θρησκεία, το κράτος ή την ανθρώπινη ψυχολογία, βλ. Kitcher 2001, 242–44.

¹⁶⁵ Johnson και Cureton 2021; Timmermann 2013, 140 κ.εξ.

¹⁶⁶ Kant 2017, 63, 99.

¹⁶⁷ Paton 1999, 122–23, 127–28, 199–202, 207–8; Timmermann 2013, 180.

προκαλέσει συμβάντα στον φυσικό κόσμο λειτουργώντας ως αυταίτιο.¹⁶⁸ Στην *ΚΠΛ*, ο Καντ καταδεικνύει την ηθική πραγματικότητα της ελευθερίας. Η ελευθερία, ασφαλώς, δεν συνιστά αντικείμενο γνώσης αλλά αποτελεί ζήτημα έλλογης πίστης· οφείλουμε να δεχτούμε την ελευθερία ως όρο της ηθικότητας.¹⁶⁹ Στον πρακτικό Λόγο, η έννοια της ελευθερίας προσλαμβάνει δύο σημασίες, την αρνητική και τη θετική. Η αρνητική ελευθερία είναι η ανεξαρτησία της θέλησης από κάθε είδους (εμπειρικό) εξαναγκασμό ενώ η θετική ελευθερία αφορά την αυτονομία, δηλαδή την ικανότητα των έλλογων όντων να θεσπίζουν ελεύθερα και να υπακούν σε ηθικούς νόμους, οι οποίοι απορρέουν από τον καθαρό (πρακτικό) Λόγο.¹⁷⁰ Η ελεύθερη βούληση καθορίζεται μόνο από τον καθαρό Λόγο.¹⁷¹

Ένα έλλογο ον μπορεί να είναι ελεύθερο, δηλαδή η θέλησή του να μην καθορίζεται από εμπειρικά στοιχεία, αλλά να ενεργεί σύμφωνα με ηθικούς νόμους κι αρχές του πρακτικού Λόγου. Τα έλλογα όντα δύνανται να πράττουν ανεξάρτητα από εξωτερικά αίτια και, μάλιστα, διαθέτουν αυτονομία, την ικανότητα της θέλησης να αυτοκαθορίζεται και να θέτει η ίδια τον ηθικό νόμο στον εαυτό της.¹⁷² Η λογική θέληση θεσπίζει τους νόμους που ακολουθεί¹⁷³. Έτσι, δεσμεύεται μόνο στη δική της (καθολική) νομοθεσία.¹⁷⁴ Επομένως, ο άνθρωπος είναι ελεύθερος στο βαθμό που είναι αυτόνομος κι υποτάσσεται σε νόμους τους οποίους είτε έχει ανακαλύψει εντός του είτε έχει επιβάλει ο ίδιος στον εαυτό του χωρίς καταναγκασμό.¹⁷⁵ Η ελευθερία είναι ιδιότητα των έλλογων όντων και ταυτίζεται με μια βούληση που νομοθετεί καθολικά υπό τους ηθικούς νόμους, οι οποίοι βασίζονται στον πρακτικό Λόγο κι ισχύουν για όλα τα έλλογα όντα.¹⁷⁶

¹⁶⁸ Paton 1999, 271–72.

¹⁶⁹ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:41–44; Sullivan 1997, 173.

¹⁷⁰ Ανδρουλιδάκης 2017, 144–45; 2004, 247, 264; Paton 1999, 213–14; Rohlf 2020; Guillermit 2006, 30–31, 60; Sensen 2013, 5; Wood 2008, 124–30; H. Allison 1990, 85. Για το πρόβλημα της θετικής ελευθερίας στον Καντ, βλ. Berlin 2001, 303–6; Swift 2015.

¹⁷¹ Uleman 2010, 67–71; Bird 2006, 278, 289.

¹⁷² Irwin 2007, 83–85; Pinkard 2002, 52.

¹⁷³ Sensen 2013, 1–4, 15–18, 32–52, 71–72, 263.

¹⁷⁴ Reath 2006, 92.

¹⁷⁵ Berlin 2001, 279.

¹⁷⁶ Kant 2017, 101–4.

Η θέληση υπακούει σε ηθικούς νόμους, τους νόμους της ελευθερίας, τους οποίους θεσπίζει η ίδια αυτόνομα· νόμοι που ισχύουν για κάθε έλλογο ον.¹⁷⁷ Οι νόμοι της ελευθερίας συνιστούν ένα ιδιαίτερο είδος αιτιότητας, την αιτιότητα του δέοντος και πηγάζουν από τον καθαρό πρακτικό Λόγο και τον νοούμενο εαυτό μας.¹⁷⁸ Η ελευθερία, για τον Καντ, είναι προϋπόθεση της ηθικής αφού όπου δεν υπάρχει ελευθερία, δεν υφίσταται ηθικότητα.¹⁷⁹ Τα έλλογα όντα οφείλουν να θεωρούν τον εαυτό τους ελεύθερο και, παράλληλα, υποταγμένο στον ηθικό νόμο. Οι άνθρωποι, λοιπόν, είναι ελεύθεροι να νοήσουν τον εαυτό τους υποκείμενο στον ηθικό νόμο. Η ελευθερία μαζί με την αυτονομοθεσία συνιστούν την αυτονομία.¹⁸⁰

2.10 Ο αισθητός και ο νοητός κόσμος: φαινόμενα και νοούμενα

Η θεωρητική φιλοσοφία ασχολείται με τα φαινόμενα κι η πρακτική φιλοσοφία καταπιάνεται με τα νοούμενα.¹⁸¹ Σύμφωνα με την καντιανή γνωσιολογία, ο άνθρωπος με τη συνεργασία της αισθητικότητας και της διάνοιας μπορεί να γνωρίσει τα φαινόμενα ενώ τα νοούμενα παραμένουν απρόσιτα στην ανθρώπινη γνώση.¹⁸² Με τον ίδιο τρόπο, ο Καντ διακρίνει δυο διαφορετικές οπτικές της πραγματικότητας, τον αισθητό και τον νοητό κόσμο.¹⁸³ Ο αισθητός κόσμος αφορά τα φαινόμενα και διέπεται από φυσική αναγκαιότητα. Από την άλλη, ο νοητός κόσμος αφορά τα νοούμενα (ή πράγματα καθεαυτά) και συνδέεται με την ελευθερία. Αντίστοιχα, ο άνθρωπος ως φυσικό ον ανήκει στον αισθητό κόσμο αλλά ως έλλογο ον ανήκει στον νοητό κόσμο, ο οποίος υπάγεται στους νόμους της ελευθερίας, που θεμελιώνονται στον καθαρό Λόγο.¹⁸⁴ Επομένως, ο άνθρωπος ως εμπειρικό – εξαρτημένο ον είναι ετερόνομος ενώ ως έλλογο – ηθικό ον είναι ελεύθερος κι αυτόνομος.¹⁸⁵

¹⁷⁷ Paton 1999, 208–12.

¹⁷⁸ Timmermann 2013, 82–101; Cassirer 2001, 370–71, 376–77; Reath 2006, 92; Sensen 2013, 10, 263–69.

¹⁷⁹ Berlin 2001, 177–78.

¹⁸⁰ Kant 2017, 105–7.

¹⁸¹ Rohlf 2020.

¹⁸² Paton 1999, 100–102, 226–28, 269–72.

¹⁸³ Πρόκειται για έναν κόσμο θεωρούμενο υπό δύο διαφορετικές σκοπιές, βλ. Johnson και Cureton 2021; Sullivan 1997, 166–67; Irwin 2007, 96, 98; Rawls 2000, 275–77; Korsgaard 2000, x.

¹⁸⁴ Kant 2017, 108–12.

¹⁸⁵ Paton 1999, 212–13, 223, 225–26, 233–34; Ανδρουλιδάκης 2004, 257–58, 270–71; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:43; Pinkard 2002, 46–47; Bird 2006, 276.

Η ελευθερία συνδέεται στενά με την αυτονομία και την ηθικότητα. Η ηθική φιλοσοφία του Καντ στηρίζεται στον ορθό Λόγο και την ελευθερία του ανθρώπου ως έλλογου όντος.¹⁸⁶ Οι άνθρωποι ανήκουν εν μέρει στον αισθητό κι εν μέρει στον νοητό κόσμο, γι' αυτό άλλοτε καθορίζονται από τις κλίσεις ή τις επιθυμίες τους κι άλλοτε πάλι πράττουν ελεύθερα και αυτόνομα με βάση τον πρακτικό Λόγο. Η ελευθερία ανήκει μεν στον νοητό αλλά επενεργεί στον αισθητό κόσμο.¹⁸⁷ Ο νοητός κόσμος, για τον Καντ, είναι το υπόβαθρο του αισθητού, δηλαδή περιέχει τον λόγο και τους νόμους του.¹⁸⁸ Άρα, τα φαινόμενα υποτάσσονται στα νοούμενα. Η λογική θέληση, ως νοούμενο, ενεργεί αυτόνομα κι υποτάσσεται στον ηθικό νόμο του πρακτικού Λόγου. Όταν θεωρούμε τον εαυτό μας ηθικά υποχρεωμένο, ανήκουμε στον αισθητό κόσμο και, ταυτόχρονα, στον νοητό. Το «οφείλω» του ανθρώπου ως εμπειρικού όντος, ισούται με το «θέλω» του ανθρώπου ως νοητού όντος.¹⁸⁹ Με άλλα λόγια, το οφείλω του εμπειρικού εαυτού είναι το θέλω του νοητού μας εαυτού.¹⁹⁰

Ο ανθρώπινος Λόγος δέχεται την ελευθερία της βούλησης, αφού οι άνθρωποι θεωρούν τον εαυτό τους ελεύθερο. Όμως, η ελευθερία δεν είναι μια εμπειρική έννοια. Η ελευθερία είναι μια ιδέα του Λόγου, η πραγματικότητα της οποίας είναι αρκετά αμφίβολη. Ο Λόγος, από θεωρητική σκοπιά, αναγνωρίζει τη φυσική αναγκαιότητα στον αισθητό κόσμο και τη δυνατότητα της ελευθερίας· από πρακτική άποψη, ωστόσο, δέχεται την ελευθερία. Ο Καντ υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει αντίφαση μεταξύ ελευθερίας κι αναγκαιότητας. Ο άνθρωπος ως μέρος του αισθητού κόσμου υπάγεται στην αιτιοκρατία ενώ ως έλλογο και νοήμον ον είναι ελεύθερος.¹⁹¹ Ο άνθρωπος είναι ο αληθινός του εαυτός μόνο στον νοητό κόσμο. Ο άνθρωπος, ως νόηση, έχει επίγνωση ότι ο ηθικός νομοθέτης είναι ο πρακτικός Λόγος.¹⁹²

Ο Καντ δεν εξηγεί πώς μπορεί ο καθαρός Λόγος να είναι πρακτικός, όπως, επίσης, ο Λόγος αδυνατεί να εξηγήσει πώς είναι δυνατή η ελευθερία. Η ελευθερία είναι

¹⁸⁶ Ανδρουλιδάκης 2018.

¹⁸⁷ Henrich 2018, 122.

¹⁸⁸ Cassirer 2001, 382.

¹⁸⁹ Kant 2017, 112–15.

¹⁹⁰ Paton 1999, 223–24, 242–44, 254–55.

¹⁹¹ Kant 2017, 116–19.

¹⁹² Paton 1999, 234, 266–69.

μια ιδέα, η οποία δεν εξηγείται λογικά ούτε αποδεικνύεται εμπειρικά. Η ελευθερία αποτελεί ένα ηθικό ιδεώδες, που οφείλουμε να υπερασπιστούμε.¹⁹³ Ο Καντ προϋποθέτει πρακτικά την ελευθερία. Ο πρακτικός Λόγος ενεργεί υπό την προϋπόθεση ότι είναι ελεύθερος. Η ελευθερία είναι αναγκαία προϋπόθεση του Λόγου, για ένα έλλογο ον, όπως ο άνθρωπος, που μπορεί να πράξει σύμφωνα με νόμους του καθαρού Λόγου. Ο άνθρωπος νιώθει σεβασμό για τον ηθικό νόμο, ένα (ηθικό) συναίσθημα που προκαλείται από τον Λόγο και δείχνει την επενέργεια του ηθικού νόμου στη λογική θέληση. Ο ηθικός νόμος καθορίζει αμέσως τη θέληση.¹⁹⁴ Επίσης, ο ηθικός νόμος μας ενδιαφέρει κι ισχύει καθολικά, διότι πηγάζει από τη νόηση, δηλαδή τον πραγματικό μας εαυτό.¹⁹⁵

Ένα έλλογο ον οφείλει να σκέφτεται και να πράττει σύμφωνα με την ιδέα της ελευθερίας και της αυτονομίας θεωρώντας τον εαυτό του ελεύθερο από εξωτερικά αίτια και δημιουργό των νόμων, τους οποίους θέλει κι οφείλει να υπακούει.¹⁹⁶ Η σύλληψη του νοητού κόσμου, στον οποίο ανήκουν οι άνθρωποι ως νοήμονα όντα, είναι μια χρήσιμη κι επιτρεπτή ιδέα χάριν της έλλογης πίστης.¹⁹⁷ Ο Καντ, λοιπόν, προσφέρει μια «ηθική απόδειξη» των αιτημάτων του πρακτικού Λόγου (θεός, αθανασία ψυχής, ελευθερία), που δεν βασίζεται στη γνώση αλλά στην ηθική έλλογη πίστη.¹⁹⁸ Δεν διαθέτουμε θεωρητική γνώση της ελευθερίας αλλά δικαιούμαστε να πιστεύουμε ηθικά σ' αυτήν¹⁹⁹, αφού έχουμε πρακτική γνώση της ελευθερίας, η οποία βασίζεται στον ηθικό νόμο.²⁰⁰ Η ελευθερία είναι αίτημα του πρακτικού Λόγου κι η χρήση της ιδέας (της ελευθερίας) έχει μονάχα ρυθμιστικό χαρακτήρα.²⁰¹

2.11 Το ύψιστο αγαθό

Η ευδαιμονία δεν αποτελεί κριτήριο της ηθικότητας. Απεναντίας, ο Καντ δίνει προτεραιότητα στην αρετή. Ο Λόγος επιδοκιμάζει την ευδαιμονία, εφόσον είναι συμβατή με την αρετή και την ηθικότητα. Συνεπώς, η ηθικότητα θεωρείται προϋπόθεση της

¹⁹³ Paton 1999, 273, 277–78.

¹⁹⁴ Kant 2004, 109–15.

¹⁹⁵ Kant 2017, 118–24.

¹⁹⁶ Paton 1999.

¹⁹⁷ Kant 2017, 125–28.

¹⁹⁸ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:44; Cassirer 2001, 387–89. Η ελευθερία είναι ζήτημα πίστης, βλ. Paton 1999, 277–78.

¹⁹⁹ Henrich 2018, 123.

²⁰⁰ Rohlf 2020.

²⁰¹ Paton 1999, 99–100.

ευδαιμονίας.²⁰² Το καίριο αίτημα της καντιανής ηθικής είναι να γίνουμε άξιοι της ευδαιμονίας, δηλαδή να έχουμε όση ευτυχία αναλογεί στην ηθικότητά μας.²⁰³ Ο Καντ, όμως, δεν παραγνωρίζει τη σπουδαιότητα της ευδαιμονίας για τον άνθρωπο. Ειδικότερα, αναγνωρίζει πως ο τελικός σκοπός των ανθρώπινων πράξεων είναι το ύψιστο αγαθό, το οποίο αποτελείται από το ηθικό αγαθό (ηθικότητα/αρετή) σε συνδυασμό με το φυσικό καλό (ευδαιμονία).²⁰⁴ Ο Λόγος παράγει τη ρυθμιστική ιδέα ενός κόσμου, οπού υπάρχει πλήρης ηθικότητα κι ευδαιμονία· ο άνθρωπος οφείλει να επιδιώκει το ύψιστο αγαθό ως τελικό σκοπό των πράξεών του. Αυτό είναι ένα ιδανικό που, παρότι δεν επιτυγχάνεται σ' αυτόν τον κόσμο, οφείλουμε να πιστεύουμε ότι μπορεί να επιτευχθεί.²⁰⁵

2.12 Η αυτοσυνειδησία

Το ανθρώπινο υποκείμενο έχει την ικανότητα να σκέφτεται τα πράγματα του εξωτερικού κόσμου και ν' αναστοχάζεται τον εαυτό του ως αισθανόμενο και νοήμον ον. Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος διαθέτει συνείδηση κι αυτοσυνειδησία.²⁰⁶ Η αυτοσυνειδησία του Λόγου σημαίνει πως έχουμε επίγνωση τόσο του τρόπου λειτουργίας της διανοητικής μας δραστηριότητας όσο και των περιεχομένων της. Όλοι οι άνθρωποι, σύμφωνα με την υπερβατολογική προσέγγιση, μετέχουν σε κοινές γνωστικές δομές, τις οποίες μπορούν να γνωρίσουν μέσω του Λόγου.²⁰⁷ Η αυτοσυνειδησία βασίζεται στη σύλληψη των αρχών του θεωρητικού και πρακτικού Λόγου. Επομένως, για τον Καντ, μπορούμε να γνωρίσουμε τις αρχές του θεωρητικού Λόγου, με τις οποίες προσεγγίζουμε τα φαινόμενα, καθώς και τις αρχές του πρακτικού Λόγου, σύμφωνα με τις οποίες πρέπει να πράττουμε.²⁰⁸ Ο Λόγος οφείλει να θεωρεί εαυτόν δημιουργό των δικών του αρχών και ικανό να λειτουργεί σύμφωνα μ' αυτές.²⁰⁹

²⁰² Johnson και Cureton 2021; Ανδρουλιδάκης 2017, 139–41.

²⁰³ Kant 2017, 106; 2004, 164–65, 190; Timmermann 2013, 2, 29–31; Pinkard 2002, 61; Paton 1999; Schneewind 1998, 529.

²⁰⁴ Ανδρουλιδάκης 2017; 2018; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:44.

²⁰⁵ Το ύψιστο αγαθό είναι πραγματοποιήσιμο μόνο εφόσον υπάρχει θεός κι αθανασία της ψυχής, που είναι αιτήματα του πρακτικού Λόγου, βλ. Rohlf 2020; Johnson και Cureton 2021; Cassirer 2001, 390–91; Acton 1976, 54–56; Guyer 2000, 91; Ανδρουλιδάκης 2018; Grayling 2021, 313–14; Πελεγρίνης 1997, 315–18; Pinkard 2002, 61; Wood 2005, 180–82; Deleuze 2000, 71–72.

²⁰⁶ Βαλλιάνος 2002, 29; Henrich 2018, 102–6.

²⁰⁷ Pinkard 2002, 34, 41.

²⁰⁸ Rohlf 2020.

²⁰⁹ Paton 1999.

2.13 Η «διαμάχη» των ερμηνειών

Η καντιανή φιλοσοφία έχει προσλάβει διαφορετικές ερμηνείες ενώ παράλληλα έχει δεχτεί κι αρκετές εξωτερικές κριτικές, δηλαδή κριτικές από διαφορετικά φιλοσοφικά συστήματα.²¹⁰ Αδρομερώς, οι μελετητές του Καντ χωρίζονται στους ρεαλιστές, οι οποίοι δέχονται ότι υπάρχουν ηθικά γεγονότα ανεξάρτητα από εμάς και στους κονστρουκτιβιστές, που υποστηρίζουν ότι η ηθική είναι ανθρώπινη κατασκευή.²¹¹ Με άλλα λόγια, μήλο της έριδος για τους καντιανούς μελετητές αποτελεί το μετα-ηθικό ζήτημα κατά πόσο οι ηθικοί νόμοι προϋπάρχουν κι ανακαλύπτονται από τον Λόγο (όπως διατείνονται οι ρεαλιστές) ή κατασκευάζονται και δημιουργούνται μέσω μιας πράξης αυτονομοθέτησης κι ως προϊόν διαβούλευσης των έλλογων όντων (όπως υποστηρίζουν οι κονστρουκτιβιστές). Πάντως, τόσο οι ρεαλιστές όσο και οι κατασκευασιοκράτες ασπάζονται το νομοθετικό μοντέλο, σύμφωνα με το οποίο ένας άνθρωπος θεωρείται αυτόνομος όταν θέτει ο ίδιος τον νόμο που τον δεσμεύει. Σε κάθε περίπτωση, στον Καντ φαίνεται να υπάρχουν στοιχεία για την υπεράσπιση και των δύο ερμηνειών.²¹²

²¹⁰ Η καντιανή ηθική επικρίθηκε για ποικίλους λόγους από διαφορετικούς στοχαστές (π.χ. Σίλλερ, Χέγκελ, Νίτσε, Αντόρνο, Φουκώ, Β. Williams, ωφελιστές κ.ά.). Ενδεικτικά, σύγχρονοι (εγελιανοί) μελετητές (λ.χ. Pinkard, Ripstein) αναφέρονται στο «παράδοξο» της καντιανής αυτονομίας υιοθετώντας ένα «εκφραστικιστικό» μοντέλο ερμηνείας. Σύμφωνα μ' αυτό, η αυτονομία είτε προϋποθέτει έναν προϋπάρχοντα λόγο/νόμο είτε οφείλεται σε μια αυθαίρετη θέσπιση. Εν τοιαύτη περιπτώσει, η ετερονομία αποτελεί βάση της αυτονομίας, βλ. Pinkard 2002, 59–65. Για διαφορετικές προσεγγίσεις του «παράδοξου» της αυτονομίας, βλ. Shell 2009, 122–59; Sensen 2013, 107–28. Τέλος, για ορισμένες κριτικές εναντίον της καντιανής ηθικής, βλ. Ανδρουλιδάκης 2017, 158–65; Paton 1999; Warburton 2015, 188–97; 2010, 76–78; Williams 2009; Παπανούτσος 1995; Κιουπκιολής 2015; Uleman 2010; H. Allison 1990, 180 κ.εξ. Kitcher 2001, 247 κ.εξ. Καβουλάκος 2006, 109 κ.εξ.

²¹¹ Στους ρεαλιστές συγκαταλέγονται οι A. Wood, P. Guyer, K. Ameriks, R. Stern κ.ά., βλ. Wood 1999; 2008; Guyer 2013. Στους κονστρουκτιβιστές ανήκουν οι J. Rawls, J. Habermas, Ch. Korsgaard, O. O'Neill, B. Herman, A. Reath κ.ά., βλ. Rawls 2000, 235–52; 2016; Korsgaard 1996; 2000; O'Neill 2011; 2013; Reath 2006; Larmore 2008, 45, 69, 81–86. Για τον κονστρουκτιβισμό, βλ. Bagnoli 2021. Για κριτικές εναντίον της (καντιανής) κατασκευασιοκρατίας, βλ. Βιρβιδάκης 2009; Stern 2012; Deligiorgi 2012; Irwin 2007, 166 κ.εξ.

²¹² Ανδρουλιδάκης 2017, 157–58; Formosa 2013. Είναι αξιοσημείωτο πως ορισμένοι μελετητές επιχειρούν (ανεπιτυχώς;) το ξεπέραςμα του διπόλου κονστρουκτιβισμός – ρεαλισμός, βλ. Kleingeld και Willaschek 2019.

3. Αισθητική και τελολογία: Η Κριτική της κριτικής δύναμης

Η *Κριτική της κριτικής δύναμης*²¹³ [1790] (εφεξής *ΚΚΔ*), η «τρίτη *Κριτική*» του Καντ, πραγματεύεται τις αρχές που διέπουν τη συναισθηματική επενέργεια των πραγμάτων στον Λόγο. Ένα κεντρικό ερώτημα του έργου αφορά το εάν υπάρχουν *a priori* συναισθήματα. Συγκεκριμένα, η *ΚΚΔ* χωρίζεται σε δύο μέρη, που ασχολούνται με δυο φαινομενικά τουλάχιστον διαφορετικά θέματα, την αισθητική και την τελολογία.²¹⁴ Η αισθητική σχετίζεται με την ομορφιά και την τέχνη ενώ η τελολογία αναφέρεται στη σκοπιμότητα της φύσης. Ήδη από την *ΚΚΔ* ο Καντ απέκλεισε την έννοια του σκοπού ως αρχή εξήγησης της φύσης. Η τελολογική θεώρηση αποτελεί ρυθμιστική Ιδέα του Λόγου²¹⁵, όχι για να γνωρίσουμε την πραγματικότητα, αλλά για να θεωρήσουμε τη φύση ως εάν ήταν ένα σύστημα κι, έτσι, να προσεγγίσουμε τη μέγιστη δυνατή ενότητα και πληρότητα της γνώσης.²¹⁶

Ένα ερώτημα που ανακύπτει αφορά τη σχέση μεταξύ των τριών καντιανών *Κριτικών*. Ο Καντ, στις δύο προηγούμενες *Κριτικές*, είχε διακρίνει δύο πλευρές ή προοπτικές θεώρησης της πραγματικότητας: τα φαινόμενα (ή το πεδίο της φύσης), τα οποία διέπονται από φυσική αναγκαιότητα και τα νοούμενα (ή το πεδίο της ελευθερίας), όπου ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να νομοθετεί και να πράττει κατά τις εντολές του καθαρού πρακτικού Λόγου ανεξάρτητα από εμπειρικά αίτια. Σύμφωνα με την *ΚΚΔ*, ο άνθρωπος, με βάση τις αισθητηριακές και γνωστικές του ικανότητες, γνωρίζει τα φαινόμενα ενώ τα νοούμενα παραμένουν αδιάγνωστα. Έτσι, φαίνεται να δημιουργείται ένα κενό ανάμεσα στα φαινόμενα και τα νοούμενα. Ο Καντ, με την τρίτη *Κριτική*, επιχείρησε να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ της φύσης και της ελευθερίας²¹⁷, για να επιτύχει την ενότητα του (θεωρητικού και πρακτικού) Λόγου²¹⁸ κι, έτσι, την ολοκλήρωση

²¹³ Kant 2002. Για τη δομή της *ΚΚΔ*, βλ. Ανδρουλιδάκης 2002, 25–26.

²¹⁴ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:18, 50–51; Beardsley 1989, 201; Kitcher 2001, 251. Για την ενότητα του έργου, βλ. Ανδρουλιδάκης 2002, 37 κ.εξ.

²¹⁵ Guyer 2006, 571.

²¹⁶ Ανδρουλιδάκης 2002, 21–23; Pinkard 2002, 66–67.

²¹⁷ Beardsley 1989, 200; Βαλλιάνος 2002, 49–50; Guyer 2006, 538–39; 2013, 515 κ.εξ. Επίσης, στις δυο προηγούμενες *Κριτικές*, είχαν μείνει ανοικτά ορισμένα φιλοσοφικά ερωτήματα, που καθιστούσαν αναγκαία την *ΚΚΔ*, βλ. Ανδρουλιδάκης 2002, 34 κ.εξ.

²¹⁸ Gardner 1999, 210–11; Windelband και Heimsoeth 1985, 3:49; Bird 2006, 23, 423 κ.εξ.

της καντιανής φιλοσοφίας.²¹⁹ Ο Καντ υποστηρίζει ότι ο ελεύθερος άνθρωπος θα πρέπει να μπορεί να πραγματοποιήσει τον Λόγο, την ελευθερία και τον τελικό του σκοπό εντός της φύσης. Γι' αυτό αναζητά μια αρχή θεώρησης της φύσης, ώστε να καθίσταται δυνατή η πραγμάτωση των ηθικών σκοπών. Η αρχή αυτή είναι η φυσική σκοπιμότητα, που έχει κυρίως γνωσιολογικό κι υπερβατολογικό χαρακτήρα.²²⁰

3.1 Οι γνωστικές ικανότητες του ανθρώπου

Ο Καντ υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος διαθέτει τρεις τρόπους συνειδητότητας. Πιο αναλυτικά, διακρίνει τις πνευματικές και ψυχικές ικανότητες (ή δυνάμεις) του ανθρώπου: τη γνώση, το συναίσθημα (ηδονής και λύπης) και την επιθυμία (ή θέληση). Ειδικότερα, η θέληση έχει ένα κατώτερο μέρος, που επηρεάζεται από την εμπειρία κι ένα ανώτερο, το οποίο καθορίζεται από τον καθαρό λόγο και σχετίζεται με την ηθική. Από την άλλη, η γνώση επιμερίζεται στη διάνοια, την κριτική δύναμη και τον (καθαρό) Λόγο.²²¹ Η διάνοια είναι η ικανότητα του νου να σχηματίζει έννοιες, δηλαδή να προσφέρει τις συστατικές αρχές, οι οποίες μαζί με τις εποπτείες και τις αισθήσεις παρέχουν έγκυρη γνώση για τα φαινόμενα ενώ ο καθαρός Λόγος δίνει τις ρυθμιστικές αρχές για την ενοποίηση της εμπειρίας και, μέσω του ηθικού νόμου, κάποια «γνώση» για τα νοούμενα. Τέλος, η κριτική δύναμη (ή κρίση) είναι η ικανότητα υπαγωγής του ειδικού/ατομικού στο καθολικό²²², δηλαδή υπάγει τις επιμέρους αισθητηριακές εποπτείες ή παραστάσεις στις γενικές έννοιες της διάνοιας.²²³

3.2 Η προσδιοριστική και η αναστοχαστική κρίση

Ο Καντ, στην *ΚΚΑ*, διακρίνει την κριτική δύναμη σε δύο είδη, την προσδιοριστική και την αναστοχαστική. Η πρώτη υπάγει το ειδικό σ' ένα δεδομένο γενικό ενώ η δεύτερη αναζητά το γενικό, όταν το επιμέρους/ειδικό είναι δεδομένο.²²⁴ Η κριτική δύναμη στον θεωρητικό Λόγο είναι προσδιοριστική, καθώς υπάγει τις κατ' αίσθησιν εποπτείες και το πολλαπλό της εμπειρίας στις (γενικές) κατηγορίες της

²¹⁹ Cassirer 2001, 399–400; Wood 2005, 151. Αυτό γίνεται με την αναγνώριση του «υπεραισθητού» ως θεμελίου του αισθητού κόσμου και με τη συνένωση των *a priori* γνωστικών ικανοτήτων του ανθρώπου, βλ. Ανδρουλιδάκης 2002, 37.

²²⁰ Ανδρουλιδάκης 2002, 26–32, 35, 40–41.

²²¹ Guillermit 2006, 32.

²²² Windelband και Heimsoeth 1985, 3:50.

²²³ Ανδρουλιδάκης 2002, 32–33; Beardsley 1989, 200–201.

²²⁴ Cassirer 2001, 405; Wood 2005, 155; Deleuze 2000, 97–100.

διάνοιας. Η γνώση αφορά τη λειτουργία της διάνοιας, που εφαρμόζει έννοιες κι αποδίδει ιδιότητες στα αντικείμενα. Εντούτοις, όταν εξετάζουμε τον κόσμο ως μια οργανική ολότητα, όπου όλα είναι αλληλένδετα μεταξύ τους, αρχίζουμε από τα επιμέρους κι εξάγουμε τη δομή ενός άπειρου όλου.²²⁵ Επομένως, σ' αυτήν την περίπτωση, οι γενικές έννοιες δεν είναι δεδομένες· η αναστοχαστική κριτική δύναμη αναζητά τις αρχές υπό τις οποίες θα υπαχθούν τα επιμέρους/ειδικά. Εν προκειμένω, η αναστοχαστική κρίση θεωρεί τη φύση υπό το πρίσμα της σκοπιμότητας²²⁶, δηλαδή συστηματικά οργανωμένη.²²⁷ Η αρχή είναι η τελολογία (ή σκοπιμότητα), όχι σαν μια αντικειμενική ιδιότητα του κόσμου αλλά ως ρυθμιστική αρχή, που παρέχει η αναστοχαστική κρίση προσδίδοντας στη φύση συστηματική ενότητα και πληρότητα.²²⁸

Η αρχή της σκοπιμότητας της φύσης οδηγεί στην αναλογία μεταξύ τέχνης και φύσης. Το βασικό γνώρισμα των καλών τεχνών είναι η ιδιότητά τους να φαίνονται σαν έργα της φύσης. Αντίστοιχα, η φύση κι η ομορφιά της θεωρούνται ως εάν ήταν τέχνη· η φύση συνιστά κάτι ανάλογο της τέχνης. Η φυσική σκοπιμότητα φαίνεται σαν να ήταν αποτέλεσμα μιας σκόπιμης ενέργειας της φύσης ή ενός αρχέτυπου νου. Με την αναλογία φύσης και τέχνης γίνεται φανερή μια σειρά κοινών γνωρισμάτων μεταξύ των αισθητικών και τελολογικών κρίσεων. Αμφότερες ανήκουν στις αναστοχαστικές κρίσεις με σκοπό τον αναστοχασμό των επιμέρους αντικειμένων βάσει μιας γενικής αρχής (ή έννοιας) που πρέπει να αναζητηθεί.²²⁹ Επιπλέον, οι αισθητικές και τελολογικές κρίσεις θεμελιώνονται στην αρχή της σκοπιμότητας της φύσης και δεν προσδιορίζουν τα αντικείμενά τους α priori με τρόπο καθολικό κι αντικειμενικό αλλά προσδίδουν σ' αυτά μια υποκειμενική καθολικότητα.²³⁰

3.3 Η αισθητική

Ο Καντ ξεκινά από τα φαινόμενα της ομορφιάς και της τέχνης και διερωτάται πώς εξηγείται η ομορφιά. Η προκαντιανή αισθητική φιλοσοφία αναζητούσε μια αρχή για το ωραίο. Κάτι τέτοιο, για τον Καντ, είναι αδύνατον. Στις καλαισθητικές κρίσεις, δεν

²²⁵ Βαλλιάνος 2002, 50–53.

²²⁶ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:51.

²²⁷ Kitcher 2001, 253.

²²⁸ Ανδρουλιδάκης 2002, 32–34, 39; Pinkard 2002, 66–68.

²²⁹ Pinkard 2002, 67–68.

²³⁰ Ανδρουλιδάκης 2002, 40–42.

είναι ανάγκη να έχουμε μια καθορισμένη αντίληψη του ωραίου ούτε γίνεται να διατυπωθεί ένας γενικός κανόνας για την ομορφιά. Η καλαισθητική κρίση είναι ενική²³¹, αλλά αξιώνει να θεωρείται καθολικά έγκυρη.²³² Ο *a priori* χαρακτήρας της δεν στηρίζεται σ' έννοιες, τουναντίον ριζώνει στο συναίσθημα.²³³ Αναγκαίος όρος για να θεωρηθεί κάτι ωραίο είναι η αισθητική εμπειρία κι η ευχαρίστηση, η οποία ακολουθεί την καλαισθητική κρίση. Όταν κρίνουμε ένα αντικείμενο ως ωραίο, βιώνουμε ένα είδος (ανιδιοτελούς) ευχαρίστησης· μολαταύτα, η κρίση μας θεωρείται έγκυρη για όλους. Ο παρατηρητής, λοιπόν, αξιώνει την καθολικότητα της αισθητικής κρίσης.²³⁴

Η καντιανή αισθητική, από τη μια, πραγματεύεται τους υπερβατολογικούς όρους δυνατότητας και τα γνωρίσματα της καλαισθητικής κρίσης κι, από την άλλη, επιχειρεί τη θεμελίωση της εγκυρότητας των καλαισθητικών κρίσεων. Οι καλαισθητικές κρίσεις, σύμφωνα με τον Καντ, δεν αποτελούν ένα είδος θεωρητικής γνώσης ούτε στηρίζονται σε λογικές έννοιες κι αποδείξεις, αλλά αξιώνουν καθολική εγκυρότητα, ως εάν ήταν αντικειμενικές. Ο Καντ επιχειρεί να θεμελιώσει υπερβατολογικά τις καλαισθητικές κρίσεις υποστηρίζοντας ότι είναι υποκειμενικές αλλά αξιώνουν την καθολικότητα. Ο ίδιος προσπάθησε να διατυπώσει μια θεωρία για την αισθητική κρίση που να δικαιολογεί τη διυποκειμενική της εγκυρότητα.²³⁵ Η υπερβατολογική φιλοσοφία επιχειρεί να δικαιολογήσει την υποκειμενική αρχή της καλαισθησίας ως μια *a priori* αρχή της κριτικής δύναμης.²³⁶

3.3.1 Το ωραίο και το υψηλό

Ο Καντ στην αισθητική διακρίνει το ωραίο και το υψηλό. Το ωραίο (ή η καλαισθητική εμπειρία/κρίση) χαρακτηρίζεται από ανιδιοτέλεια, υποκειμενική καθολικότητα και σκοπιμότητα χωρίς σκοπό. Οι καλαισθητικές κρίσεις, παρότι είναι υποκειμενικές κι εξαρτώνται από το συναίσθημα, εγείρουν μια αξίωση καθολικότητας κι αντικειμενικότητας.²³⁷ Όταν λέμε ότι κάτι είναι ωραίο, είναι μια υποκειμενική κρίση, διότι συνδέει το (ωραίο) αντικείμενο με την αισθητική ικανοποίηση του κρίνοντος.

²³¹ Beardsley 1989, 203–4.

²³² Bird 2006, 403–4.

²³³ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:51–52.

²³⁴ Pinkard 2002, 68.

²³⁵ Beardsley 1989, 200.

²³⁶ Ανδρουλιδάκης 2002, 43–46.

²³⁷ Kitcher 2001, 253.

Όμως, η ικανοποίηση είναι «ανιδιοτελής» [§2], αφού οι αισθητικές κρίσεις είναι χωρίς κανένα ιδιοτελές συμφέρον (ή «διαφέρον»). Τα υποκείμενα, που κρίνουν αισθητικά, προβαίνουν σε αφαίρεση των ατομικών κι ιδιωτικών τους όρων μετέχοντας σε μια κοινή αίσθηση για το ωραίο. Στην αισθητική προβαίνουμε σε μια κρίση καθολικά έγκυρη και μεταδόσιμη.²³⁸ Το ωραίο είναι αντικείμενο μιας καθολικής, αναγκαίας κι ανιδιοτελούς αρέσκειας χωρίς εννοιολογικούς καθορισμούς.²³⁹ Η καλαισθητική κρίση, επειδή είναι δίχως έννοιες, μπορεί να προσλάβει μια υποκειμενική καθολικότητα [§6].²⁴⁰ Άρα, οι αισθητικές κρίσεις έχουν καθολική και διϋποκειμενική εγκυρότητα.²⁴¹

Οι λογικές κρίσεις έχουν καθολική εγκυρότητα, επειδή θεμελιώνονται στη λογική κι ισχύουν για όλους τους λογικούς ανθρώπους. Αντίθετα, η καλαισθητική κρίση είναι ενική και δεν θεμελιώνεται σε έννοιες. Με άλλα λόγια, δεν υπάρχει ένας γενικός κανόνας που να αναγκάζει κάποιον να αναγνωρίσει κάτι ως ωραίο. Από την αντιμετώπιση του (ωραίου) έργου διαμορφώνεται η αντίστοιχη κρίση, η οποία μετά αξιώνει να ισχύει καθολικά. Ο Καντ, για να δικαιολογήσει το αίτημα της καθολικότητας των αισθητικών κρίσεων, επιχειρεί να συνδέσει την αισθητική ικανοποίηση/απόλαυση με τη γνώση και με μια πνευματική κατάσταση που είναι κοινή σ' όλους τους ανθρώπους.²⁴² Η εμπειρία του ωραίου ως καθολικά μεταδόσιμου προϋποθέτει την κατοχή μιας κοινής αίσθησης του γούστου. Το γούστο είναι η ικανότητα να αντιλαμβανόμαστε τα αντικείμενα ως ωραία και να προβαίνουμε σε αισθητικές κρίσεις.²⁴³

Ο Καντ υποστηρίζει ότι όλα τα έλλογα όντα έχουν την ικανότητα να συνδυάζουν τις λειτουργίες της φαντασίας και της διάνοιας. Στη διαδικασία της (θεωρητικής) γνώσης υφίστανται καθορισμένες σχέσεις ανάμεσα στις δύο νοητικές δυνάμεις. Η φαντασία συλλέγει το πολλαπλό της αισθητηριακής εποπτείας σε παραστάσεις κι, έπειτα, η διάνοια συνδέει τις παραστάσεις με έννοιες, δηλαδή υπάγει το ειδικό στο γενικό. Αντίθετα, στην αισθητική κρίση υπάρχει μια ακαθόριστη σχέση μεταξύ φαντασίας και διάνοιας, μια κατάσταση που δεν περιορίζεται από κανόνες κι έννοιες. Η φαντασία είναι ελεύθερη να

²³⁸ Pinkard 2002, 68–70; Wood 2005, 155–56.

²³⁹ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:51–53.

²⁴⁰ Cassirer 2001, 456–64; Deleuze 2000, 82; Beardsley 1989, 202–3.

²⁴¹ Ανδρουλιδάκης 2002.

²⁴² Beardsley 1989, 204–5, 207.

²⁴³ Pinkard 2002, 70.

συνδυάσει το υλικό της εμπειρίας και να κατασκευάσει μια ενότητα, η οποία βρίσκεται σε αρμονία με τη διάνοια. Η αρμονία, όμως, παράγεται αυθόρμητα χωρίς κάποιον κανόνα να την καθοδηγεί.²⁴⁴ Οι γνωστικές μας δυνάμεις τελούν υπό την κατάσταση ενός ελεύθερου παιχνιδιού. Όταν το αποτέλεσμα είναι ένα αρμονικό παιχνίδι μεταξύ τους, νιώθουμε ευχαρίστηση κι αντιλαμβανόμαστε κάτι ως ωραίο.²⁴⁵ Συνεπώς, το ωραίο συνίσταται σε μια ευάρεστη ηρεμία στο παιχνίδι των γνωστικών μας δυνάμεων.²⁴⁶

Στην αισθητική εμπειρία υφίσταται ένα ελεύθερο κι αρμονικό παιχνίδι της φαντασίας με τη διάνοια.²⁴⁷ Ο νους αισθάνεται ικανοποίηση από την αρμονία των δύο γνωστικών λειτουργιών κι, έτσι, γεννιέται το βίωμα του ωραίου. Η ομορφιά ενός αντικειμένου είναι συνάρτηση της τέλει συναρμογής των μερών του κι αφορά την πνευματική απόλαυση που αποκομίζει ο θεατής ατενίζοντας αυτή την αρμονία.²⁴⁸ Ως εκ τούτου, κρίνουμε κάτι ως ωραίο, εάν η μορφή κι η τάξη που το διέπει προκαλούν ένα παιχνίδι μεταξύ των δύο νοητικών δυνάμεων και μια αίσθηση αρμονίας.²⁴⁹ Έτσι, έχουμε τη συνείδηση μιας μη εννοιολογικής ενότητας των ικανοτήτων μας και του ωραίου αντικειμένου.²⁵⁰ Οι γνωστικές μας δυνάμεις εναρμονίζονται ενόσω βρίσκονται σ' ένα ελεύθερο παιχνίδι, που δεν δεσμεύεται σε κανόνες ούτε αποσκοπεί σε μια ορισμένη (θεωρητική) γνώση. Η καλαισθητική κρίση συνιστά παράδειγμα ενός καθολικού κανόνα, που δεν είναι δεδομένος, αλλά οφείλει να αναζητείται από την κριτική δύναμη.²⁵¹

Όλα τα έλλογα όντα μπορούν να περιέλθουν σε μια κατάσταση ανιδιοτελούς αρέσκειας, γι' αυτό το ωραίο μπορεί να γίνει προσιτό σε όλους. Η καλαισθητική κρίση χαρακτηρίζεται από ιδιαίτερη αναγκαιότητα, αφού πρόκειται για μια επιμέρους κρίση που διεκδικεί γενική αποδοχή. Όλοι, κατά τον Καντ, πρέπει να αναγνωρίσουν ένα

²⁴⁴ Pinkard 2002, 70.

²⁴⁵ Wood 2005, 155.

²⁴⁶ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:51–53.

²⁴⁷ Guillermit 2006, 33.

²⁴⁸ Βαλλιάνος 2002, 53.

²⁴⁹ Beardsley 1989, 204–5

²⁵⁰ Kitcher 2001, 253

²⁵¹ Ανδρουλιδάκης 2002, 46–49. Η Χ. Άρεντ βασίστηκε στην αισθητική, δηλαδή στην αναστοχαστική κρίση και τη διϋποκειμενικότητα, προκειμένου να θεμελιώσει την πολιτική φιλοσοφία του Καντ, βλ. Arendt 2008; Ανδρουλιδάκης 2002, 52, 62. Για την κριτική στην Άρεντ, μέσω μιας ερμηνείας που συνδέει την πολιτική με την καντιανή ηθική και το δίκαιο, βλ. Riley 1987; Kitcher 2001, 250–51; Σαργέντης 2006, 34–35.

αντικείμενο ως ωραίο [§19]. Η καθολικότητα προϋποθέτει σ' όλους τους ανθρώπους έναν κοινό νου (ή όμοιες γνωστικές ικανότητες), ο οποίος είναι αναγκαία συνθήκη για τη δυνατότητα κατοχής της γνώσης. Η καθολικότητα κι αναγκαιότητα της κριτικής ικανότητας και της καλαισθητικής κρίσης αποδεικνύεται από το γεγονός ότι η γνώση είναι αντικείμενο κοινής κατοχής και μεταδόσιμη [§38-39].

Επιπλέον, οι καλαισθητικές κρίσεις συμμορφώνονται με κανόνες δίχως να υπάρχουν κανόνες κι, αντίστοιχα, χαρακτηρίζονται από σκοπιμότητα χωρίς σκοπό. Οι καλές τέχνες σκόπιμα δημιουργούν τις αισθητικές εμπειρίες αλλά δεν πρέπει να φανερώνουν τη σκοπιμότητά τους. Για να βιώσουμε κάτι ως ωραίο, πρέπει να φαίνεται ότι είναι ελεύθερο από περιορισμούς, όπως η ομορφιά στη φύση που θεωρείται ανώτερη. Στη φύση βρίσκουμε έργα που, δίχως να υπάρχει σκόπιμη σχεδίαση, φαίνεται να υπηρετούν έναν σκοπό. Το (ωραίο) αντικείμενο δεν είναι αναγκαίο να υπηρετεί κάποιο σκοπό· όμως, μπορούμε να το συλλάβουμε καλύτερα αν θεωρήσουμε ότι έχει σκοπιμότητα. Άρα, το θεωρούμε σαν να είχε σκοπό και να έχει δημιουργηθεί για κάποιο λόγο, όπως για να γίνει κατανοητό από εμάς.²⁵²

Το υψηλό είναι η δεύτερη βασική έννοια της αισθητικής φιλοσοφίας του Καντ. Το ωραίο και το υψηλό διαθέτουν κάποια κοινά γνωρίσματα αλλά και σημαντικές διαφορές. Τα κοινά τους χαρακτηριστικά είναι ότι και τα δυο αποτελούν κατηγορήματα αισθητικών κρίσεων που είναι ενικές αλλά διεκδικούν καθολικότητα και προκαλούν μια ανιδιοτελή ικανοποίηση. Όσον αφορά τις διαφορές τους, το ωραίο συνδέεται με το πεπερασμένο ενώ το υψηλό σχετίζεται με το βίωμα του απείρου. Επίσης, το ωραίο αφορά τη μορφή, την τάξη, την ηρεμία, την αρμονία και την οιονεί σκοπιμότητα της φύσης ενώ το υψηλό σχετίζεται με την αγριότητα, το χάος και την αταξία²⁵³ κι αφορά ένα συναίσθημα ανεπάρκειας, που προκαλείται μπροστά σ' ένα άγριο και τρομερό θέαμα. Ο άνθρωπος, λοιπόν, αδυνατεί να δαμάσει τη μεγαλοσύνη και την ακατανίκητη δύναμη των πραγμάτων.²⁵⁴ Σύμφωνα με τον Καντ, το υψηλό προκαλεί δέος και συγκίνηση στη ψυχή κι αναφέρεται σε Ιδέες του Λόγου. Το υψηλό μας βοηθά ν' ανακαλύψουμε μια ανώτερη

²⁵² Beardsley 1989; Pinkard 2002, 72, 74–75, 77.

²⁵³ Beardsley 1989, 207–8.

²⁵⁴ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:53–54.

και διαφορετική σκοπιμότητα από τη φύση καθώς συνδέεται με τον νοητό κόσμο και τον Λόγο.²⁵⁵

Το υψηλό, για τον Καντ, αναφέρεται στο απολύτως μεγάλο είτε πρόκειται για το άπειρο μέγεθος είτε για την άπειρη δύναμη. Το πρώτο είναι το μαθηματικά υψηλό, το οποίο αφορά την απεραντοσύνη της φύσης και προκαλείται από αντικείμενα που μας καταπλήσσουν γιατί φαίνονται τεράστια ενώ το δεύτερο είναι το δυναμικά υψηλό, το οποίο σχετίζεται με την ακαταμάχητη δύναμη της φύσης, δηλαδή προκαλείται από αντικείμενα που έχουν μια απόλυτη κυριαρχία πάνω μας. Το υψηλό είναι απόλυτα μεγάλο [§25] και, σε σύγκριση μ' αυτό, καθετί άλλο φαίνεται μικρό. Η χαρά που νιώθουμε στη θέα του υψηλού σχετίζεται με την ηδονή που αισθανόμαστε όταν αντιλαμβανόμαστε ότι έχουμε μια νοητική ικανότητα που υπερβαίνει κάθε αισθητηριακή μας ανεπάρκεια.

Η κριτική ικανότητα προκαλεί το αίσθημα του ωραίου μέσα από την αρμονία της φαντασίας με τη διάνοια. Αντίθετα, το αίσθημα του υψηλού προκαλείται από τη σύγκρουση της φαντασίας με τον Λόγο, μια μάχη που καταδεικνύει τη μεγαλοπρέπεια του Λόγου. Το συναίσθημα του υψηλού εμπεριέχει τόσο την οδύνη, από τη συναίσθηση της διαφοράς μεταξύ φαντασίας και Λόγου, όσο και την ηδονή, που προκύπτει απ' τη μεγαλοσύνη και τη δύναμη του Λόγου.²⁵⁶ Οι άνθρωποι ως έλλογα όντα εκτιμούν το υψηλό, το οποίο φαίνεται να συνδέεται με το ηθικό βίωμα.²⁵⁷ Το υψηλό μας συγκινεί, όπως ο σεβασμός στον ηθικό νόμο, ενώ το ωραίο μας οδηγεί σε μια ήρεμη ενατένιση [§27].²⁵⁸

Η φύση είναι δυναμικά υψηλή. Η δύναμή της την κάνει να φαίνεται φοβερή, όταν είμαστε ασφαλείς και δεν κινδυνεύουμε. Οι άνθρωποι, ως φυσικά όντα, νιώθουν ανήμποροι μπροστά στη φοβερή παντοδυναμία της φύσης αλλά είναι ανώτεροι ως νοήμονα κι ηθικά όντα. Εδώ, ασφαλώς, μπορούμε να διακρίνουμε εναργέστερα τον συσχετισμό της αισθητικής με την ηθική. Ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται από φυσική

²⁵⁵ Ανδρουλιδάκης 2002, 49–50

²⁵⁶ Kitcher 2001, 254

²⁵⁷ Cassirer 2001, 476–80

²⁵⁸ Beardsley 1989, 203, 208–9

αδυναμία· παράλληλα διαθέτει ηθική υπεροχή.²⁵⁹ Εξάλλου είναι γνωστή η ρήση του Καντ στον «Επίλογο» της *KPIA* ότι δύο πράγματα είναι αντικείμενα σεβασμού και θαυμασμού: «ο έναστρος ουρανός» και ο «ηθικός νόμος».²⁶⁰ Το πρώτο αφορά τη σχέση του ανθρώπου, ως έμβιου όντος, με το «απείρως μεγάλο», μια σχέση που εκμηδενίζει τη σπουδαιότητά του ή δείχνει την ασημαντότητά του (ως ζώωδους όντος). Το δεύτερο αφορά τον νοητό κόσμο κι εξυψώνει την αξία του προσώπου (ως έλλογου και ηθικού όντος).²⁶¹ Σε κάθε περίπτωση, η κρίση του υψηλού διεκδικεί καθολική εγκυρότητα και βασίζεται σε *a priori* θεμέλια.²⁶² Επίσης, είναι γνώρισμα του καλλιεργημένου ανθρώπου και προϋποθέτει την ανάπτυξη του ηθικού αισθήματος.²⁶³

3.3.2 Τέχνη και ιδιοφυΐα

Η καντιανή αισθητική αναφέρεται κυρίως στη φύση. Η φύση μπορεί να θεωρηθεί έντεχνη, δηλαδή σαν να ήταν τέχνη. Κατ' επέκταση η αποτίμηση της τέχνης γίνεται με τις ίδιες αρχές που ισχύουν για την ομορφιά της φύσης. Σύμφωνα με την καντιανή αισθητική, χαρακτηριστικά γνωρίσματα των καλών τεχνών είναι η αυτοτέλεια, η αυτονομία και η αναλογία με τη φύση. Όπως η φύση είναι ωραία, όταν φαίνεται σαν τέχνη, έτσι κι η τέχνη είναι ωραία, όταν φαίνεται ως εάν ήταν φύση. Ένα αξιόλογο καλλιτεχνικό έργο πρέπει να τηρεί τους κανόνες της τέχνης, ως εάν ήταν φυσική νομοτέλεια.²⁶⁴ Εντούτοις, η καλαισθητική κρίση συμμορφώνεται με τον νόμο, δίχως να υπάρχει νόμος. Στην καλλιτεχνική δημιουργία, η μεγαλοφυΐα σχηματίζει τις μορφές κι εργάζεται όπως η φύση· ο μεγάλος καλλιτέχνης δημιουργεί τους αισθητικούς κανόνες.²⁶⁵ Ο καλλιτέχνης είναι ένα δημιουργικό υποκείμενο που υπακούει στη δημιουργική του φαντασία και δίνει τους νόμους στην τέχνη, δίχως να υποτάσσεται σε εξωτερικούς περιορισμούς.²⁶⁶

²⁵⁹ Ανδρουλιδάκης 2002, 50.

²⁶⁰ Guillermit 2006, 19.

²⁶¹ Kant 2004, 233; Cassirer 2001, 480.

²⁶² Beardsley 1989, 210.

²⁶³ Ανδρουλιδάκης 2002, 50.

²⁶⁴ Ανδρουλιδάκης 2002, 52–53.

²⁶⁵ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:55.

²⁶⁶ Βαλλιάνος 2002, 53–54.

Η τέχνη αποτελεί έργο της ιδιοφυΐας· η ιδιοφυΐα είναι το ταλέντο που δίνει τους νόμους στην τέχνη.²⁶⁷ Πιο συγκεκριμένα, οι καλαισθητικές κρίσεις έχουν την αξίωση της *a priori* ισχύος αλλά δεν υπάρχουν συγκεκριμένοι κανόνες που να ορίζουν το ωραίο. Με άλλα λόγια, δεν είναι δυνατή μια αντικειμενική αρχή της καλαισθησίας. Η καλλιτεχνική δημιουργία κι η αξιολόγηση της τέχνης απαιτούν κανόνες που θέτει η ιδιοφυΐα.²⁶⁸ Η φύση, μέσα από τον ιδιοφυή, υπαγορεύει τους κανόνες στην τέχνη [§46]. Ο ιδιοφυής έχει το φυσικό ταλέντο να παράγει αυτό για το οποίο δεν μπορεί να διατυπωθεί ένας γενικός κανόνας. Η ουσιώδης ιδιότητά του είναι η πρωτοτυπία. Η ιδιοφυΐα του συνίσταται στην ικανότητα να εκθέτει τις αισθητικές Ιδέες. Όπως ο Λόγος αναπτύσσει τις ρυθμιστικές Ιδέες, έτσι κι η φαντασία του καλλιτέχνη μεταπλάθει την εμπειρία σε κάτι νέο, δημιουργώντας μια άλλη φύση από τα υλικά που της παρέχει η πραγματική φύση. Με αυτόν τον τρόπο, παράγει τις αισθητικές Ιδέες.²⁶⁹

Στην *ΚΚΔ* και, ειδικότερα, στη Διαλεκτική της αισθητικής κρίσης [§55-57], ο Καντ αναπτύσσει κι επιλύει την αντινομία της καλαισθησίας.²⁷⁰ Η αντινομία περιλαμβάνει μια θέση και την αντίθεση. Συγκεκριμένα, η θέση υποστηρίζει ότι η καλαισθητική κρίση δεν βασίζεται σε έννοιες, ειδάλλως θα επιδεχόταν λογική επιχειρηματολογία. Η αντίθεση τονίζει ότι η καλαισθητική κρίση βασίζεται σε έννοιες, ειδάλλως δεν θα μπορούσε να αξιώσει κάποιος τη γενική συγκατάθεση. Με δυο λόγια, υφίσταται μια σύγκρουση ανάμεσα σε δυο αντίρροπες αισθητικές κρίσεις· η μια υποστηρίζει ότι το γούστο είναι σχετικό κι η άλλη ότι υπάρχει κάποιας μορφής αντικειμενικότητα. Ο Καντ επιχειρεί τη λύση της αντινομίας επισημαίνοντας ότι η έννοια δεν έχει το ίδιο νόημα στις δύο αρχές της αισθητικής κρίσης.

Η καλαισθητική κρίση δεν βασίζεται σε καθορισμένες έννοιες της διάνοιας· όμως, επιδέχεται μια μορφή αντικειμενικότητας, διότι στηρίζεται σε μια ακαθόριστη έννοια, την καθαρή λογική έννοια του υπεραισθητού (ή πράγματος καθεαυτού), που αποτελεί το υπόστρωμα του αντικειμένου.²⁷¹ Οι καλαισθητικές κρίσεις στηρίζονται στην

²⁶⁷ Cassirer 2001, 467–68.

²⁶⁸ Οι κανόνες αυτοί δεν είναι δεδομένοι, αναλλοίωτοι και υπερϊστορικοί, βλ. Ανδρουλιδάκης 2002, 53–54.

²⁶⁹ Beardsley 1989, 212.

²⁷⁰ Kant 2002, 278 κ.εξ. Pinkard 2002, 72.

²⁷¹ Pinkard 2002, 72.

(υποκειμενική) σκοπιμότητα της φύσης και στο κοινό για την φύση και τον άνθρωπο υπεραισθητό υπόστρωμα των φαινομένων, που αποτελεί μια ρυθμιστική Ιδέα. Σ' ένα ανώτερο επίπεδο, για τον Καντ, το ωραίο και το καλό συνυφαίνονται. Μάλιστα το ενδιαφέρον για την ομορφιά της φύσης είναι γνώρισμα της καλής ψυχής [§42]. Για να χαρούμε την ομορφιά της φύσης πρέπει να εντοπίσουμε στη φύση μια σκοπιμότητα κι αρμονία, που αναγνωρίζεται ως έκφραση ενός κοσμικού Λόγου, ο οποίος συγγενεύει με τον ηθικό νόμο²⁷². Έτσι, η ομορφιά καθίσταται σύμβολο της ηθικότητας.²⁷³

3.4 Η τελολογία της φύσης

Το δεύτερο μέρος της *ΚΚΔ* αναφέρεται στο ζήτημα της σκοπιμότητας της φύσης. Το κύριο ερώτημα αφορά το εάν είναι δυνατή η εξήγηση του συνόλου των φαινομένων με βάση την επιστήμη και τη μηχανοκρατική ερμηνεία. Στις θετικές επιστήμες δεν αναγνωρίζεται καμία σκοπιμότητα· όλα τα φυσικά φαινόμενα εξηγούνται ως μετρήσιμα και ποσοτικά μεγέθη.²⁷⁴ Όμως, για τον Καντ, κάποια φαινόμενα εξηγούνται καλύτερα με την τελολογική θεώρηση, παρά με την φυσική εξήγηση και την αιτιοκρατία.²⁷⁵ Στη φύση φαίνεται να υπάρχει μια σκόπιμη κατασκευή των διάφορων οργάνων, αφού κάθε μέρος του οργανισμού εξυπηρετεί το όλον, και μια εμπρόθετη λειτουργία των έμβιων όντων. Οι οργανισμοί και τα επιμέρους τμήματά τους μοιάζει να βρίσκονται σε μια σχέση αμοιβαίας εξάρτησης μεταξύ τους.²⁷⁶

Ο Καντ υποστηρίζει ότι η αρχή της αιτιότητας αποτελεί συστατική αρχή εξήγησης των φυσικών φαινομένων. Ωστόσο, δεν μπορεί να εξηγήσει επιτυχώς την οργανική φύση. Σύμφωνα με τους φυσικούς νόμους, τα έμβια όντα πρέπει να αναλυθούν όπως ακριβώς κι η ανόργανη ύλη, δίχως να λαμβάνονται υπόψη οι ιδιαιτερότητες του κάθε οργανισμού. Η μηχανοκρατική θεωρία δέχεται ότι τα οργανικά φαινόμενα εξηγούνται από τη δομή και τις ιδιότητες των μερών τους. Αντίθετα, για τον Καντ, φαίνεται να υπάρχει μια τελολογία στην οργανική φύση. Τα έμβια όντα φαίνονται στους ανθρώπους έως εάν ήταν αποτέλεσμα μιας σκόπιμης δράσης.²⁷⁷ Οι άνθρωποι

²⁷² Beardsley 1989, 213–14.

²⁷³ Ανδρουλιδάκης 2002, 50, 54.

²⁷⁴ Ανδρουλιδάκης 2002, 55.

²⁷⁵ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:55–56; Kitcher 2001, 254.

²⁷⁶ Βαλλιάνος 2002, 52–53.

²⁷⁷ Pinkard 2002, 76–77.

αντιλαμβάνονται τους οργανισμούς κατ' αναλογία προς τα έργα τέχνης, δηλαδή ως εάν ήταν δημιουργήματα μιας έντεχνης δράσης της φύσης· της «τεχνικής της φύσης».²⁷⁸

Ο Καντ απορρίπτει τόσο την άτεγκτη μηχανοκρατία όσο και την απλοϊκή τελολογία. Ο ίδιος εισάγει την έννοια της σκοπιμότητας ως ρυθμιστική κι αναστοχαστική αρχή της σκέψης, μια αρχή που διευρύνει και συμπληρώνει την αρχή της αιτιότητας. Οπότε, διερευνάται η κριτική συμφιλίωση της μηχανοκρατίας με την τελολογία²⁷⁹, δηλαδή η συνδρομή και των δύο αρχών, αφενός μεν της αιτιότητας για την εξήγηση και τη γνώση των φυσικών φαινομένων κι, αφετέρου, της σκοπιμότητας για τη διεύρυνση του στοχασμού μας για τη φύση, εκεί όπου δεν επαρκεί η αιτιότητα. Με τη σκοπιμότητα μπορούμε να κατανοήσουμε καλύτερα τις ιδιαιτερότητες των οργανισμών και να αποκτήσουμε ένα ρυθμιστικό ιδεώδες με ευρετικό ρόλο, που θα μας καθοδηγεί στην έρευνα.²⁸⁰ Η επιστήμη, λοιπόν, οφείλει να χρησιμοποιεί την τελολογική εξήγηση για να συλλάβει τη συστηματική τάξη της φύσης.²⁸¹

Οι οργανισμοί, κατά τον Καντ, αποτελούν φυσικούς σκοπούς. Σ' έναν φυσικό οργανισμό, το όλον καθορίζεται από τα μέρη ενώ τα μέρη καθορίζονται από το όλον και είναι δυνατά μόνο σε σχέση μ' αυτό. Το όλον και τα μέρη του είναι αιτία κι αποτέλεσμα μαζί· κάθε μέλος συνιστά αίτιο κι επενέργεια του όλου. Συνεπώς, υπάρχει μια αμοιβαία αιτιότητα κι αλληλεξάρτηση του όλου οργανισμού και των μερών του. Η αιτιώδης σύνδεση μπορεί να θεωρηθεί ως εάν ήταν σύνδεση των τελικών αιτιών ή σκοπών. Ο οργανισμός ως όλον φαίνεται σαν να διέπεται από μια σκοπιμότητα. Η Ιδέα του όλου αποτελεί τον λόγο που καθιστά δυνατή για τον κρίνοντα τη σκέψη για την ενότητα του οργανισμού.²⁸² Σε κάθε περίπτωση, η τελολογική θεώρηση της οργανικής ύλης είναι αναγκαία και καθολικά έγκυρη για όλους τους ανθρώπους κι αφορά στην ηθική πίστη σε μια κοσμική τάξη.²⁸³

²⁷⁸ Ανδρουλιδάκης 2002, 55–56; Cassirer 2001, 433–34, 440.

²⁷⁹ Cassirer 2001, 489, 501–4.

²⁸⁰ Ανδρουλιδάκης 2002, 56–57.

²⁸¹ Kitcher 2001, 239, 254–55.

²⁸² Ανδρουλιδάκης 2002, 57.

²⁸³ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:56–58.

Ο Καντ, στην *ΚΚΔ* [§70-71], παρουσιάζει κι επιλύει την αντινομία της τελολογικής κρίσης.²⁸⁴ Η αντινομία αφορά το εάν η γένεση των υλικών πραγμάτων είναι δυνατή (ή όχι) μόνο σύμφωνα με τους μηχανικούς νόμους. Ο Καντ δέχεται την τελολογία για ορισμένες μορφές της οργανικής φύσης, στην έρευνα της οποίας πρέπει να ακολουθούμε τις αρχές της μηχανικής αιτιότητας, όσο αυτό είναι δυνατόν, ενώ τις τελολογικές αρχές, εφόσον είναι αναγκαίο. Τότε πρέπει να υποτάσσουμε τη μηχανική εξήγηση στην τελολογία. Πάντως, η συνένωση των δύο αρχών δεν παρέχει έγκυρη γνώση για τη φύση αλλά συμβάλλει στην υποκειμενική κατανόηση του ανθρώπου.²⁸⁵

Η *ΚΚΔ* ολοκληρώνεται με κάποια ευρύτερα ζητήματα σχετικά με τον τελικό σκοπό του κόσμου, τον πολιτισμό και την ηθική θεολογία. Μετά την παρουσίαση των οργανισμών ως φυσικών σκοπών, δηλαδή ως όντα με εσωτερική σκοπιμότητα, τίθεται το ερώτημα προς τι υπάρχει η φύση, η οποία νοείται ως ένα σύστημα σκοπών. Ο Καντ διακρίνει δυο σκοπούς της φύσης, τον έσχατο και τον τελικό. Από τη μια, ο έσχατος σκοπός της φύσης είναι ο άνθρωπος· υπό ηθικό πρίσμα, πρέπει να κρίνουμε την ανθρωπότητα ως αυτοσκοπό και να θεωρούμε τον κόσμο σαν να είχε σκοπό να κάνει τον άνθρωπο ηθικό ον. Ο σκοπός του ανθρώπου δεν είναι η ευδαιμονία αλλά ο πολιτισμός, η ψυχοπνευματική κι ηθική του καλλιέργεια [§83]. Αναγκαίος όρος για την καλλιέργεια και τον πολιτισμό είναι ένα ελεύθερο και δίκαιο πολίτευμα. Από την άλλη, ο τελικός σκοπός της φύσης είναι το ύψιστο αγαθό, δηλαδή ο συνδυασμός ηθικότητας και ευδαιμονίας.²⁸⁶ Μια ηθική αντίληψη του κόσμου αξιώνει ότι αυτός φτιάχτηκε σκόπιμα για να υπάρξει η δυνατότητα στον άνθρωπο να επιτύχει το ύψιστο αγαθό.²⁸⁷

Επιπλέον, με βάση ένα ηθικό επιχείρημα²⁸⁸, ο Καντ αποδέχεται μια έλλογη θρησκεία²⁸⁹, η οποία προάγει την ηθικότητα²⁹⁰. κατ' ουσίαν πρόκειται για μια ηθική θεολογία. Ο ίδιος απορρίπτει τις μεταφυσικές αποδείξεις των ορθολογιστών φιλοσόφων για την ύπαρξη του θεού. Αναλυτικότερα, ο Καντ υποστηρίζει πως στην ανθρώπινη φύση

²⁸⁴ Kant 2002, 334 κ.εξ.

²⁸⁵ Ανδρουλιδάκης 2002, 57–58.

²⁸⁶ Ανδρουλιδάκης 2002, 58–59; Deleuze 2000, 119–20.

²⁸⁷ Pinkard 2002, 77.

²⁸⁸ Wood 2005, 180–83.

²⁸⁹ Kant 2007; Βαλλιάνος 2002, 48–49; Charlesworth 2014; Korsgaard 2000, 27–31; Guyer 1992, 394 κ.εξ.

²⁹⁰ Pinkard 2002, 61–62, 64–65; Cassirer 2001, 558–59.

υπάρχει ένα «ριζικό κακό».²⁹¹ Ο άνθρωπος μπορεί να πράξει ελεύθερα σύμφωνα με τον ηθικό νόμο ή εγωιστικά ακολουθώντας κάποιο εμπειρικό αίτιο. Οπότε, για την προαγωγή της ηθικής συμπεριφοράς, χρειάζεται η πίστη σ' έναν θεό που επιβάλλει τον ηθικό νόμο στον άνθρωπο.²⁹² Κατ' αυτόν τον τρόπο, η θρησκεία είναι η αναγνώριση των ηθικών μας καθηκόντων ως θεϊκές εντολές.²⁹³ Σε τελική ανάλυση, εάν η ηθική έχει κάποιο νόημα, οφείλουμε να αποδεχτούμε τον θεό ως τον πρακτικώς αναγκαίο όρο της.²⁹⁴ Ο Καντ, λοιπόν, συνηγορεί υπέρ μιας ηθικής πίστης τονίζοντας πως αν κάνουμε το (ανθρωπίνως) δυνατό ηθικά καλό, τότε η θεϊκή βοήθεια θα το ολοκληρώσει χαρίζοντάς μας τα ύψιστο αγαθό. Η καντιανή πίστη στον θεό είναι έκφραση της ελπίδας ότι οι ηθικοί σκοποί θα μπορούσαν κάποτε να πραγματοποιηθούν.²⁹⁵

Όσον αφορά την ανθρώπινη ιστορία, για τον Καντ, φαίνεται σαν αυτή να κατευθύνεται προς έναν σκοπό, συμβατό με τον ηθικό νόμο και τη βελτίωση του ανθρώπου. Οι άνθρωποι διαθέτουν μια φυσική τάση για κοινωνικότητα και, ταυτόχρονα, έναν έμφυτο εγωισμό που τους κάνει να δρουν ιδιοτελώς.²⁹⁶ Ο Καντ θεωρεί πως υφίσταται μια «αντικοινωνική κοινωνικότητα» που οδηγεί σε συγκρούσεις, οι οποίες όμως είναι αίτιο εκπολιτισμού του ανθρώπου.²⁹⁷ Ο ανταγωνισμός κι οι πόλεμοι είναι έκφραση του κακού σε συλλογικό επίπεδο. Μολαταύτα η φύση χρησιμοποιεί το κακό για να προωθήσει το καλό· με άλλα λόγια, προωθεί το ιδεώδες της ειρήνης μέσω της βίας. Ο Καντ πίστευε στην (ατομική και συλλογική) πρόοδο²⁹⁸, μια ρυθμιστική Ιδέα του Λόγου που ενδυναμώνει τον ηθικό αγώνα του ανθρώπου εναντίον του κακού.²⁹⁹

Αρχικά, οι άνθρωποι ζούσαν σε μια κατάσταση αθωότητας, σύμφωνα με τις φυσικές τους ορμές, αφού δεν είχε αναπτυχθεί ακόμα η ηθική τους συνείδηση. Με την αρχή του πολιτισμού, υπήρξε περιορισμός της φυσικής κατάστασης· ο άνθρωπος σταδιακά απέκτησε συνείδηση του ηθικού νόμου. Έκτοτε, οι άνθρωποι μπορούν να

²⁹¹ Sullivan 1997, 133–34; Wood 1999, 283–90; H. Allison 1990, 146 κ.εξ.

²⁹² Windelband και Heimsoeth 1985, 3:45–46.

²⁹³ Pinkard 2002, 62.

²⁹⁴ Ανδρουλιδάκης 2002, 60.

²⁹⁵ Kitcher 2001, 255–56.

²⁹⁶ Schneewind 1998, 519.

²⁹⁷ Kant 1971, 24–41; Pinkard 2002, 78–79.

²⁹⁸ Kant 1971, 14.

²⁹⁹ Σαργέντης 2006, 26–29; Βάκη 2012.

πράττουν σύμφωνα με τον ηθικό νόμο κι, έτσι, δύνανται να δημιουργήσουν μια δεύτερη φύση που θα είναι ηθική ή ένα ηθικό βασίλειο, όπου θα δεσπόζει η αρετή.³⁰⁰ Η ιστορική πρόοδος έγκειται στην προσέγγιση της ηθικής τελειότητας και στη διεύρυνση της ηθικής ελευθερίας. Η ιστορία έχει ως στόχο την ολοκλήρωση του δικαίου, την εγκαθίδρυση ενός άριστου πολιτεύματος, όπου κυριαρχεί ο νόμος, καθώς και την πραγμάτωση της αιώνιας ειρήνης. Αυτό, ασφαλώς, είναι ένας ιδεώδης στόχος προς επίτευξη, που τοποθετείται στο άπειρο.³⁰¹

³⁰⁰ Kitcher 2001, 248.

³⁰¹ Windelband και Heimsoeth 1985, 3:47–49.

2^ο Κεφάλαιο: Φρίντριχ Νίτσε

Ο Νίτσε από μικρός ήρθε αντιμέτωπος με τον θάνατο του πατέρα και του μικρού αδερφού του, γι' αυτό αναγκάστηκε να ανδρωθεί σ' ένα γυναικοκρατούμενο περιβάλλον. Σε νεαρή ηλικία γνώρισε το έργο μεγάλων συγγραφέων κι, έπειτα, αποφάσισε να σπουδάσει κλασική φιλολογία και θεολογία. Ο Νίτσε γαλουχήθηκε σ' ένα θρησκευτικό πλαίσιο, όμως σταδιακά άρχισε ν' αμφισβητεί τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις· η πίστη, έλεγε, εξασφαλίζει γαλήνη κι ευτυχία ενώ η έρευνα οδηγεί στην αλήθεια.³⁰² Εν συνεχεία, εγκαταλείπει τη θεολογία κι αφιερώνεται στη φιλολογία. Ο φιλόλογος Νίτσε αντιλαμβάνεται από νωρίς την αξία της προσεκτικής ανάγνωσης, μιας τέχνης που απαιτεί βραδύτητα και χρόνο· η καλή ανάγνωση αποτελεί μια διαδικασία μηρυκασμού.³⁰³ Η επαφή του Νίτσε με το έργο του Σοπενχάουερ σηματοδοτεί τη στροφή του στη φιλοσοφία. Λίγο αργότερα θα γνωρίσει προσωπικά τον Βάγκνερ, τον οποίο θεωρεί ιδιοφυΐα, αλλά η εκτίμησή του δεν θα διαρκέσει πολύ, αφού στα τελευταία του γραπτά ο Νίτσε τον αντιμετωπίζει ως σημάδι παρακμής.³⁰⁴

Ο βίος του Νίτσε χαρακτηριζόταν από μοναξιά και περιπλάνηση³⁰⁵, προκειμένου να βρει ένα κατάλληλο μέρος για την υγεία του, η οποία παρέμεινε κακή σχεδόν σ' ολόκληρη τη ζωή του. Από το 1870 και μετά θ' αρχίσει να γράφει τα έργα που θα τον κάνουν ευρέως γνωστό. Το 1889, σε μια πλατεία στο Τορίνο, βλέπει έναν αμαξά να χτυπά τ' άλογό του, ο Νίτσε το αγκαλιάζει κλαίγοντας κι υπέστη (σωματική και ψυχική) κατάρρευση. Ο Νίτσε θα ζήσει για άλλη μια δεκαετία στο πνευματικό σκοτάδι υπό την αιγίδα της μητέρας κι, έπειτα, της αδερφής του, με την οποία ο φιλόσοφος διατηρούσε τεταμένες σχέσεις, ώσπου πέθανε το 1900.³⁰⁶ Τότε το νιτσεικό έργο πέρασε στον απόλυτο έλεγχο της ναζίστριας αδερφής του, Ελίζαμπεθ, που παραποίησε τα κείμενα του Νίτσε. Αυτό οδήγησε σε παρερμηνείες της νιτσεικής φιλοσοφίας, η οποία τελικά

³⁰² Prideaux 2021, 55–56, 134; Delhomme 1985, 82; Montinari 1998, 53–55, 75.

³⁰³ Ονφρέ 2020, 129–33; Montinari 1998, 14, 116–17; Ansell-Pearson 2009, 17; Leiter 2009, 20, 63; Janaway 2007, 172.

³⁰⁴ Wicks 2022; Habermas 1993, 118, 124; Prideaux 2021, 313; Montinari 1998, 114–15, 119, 177; Llácer 2019, 15–22, 31; Tanner 2006, 26–29; Hayman 2005, 530; Haar 1987, 81–83; Μιράσγεζη 2004, 36–37; Besnier 2001, 436–39.

³⁰⁵ Prideaux 2021, 194–209, 252; Llácer 2019, 33; Tanner 2006, 32–33; Droit 2009, 356; Garrard και Murphy 2020, 217. Ο Νίτσε θεωρούσε τον εαυτό του κοσμοπολίτη κι έναν «καλό Ευρωπαίο», βλ. Krell και Bates 1997; Llácer 2019, 27; Bishop 2012, 114:244–45, 247.

³⁰⁶ Wicks 2022; Solomon και Higgins 2012, 19, 48–50; Prideaux 2021, 54, 347; Llácer 2019, 47–48; Grayling 2021, 364–68; Μιράσγεζη 2004, 28–31.

συνδέθηκε με τους Ναζί.³⁰⁷ Αργότερα, σημαντικοί μελετητές και φιλόσοφοι (π.χ. Σχολή της Φρανκφούρτης, Κ. Λέβιτ, Κ. Γιάσπερς, Μ. Φουκώ, Ζ. Ντεριντά, Ζ. Ντελέζ, Ρ. Ρόρτυ, Γ. Κάουφμαν, Α. Ντάντο κ.ά.) επιχείρησαν να αποκαταστήσουν τη νιτσεική σκέψη αποσυνδέοντάς την από τον ναζισμό.³⁰⁸ Ο Νίτσε έκτοτε αποτελεί σημείο αναφοράς για πολλούς στοχαστές από ετερόκλητα φιλοσοφικά ρεύματα.

Ο Νίτσε δεν ήταν ένας συστηματικός φιλόσοφος, αφού ο ίδιος καταφέρθηκε κατά των μεγάλων φιλοσοφικών συστημάτων.³⁰⁹ Το νιτσεικό έργο περιλαμβάνει ποικίλα φιλοσοφικά ύφη³¹⁰ και είδη γραφής επιτρέποντας στη σκέψη του Νίτσε να κινείται γρήγορα και να υιοθετεί διάφορες προοπτικές, ώστε ν' αποφύγει τον δογματισμό και να μας παρακινήσει να σκεφτούμε τα πράγματα με διαφορετικούς τρόπους.³¹¹ Σε μεγάλο βαθμό υιοθέτησε την τεχνική του αφορισμού, ένα στιλ προσωπικό κι ιδιοσυγκρασιακό, εξαιτίας της κακής του υγείας αλλά και για να επιτεθεί στα κλειστά φιλοσοφικά συστήματα που επεδίωκαν την αντικειμενικότητα μέσω μιας συστηματικής γραφής.³¹² Με δυο λόγια, θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε τον Νίτσε φιλόσοφο της αμφισημίας³¹³, της μάσκας³¹⁴, της υποψίας³¹⁵ και του «ίσως»³¹⁶, διότι εισάγει την αμφιβολία σ' ό,τι μέχρι τότε εθεωρείτο δεδομένο.

³⁰⁷ Prideaux 2021, 367 κ.εξ. Love 2008, 79–111; Andreas-Salome 2013, 14, 276; Λαμπρέλλης 2018, 237–60; Μιράσγεζη 2004, 39–42; Ονφρέ 2020, 33, 66–68; Warburton 2019, 213. Ο Λούκατς θεωρούσε τον Νίτσε ιρασιοναλιστή φιλόσοφο και πρόδρομο του ναζισμού, βλ. Λούκατς 1980. Για τον ιρασιοναλισμό, βλ. Sabine 1961, 936–42. Όμως, ο Νίτσε δεν ήταν ναζιστής ούτε αντισημίτης, βλ. Solomon και Higgins 2012, 30–36; Prideaux 2021, 383–88; Llácer 2019, 33, 130; Βαλλιάνος 2002, 280–82; T. Mann 2016, 51–54; Droit 2009, 359–60.

³⁰⁸ Kaufmann 1974; Danto 1965; Klossowski 2004; Gadamer, Adorno, και Horkheimer 2003; Foucault 2003; Derrida 2002; Nehamas 2002, 14–15; Solomon 1980; Leiter 2009, 11–13, 57–97; Tanner 2006, 2; Montinari 1998, 5–7; Ansell-Pearson 2009, 16; Τερζάκης 2004, 17–18, 24; Besnier 2001, 447–49.

³⁰⁹ Montinari 1998, 8, 22–23, 134; Μιράσγεζη 2004, 44–46.

³¹⁰ Derrida 2002, 17–18; Nehamas 2002, 41–45; Kofman 2010.

³¹¹ Solomon και Higgins 2012, 15–16, 85; Schacht 2001, 393; D. Allison 1977, xii–xiv; Solomon 2003, 91; Nehamas 2002, 73; Μιράσγεζη 2004, 50–51.

³¹² Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 163; Llácer 2019, 32; Andreas-Salome 2013, 142; Kenny 2005, 298; Hayman 2001, 24.

³¹³ Τερζάκης 2004, 14.

³¹⁴ Λαμπρέλλης 1988; 2010, 38, 42–44; Foucault 2003, 33–34; Yovel 1986, 63; Llácer 2019, 12; Halevy 1990, 348; Hayman 2001, 61–63; Μιράσγεζη 2004, 51.

³¹⁵ Anderson 2022; Ferry και Capelier 2016, 65–68; Τερζάκης 2004, 22–23, 67; Λαμπρέλλης 1988, 26, 297, 409–10, 419–20; Droit 2009, 350; Delhomme 1985, 148; Besnier 2001, 463–64.

³¹⁶ Prideaux 2021, 272, 281, 366, 390, 393; Λαμπρέλλης 1988, 297, 408.

Εντελώς σχηματικά θα μπορούσαμε να χωρίσουμε το νιτσεικό έργο σε τρεις διαφορετικές συγγραφικές περιόδους.³¹⁷ Η πρώτη φάση (1872-1876), η ρομαντική, χαρακτηρίζεται από την επιρροή της φιλοσοφίας του Σοπενχάουερ και της τέχνης του Βάγκνερ. Ο νεαρός Νίτσε πιστεύει ότι τα έσχατα ερωτήματα δεν μπορούν να απαντηθούν μέσω της διάνοιας αλλά προσεγγίζονται με τη βούληση και την τέχνη.³¹⁸ Η μεσαία φάση (1878-1885), η ρεαλιστική (ή θετικιστική), βρίσκει τον Νίτσε δίπλα στους Διαφωτιστές. Η νιτσεική σκέψη υιοθετεί το ιδεώδες της αλήθειας κι επηρεάζεται από την επιστήμη, γεγονός που σηματοδοτεί τη ρήξη με τον ρομαντισμό, τον Σοπενχάουερ και τον Βάγκνερ. Ο Νίτσε τώρα αναπτύσσει τη θετική του φιλοσοφία με την αιώνια επιστροφή και τον υπεράνθρωπο. Η ύστερη φάση (1885-1888) περιλαμβάνει τα τελευταία έργα του Νίτσε, στα οποία ο ίδιος ασκεί δριμεία κριτική στη χριστιανική ηθική και προσπαθεί ν' απελευθερωθεί από τις ανταπάτες, ώστε ν' αναπτύξει τη δική του προσωπική φωνή.³¹⁹

³¹⁷ Andreas-Salome 2013, 32; Ansell-Pearson 2009, 19; Ονφρέ 2020, 48–52; Μπενουά 1981, 6–7; Bishop 2012, 114:114.

³¹⁸ Kenny 2005, 298.

³¹⁹ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 153–54; Μπενουά 1981, 6–7; Andreas-Salome 2013, 168–69, 180.

1. Η πρώιμη περίοδος

1.1 Η τέχνη: Απολλώνιο και διονυσιακό

Ο Νίτσε στη *Γέννηση της τραγωδίας*³²⁰ [1872] (εφεξής *Γ.Τ.*) μελετά την αττική τραγωδία και διαπιστώνει ότι ο αρχαιοελληνικός πολιτισμός διεπόταν από δύο ανταγωνιστικές δυνάμεις, το απολλώνιο και το διονυσιακό. Το απολλώνιο πνεύμα συνδέεται με τον Απόλλωνα, τον θεό του φωτός, της αρμονίας, του ονείρου και των αναπαραστατικών τεχνών (π.χ. ζωγραφική, γλυπτική κ.ά.) ενώ το διονυσιακό στοιχείο σχετίζεται με τον Διόνυσο, τον θεό του κρασιού, της μέθης, της μανίας και των μη αναπαραστατικών τεχνών (λ.χ. μουσική, χορός κ.λπ.). Από τη μια, ο απολλώνιος κόσμος σχετίζεται με τη μορφή, το μέτρο, την τάξη και τη λογική. Επιπλέον, διέπεται από την αρχή της εξατομίκευσης· τα όντα διαχωρίζονται από το πρωταρχικό Εν (χάος) λαμβάνοντας τη δική τους ταυτότητα. Εντούτοις, το χάος συνεχίζει να υπάρχει μέσα στην κάθε επιμέρους μορφή. Απ' την άλλη, διονυσιακός είναι ο κόσμος της έκστασης και της αρχέγονης ενότητας, όπου η ταυτότητα καταργείται μέσα στην άλογη ρευστότητα του κόσμου. Ο άνθρωπος στη διονυσιακή έκσταση χάνει τα ατομικά του όρια και γίνεται μέρος της φύσης, δηλαδή μετέχει σ' ένα ευρύτερο όλον.³²¹

Η τέχνη οδηγεί τον άνθρωπο να χάσει την ατομική του ταυτότητα και να γίνει μέρος του γίνεσθαι της ζωής ξεπερνώντας το φρικτό και παράλογο της ύπαρξης ενόσω το μετουσιώνει σε υψηλό. Οι άνθρωποι γίνονται καλλιτέχνες της ζωής τους ενώ η ανθρώπινη ύπαρξη αποκτά νόημα με τον μετασχηματισμό του πόνου σ' αντικείμενο κάλλους. Ο καλλιτέχνης μέσα απ' τη σκληρότητα δίνει νόημα κι ομορφιά στον κόσμο, έτσι τον καθιστά υποφερτό.³²² Ο Νίτσε, λοιπόν, προτείνει μια αισθητική κατανόηση του βίου· το νιτσεικό ιδεώδες συνίσταται στο ν' αποδεχόμαστε την τραγικότητα της ζωής.³²³ Η τραγωδία δείχνει τη σκληρότητα της ύπαρξης, στην οποία δεν υπάρχει μια λογική εξήγηση ή κάθαρση/λύτρωση.³²⁴ Στην αρχαϊκή Ελλάδα, οι άνθρωποι αποδέχονταν την

³²⁰ Nietzsche 2008a.

³²¹ Solomon και Higgins 2012, 95–96; Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 154–57; Llácer 2019, 55, 57–60; Ansell-Pearson 2009, 28–29; Μιράσγεζη 2004, 61–70; Ubaldo 2007, 406–9; 2008, 30–32, 466. Για μια σύνδεση μεταξύ απολλώνιου – διονυσιακού κι ωραίου – υψηλού στον Καντ, βλ. Branco και Hay 2017, 3:8, 113 κ.εξ.

³²² Solomon και Higgins 2012, 261; Andreas-Salome 2013, 228–29; Grayling 2021, 370.

³²³ Llácer 2019, 58, 67.

³²⁴ Ubaldo 2008, 32.

τραγική σοφία κι ανέπτυξαν έναν υψηλό πολιτισμό, που καταφάσκει κάθε πτυχή της ζωής, η οποία, παρότι είναι σκληρή, παραμένει αξιοβίωτη. Επίσης, ο Νίτσε απορρίπτει την ταύτιση καλού, αληθινού κι ωραίου. Η τέχνη έχει μεγαλύτερη αξία από την αλήθεια (ΘγΔ: 853), η οποία μάλιστα είναι άσχημη, γι' αυτό διαθέτουμε την τέχνη για να μην καταστραφούμε (ΘγΔ: 822).³²⁵ Ο κόσμος είναι σκληρός κι εμείς χρειαζόμαστε τα ψέματα για να ζήσουμε, διότι η αναλήθεια είναι απαραίτητη για τη ζωή.³²⁶ Η τέχνη καταφάσκει το αισθητό³²⁷· η ύπαρξη κι ο κόσμος δικαιώνονται μόνο ως αισθητικό φαινόμενο³²⁸.

Η εξισορρόπηση του διονυσιακού και του απολλώνιου πνεύματος γέννησε την αρχαία ελληνική τραγωδία³²⁹· το τραγικό γεννιέται από ένα διονυσιακό υπόβαθρο από το οποίο αναδύεται ένας απολλώνιος κόσμος.³³⁰ Η τραγωδία κορυφώνεται με το έργο του Αισχύλου και του Σοφοκλή ενώ παρακμάζει με τον Ευριπίδη, ο οποίος επηρεάστηκε από τον ορθολογιστή Σωκράτη. Ο Σωκράτης, ο ιδρυτής της δυτικής σκέψης, υπέταξε το ένστικτο της ζωής στην κυριαρχία του λόγου και πίστευε πως η αρετή είναι γνώση κι ο ενάρετος άνθρωπος είναι ευτυχισμένος (Α.Ε.: 9).³³¹ Ως εκ τούτου, η γνώση έχει πάντα θετικό πρόσημο κι αποτελεί πανάκεια για όλα τα δεινά. Η σωκρατική αισιοδοξία συνίσταται στην αντίληψη ότι ο κόσμος μπορεί να κατανοηθεί και να διορθωθεί με τη λογική.³³² Με τον Σωκράτη, όμως, επήλθε η υποβάθμιση του διονυσιακού (ή άλογου) στοιχείου και της ζωής έναντι του λόγου.³³³

³²⁵ Tanner 2006, 100; Heidegger 2010, 338–39; Λαμπρέλλης 1988, 434.

³²⁶ H. Mann 1953, 58.

³²⁷ Heidegger 2010, 141–43.

³²⁸ Habermas 1993, 126–27; Montinari 1998, 107–8; T. Mann 2016, 25; Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 155–57; Tanner 2006, 13, 15–16, 40; Gemes και Richardson 2013, 10, 70; Μιράσγεζη 2004, 61. Ο (πρώιμος) Νίτσε, κατά τον Νεχαμάς, πίστευε ότι υπάρχουν ορισμένες έσχατες αλήθειες, που προσεγγίζουμε με την τέχνη, βλ. Nehamas 2002, 75–76. Συγκεκριμένα, ο Νίτσε θεωρούσε ότι υφίσταται μια αρχέγονη ενότητα, που χάνεται με την εξατομίκευση, η οποία είναι αιτία του κακού. Η τέχνη, λοιπόν, συμβάλλει στην επανάκτηση της πρωταρχικής ενότητας, βλ. Ansell-Pearson 2009, 31; Branco και Hay 2017, 3:115.

³²⁹ Prideaux 2021, 102; Solomon και Higgins 2012, 187; Tanner 2006, 11; Kenny 2005, 300; Beardsley 1989, 264; H. Mann 1953, 111; Delhomme 1985, 87.

³³⁰ Andreas-Salome 2013, 83; Besnier 2001, 450–51.

³³¹ Acampora 2006, 116; H. Mann 1953, 55. Η σωκρατική αντίληψη συνοψίζεται στην εξίσωση: λόγος/γνώση = αρετή = ευδαιμονία, βλ. Hayman 2005, 208; Rey 2006, 283; Bishop 2012, 114:326.

³³² Liácer 2019, 57–59, 65–66; Ansell-Pearson 2009, 26–27.

³³³ Deleuze 2018, 30–32; Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 154–58; Solomon και Higgins 2012, 98, 194–95; Tanner 2006, 18–19; Andreas-Salome 2013, 84–85; T. Mann 2016, 25–26; Βαλλιάνος 2002, 267–71.

Το (καλλιτεχνικό) έργο όφειλε πλέον να είναι κατανοητό κι αισιόδοξο ενώ το παράλογο της ανθρώπινης ύπαρξης (π.χ. θάνατος, πάθη κ.λπ.) δεν καταφάσκει αλλά διορθώνεται ή αποπέμπεται. Έτσι, επέρχεται η παρακμή του πολιτισμού και μια συρρικνωμένη έννοια της ζωής. Γι' αυτό, ο Νίτσε αντιπροτείνει την επιστροφή στην τραγικότητα· αντί να κρίνουμε τη ζωή από μια ηθική σκοπιά, οι αξίες οφείλουν να υπηρετούν τη ζωή.³³⁴ Στα τελευταία κεφάλαια της *Γ.Τ.*, ο Νίτσε προσβλέπει στην κατάρρευση του σωκρατικού ορθολογισμού και στην πολιτισμική αναγέννηση με την αναβίωση της τραγικής τέχνης μέσα από τα μουσικά δράματα του Βάγκνερ.³³⁵ Ωστόσο, οι προσδοκίες του Νίτσε θα διαψευστούν λίγο αργότερα.³³⁶

1.2 Η ζωή

Οι *Παράκαιροι στοχασμοί*³³⁷ (1873-1876) (εφεξής *Π.Σ.*) είναι μια σειρά τεσσάρων δοκιμίων που εκφράζουν ανεπίκαιρες σκέψεις. Στο συγκεκριμένο έργο ο Νίτσε παρουσιάζεται σαν γιατρός που προσπαθεί να διαγνώσει τις νόσους της εποχής του και να τις θεραπεύσει.³³⁸ Ειδικότερα, στο δεύτερο δοκίμιο των *Π.Σ.* με τίτλο «Ωφέλεια και μειονεκτήματα της Ιστορίας για τη ζωή», ο Νίτσε εξετάζει κριτικά τον ενθουσιασμό της εποχής του για την ιστορική γνώση και το παρελθόν. Ο ίδιος αμφισβητεί ότι η ιστορία είναι αντικειμενική και πάντοτε καλή, αφού η ενασχόληση με το παρελθόν ενίοτε εμποδίζει τη ζωή και τη δημιουργική δράση των ανθρώπων στο παρόν.³³⁹ Η ιστορία είναι χρήσιμη μόνο όταν υπηρετεί τη ζωή.³⁴⁰

Ο Νίτσε διακρίνει τρεις μορφές ιστορικής γνώσης: τη μνημειακή, την αρχαιοδιφική και την κριτική. Η μνημειακή ιστορία εξυμνεί τα μεγάλα επιτεύγματα του παρελθόντος κι είναι χρήσιμη σ' όποιον θέλει να τα μιμηθεί για να επιτύχει κι ο ίδιος σπουδαία έργα. Όμως, μπορεί να οδηγήσει στην υποτίμηση του παρόντος. Η αρχαιοδιφική ιστορία επιδιώκει τη διατήρηση του παρελθόντος και την προστασία των

³³⁴ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 158–59.

³³⁵ Prideaux 2021, 100, 102–4; Anderson 2022; Llácer 2019, 60, 67; Wicks 2022; Tanner 2006, 9; Beardsley 1989, 265–66; Θεοδώρου 2015, 170; Ονφρέ 2020, 94–95.

³³⁶ Bishop 2012, 114:255.

³³⁷ Nietzsche 2014.

³³⁸ Llácer 2019, 29.

³³⁹ Prideaux 2021, 134; Acampora 2006, 195.

³⁴⁰ Solomon και Higgins 2012, 98–100; Andreas-Salome 2013, 85–86; Magnus και Higgins 1996, 25–26; Bishop 2012, 114:93–94.

εθνικών παραδόσεων, γι' αυτό μελετά με σεβασμό το παρελθόν και παρέχει στους ανθρώπους μια αίσθηση ευγνωμοσύνης και την επίγνωση της πολιτισμικής τους κληρονομιάς. Ωστόσο, μπορεί να καταστεί εμπόδιο στα δημιουργικά άτομα εγκλωβίζοντάς τα στην παράδοση. Τέλος, η κριτική ιστορία εξετάζει τους παραδοσιακούς δεσμούς για την απελευθέρωση του παρόντος.³⁴¹ Εντούτοις, μπορεί να αποκόψει τους λαούς από το παρελθόν τους.³⁴²

Οι τρεις ιστορικές προσεγγίσεις, για τον Νίτσε, πρέπει να διατηρούνται σε ισορροπία για να επιτευχθεί το υπεριστορικό, δηλαδή ο προσανατολισμός της δράσης προς διαχρονικά σπουδαία πρότυπα του παρελθόντος με εσκεμμένη λήθη χάριν του παρόντος.³⁴³ Ως εκ τούτου, ο ιστορικός οφείλει ν' ανασυνθέτει δημιουργικά το παρελθόν μεριμνώντας ταυτόχρονα για το παρόν και το μέλλον.³⁴⁴ Το ιστορικό και το υπεριστορικό είναι απαραίτητα στη ζωή, η οποία χρειάζεται μεν την ιστορία, όμως η υπερβολική ιστορική γνώση μπορεί να την βλάψει.³⁴⁵ Σε τελική ανάλυση, η ζωή είναι το μέτρο με το οποίο πρέπει να εκτιμάται η ιστορία.³⁴⁶

Ο Νίτσε τονίζει πως η ιστορία είναι ωφέλιμη αλλά μπορεί να παραγκωνίσει το παρόν, όταν αντιμετωπίζουμε την ιστορική γνώση ως απόλυτη δίχως να σκεφτόμαστε πώς μπορούμε να την χρησιμοποιήσουμε στην υπηρεσία της ζωής. Η μελέτη των ιστορικών γεγονότων κάνει τους ανθρώπους να πιστεύουν ότι οι σημαντικές περιόδους της ιστορίας βρίσκονται στο παρελθόν ενώ οι προσπάθειες στο παρόν δεν έχουν ιδιαίτερη σημασία. Έτσι, η ιστορική γνώση οδηγεί στην υποτίμηση της παρούσας ζωής. Οι άνθρωποι, όμως, πρέπει να σταματήσουν να πιστεύουν ότι η ιστορία τοποθετεί εμπόδια στην ανθρώπινη ικανότητα για μεγαλείο. Το ανθρώπινο μεγαλείο μπορεί να εκδηλωθεί σε κάθε εποχή κι η κοινωνία θα πρέπει να συμβάλλει προς αυτή την κατεύθυνση μέσα από την ανάπτυξη μεγάλων προσωπικοτήτων.³⁴⁷

³⁴¹ Solomon και Higgins 2012, 100.

³⁴² Love 2008, 18.

³⁴³ Prideaux 2021, 134.

³⁴⁴ Hayman 2005, 277–78; Bishop 2012, 114:95.

³⁴⁵ H. Mann 1953, 66. Επιπλέον, η ιστορία διδάσκει τη δικαιοσύνη και καλλιεργεί τη μνήμη ενώ, κατά τον Νίτσε, η ζωή είναι άδικη κι η λήθη απαραίτητη, βλ. T. Mann 2016, 28–31.

³⁴⁶ Love 2008, 19; Magnus και Higgins 1996, 25–26.

³⁴⁷ Solomon και Higgins 2012, 100–101.

2. Η μεσαία περίοδος

2.1 Επιστήμη - γνώση

Το *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο: Ένα βιβλίο για ελεύθερα πνεύματα*³⁴⁸ [1878] (εφεξής *ΑΠΑ*) είναι ένα φιλοσοφικό πόνημα αφιερωμένο στον Βολταίρο. Ειδικότερα, θεωρείται ένα «θετικιστικό» έργο, επειδή ο Νίτσε ενστερνίζεται το κριτικό πνεύμα του Διαφωτισμού κι εκφράζει τον θαυμασμό του για την επιστήμη, που τη θεωρεί όπλο ενάντια στο δογματισμό της μεταφυσικής και της θρησκείας. Η επιστήμη συνίσταται στην αναζήτηση της έγκυρης γνώσης· ωστόσο, η επιστημονική σκέψη ποτέ δεν εφησυχάζει ούτε φτάνει σ' ένα οριστικό συμπέρασμα.³⁴⁹ Οι επιστήμες παράγουν μικρές και πρακτικές αλήθειες εν αντιθέσει με τη μεταφυσική και τη θρησκεία, οι οποίες παρέχουν αιώνιες κι απόλυτες αλήθειες. Το *ΑΠΑ*, λοιπόν, επιχειρεί την αποδόμηση της μεταφυσικής με αρωγό την επιστήμη, την ψυχολογία και την ιστορία.³⁵⁰

2.1.1 Η ιστορική φιλοσοφία

Ο Νίτσε προσπαθεί να αναδείξει τη σημασία της ζωής απέναντι στην υπερβατική φιλοσοφία που αναλώνεται σ' αφηρημένες κι ανιστορικές έννοιες. Γι' αυτό η ιστορία στρατολογείται εναντίον της μεταφυσικής. Συγκεκριμένα, το φιλοσοφικό τοπίο διαμορφώνουν δύο αντίθετες στάσεις, η μεταφυσική κι η ιστορική φιλοσοφία. Η παραδοσιακή φιλοσοφία ανέκαθεν στηριζόταν στο είναι και πίστευε ότι πίσω από κάθε πράγμα υπάρχει μια αιώνια ουσία (π.χ. πράγμα καθεαυτό, φύση κ.λπ.). Ο Νίτσε αμφισβήτησε αυτή την απλοϊκή ιδέα κι επιχείρησε να δείξει ότι οι μεταφυσικές αρχές και κάθε άχρονο θεμέλιο είναι εξιδανικεύσεις μιας ορισμένης εποχής, που έχουν λησμονήσει την ιστορικότητά τους. Το ελάττωμα των προηγούμενων φιλοσόφων ήταν η έλλειψη της ιστορικής αίσθησης, αφού η φιλοσοφία έδινε πάντοτε προτεραιότητα στο αμετάβλητο κι άχρονο στοιχείο έναντι της μεταβολής. Οπότε, ο Νίτσε, προκειμένου να χτυπήσει τη μεταφυσική, προτείνει την ιστορική φιλοσοφία (*ΑΠΑ*, I: 2), που εστιάζει στο γίνεσθαι.³⁵¹ Το ιστορικό φιλοσοφείν είναι η νεότερη από τις φιλοσοφικές μεθόδους και δεν διαχωρίζεται από τις επιστήμες, οι οποίες αποδέχονται τη ρευστότητα των πραγμάτων και μας βοηθάνε να δούμε τον κόσμο όπως είναι δίχως την επιβολή

³⁴⁸ Nietzsche 2011.

³⁴⁹ Solomon και Higgins 2012, 259–60.

³⁵⁰ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 160–61.

³⁵¹ Llácer 2019, 13, 86–87; Λαμπρέλλης 1988, 254–55; Delhomme 1985, 107–8.

υπερβατικών ιδεών.³⁵² Με δυο λόγια, η ιστορική φιλοσοφία κι η επιστήμη μας δείχνουν ότι τα πράγματα αλλάζουν συνέχεια μέσα στον χρόνο.³⁵³

2.1.2 Η ψυχολογία

Ο Νίτσε, αφότου έχει αναδείξει τα προβλήματα της μεταφυσικής, υποσκάπτει τα θεμέλια της παραδοσιακής ηθικής με σύμμαχο την ψυχολογία, τη «βασίλισσα των επιστημών» (ΠΚΚ: 23).³⁵⁴ Η ψυχολογία εμβαθύνει στον ανθρώπινο ψυχισμό και προσφέρει μικρές κι εφήμερες αλήθειες. Ο Νίτσε, μάλιστα, αξιοποιεί την ψυχολογική παρατήρηση και την ιστορία για την αμφισβήτηση της χριστιανικής ηθικής, που έχει εμποτίσει τις δυτικές κοινωνίες για αιώνες, δείχνοντας πως κάτω από την ηθική υφέρπει ένα αμοραλιστικό υπόστρωμα. Τα πιο αξιόλογα και θαυμαστά πράγματα έχουν ταπεινή καταγωγή, πίσω από τα υψηλά ιδανικά κρύβεται κάτι υπερβολικά ανθρώπινο.³⁵⁵ Στη βάση κάθε ανθρώπινης σκέψης ή πράξης βρίσκονται ταπεινά κι ασυνείδητα κίνητρα. Αυτά, όμως, τα αγνοούμε και νομίζουμε πως το καλό είναι υψιπετές κι αιώνιο, γι' αυτό συχνά τοποθετείται πέρα από τον αισθητό κόσμο. Με τη νιτσεϊκή κριτική αποκαλύπτεται ο ταπεινός χαρακτήρας αυτού που άλλοτε θεωρείτο υψηλό κι, έτσι, καταρρέουν τα μεταφυσικά θεμέλια της ηθικής, αφού ανάμεσα στις καλές και τις κακές πράξεις δεν υπάρχει διαφορά είδους: οι καλές πράξεις είναι εξιδανικευμένες κακές.³⁵⁶ Με την ψυχολογική παρατήρηση, λοιπόν, καταλαβαίνουμε ότι ο ηθικός άνθρωπος δεν βρίσκεται εγγύτερα στον νοητό κόσμο απ' ό,τι ο φυσικός άνθρωπος, που διαπνέεται απ' το διονυσιακό στοιχείο και τη βούληση για δύναμη.³⁵⁷

Η πηγή της ανθρώπινης δραστηριότητας είναι η αυτοσυντήρηση κι η άγρα των ηδονών (ΑΠΑ: 102). Η αναζήτηση της απόλαυσης οδηγεί σε πρακτικές που δεν επιλέγουμε ελεύθερα ούτε φέρουμε την ευθύνη γι' αυτές (ΑΠΑ: 107). Η ιστορία των ηθικών αισθημάτων ταυτίζεται με την πλάνη της ευθύνης, η οποία στηρίζεται στη ψευδαίσθηση της ελεύθερης βούλησης. Ειδικότερα, ο Νίτσε διακρίνει τέσσερα στάδια στην ιστορία της ηθικής ευθύνης. Στο πρώτο οι άνθρωποι θεωρούνται υπεύθυνοι για τις

³⁵² Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 159–61.

³⁵³ Ansell-Pearson 2009, 38–39, 46–47; Bishop 2012, 114:117.

³⁵⁴ Pippin 2010, 1 κ.εξ.

³⁵⁵ Ansell-Pearson 2009, 38–39, 44.

³⁵⁶ Hayman 2005, 328–29.

³⁵⁷ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 162.

συνέπειες των πράξεών τους ενώ στο επόμενο είναι υπεύθυνοι για τις πράξεις τους. Στο τρίτο οι άνθρωποι είναι υπεύθυνοι για τα κίνητρα (ή την πρόθεση) της πράξης τους και στο τελευταίο στάδιο οι άνθρωποι θεωρούνται υπεύθυνοι για τη φύση τους.³⁵⁸ Επομένως, υφίσταται μια μετατόπιση του ηθικού βάρους από τη δράση στον δρώντα. Απεναντίας, για τον Νίτσε, ο άνθρωπος δεν φέρει ευθύνη για τις πράξεις ή τη φύση του.³⁵⁹

2.1.3 «Πολύ ανθρώπινα»

Ο Νίτσε επιμένει ότι τόσο στη μεταφυσική όσο και στην ηθική οι απόλυτες αλήθειες και οι υψηλές αξίες στερούνται καθολικής εγκυρότητας. Γι' αυτό υποβάλλει στη βάσανο της (φιλοσοφικής κι επιστημονικής) κριτικής κάθε ιδεαλιστική πλάνη επιχειρώντας να δείξει ότι ακόμα και τα πιο θεϊκά πράγματα είναι «πολύ ανθρώπινα», δηλαδή οφείλουν την ύπαρξή τους στον άνθρωπο. Ο Νίτσε επιτίθεται στον ιδεαλισμό και τη μεταφυσική για την απελευθέρωση του πνεύματος από κάθε είδους δεσμά και την εγκατάλειψη της επιδίωξης μιας ακράδαντης βεβαιότητας. Όλες οι μεταφυσικές θεωρήσεις παρέχουν ένα ακλόνητο θεμέλιο πάνω στο οποίο στηρίζεται κι αξιολογείται αρνητικά η επίγεια ζωή. Όμως, ο άνθρωπος που επιδιώκει ν' αποκτήσει ένα ελεύθερο πνεύμα εκπαιδύεται στην επιστήμη κι επιδίδεται στην κριτική της θρησκείας και της μεταφυσικής. Οι άνθρωποι ελευθερώνονται μόνο με την επιστημονική γνώση ενώ η γοητεία που τους ασκεί η μεταφυσική πρέπει σταδιακά να ξεπεραστεί.³⁶⁰ Τα ελεύθερα πνεύματα μπορεί να μην υπάρχουν ακόμα, αλλά ο Νίτσε προαισθανόταν ν' αναδύονται απ' το μέλλον.³⁶¹

2.2 Η «χαρούμενη» επιστήμη

Στη *Χαρούμενη επιστήμη*³⁶² [1882] (εφεξής *X.E.*) ο Νίτσε προσπαθεί ν' αποκαταστήσει μια μορφή αθωότητας στην εμπειρία μας με τον κόσμο και στην ενασχόλησή μας με την επιστήμη· εξάλλου η φιλοσοφία κι η επιστήμη χρειάζονται τόσο την απολλώνια διαύγεια όσο και τη διονυσιακή ευθυμία. Στη *X.E.* εισάγονται ορισμένα

³⁵⁸ Bishop 2012, 114:123.

³⁵⁹ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 162–63. Αντίστοιχα στο *ΠΚΚ* (§32) ο Νίτσε δίνει μια συνοπτική ιστορία της ηθικής χωρισμένη σε τρεις περιόδους: την προηθική, την ηθική και την εξωηθική. Στην προηθική φάση, η ηθική αξία μιας πράξης προέκυπτε από τις συνέπειές της. Στην ηθική περίοδο η έμφαση δίνεται στην πρόθεση της πράξης, δηλαδή στο ελεύθερο κι υπεύθυνο υποκείμενο. Τέλος, στο εξωηθικό στάδιο, η ηθική (των προθέσεων) απορρίπτεται ως μια προκατάληψη που πρέπει να ξεπεραστεί.

³⁶⁰ Bishop 2012, 114:125–27; Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 163–64.

³⁶¹ Prideaux 2021, 188.

³⁶² Nietzsche 2008b.

από τα σημαντικότερα θέματα της νιτσεικής σκέψης. Ο Νίτσε αναγγέλλει τον θάνατο του θεού, προειδοποιεί για την έλευση του μηδενισμού³⁶³ και κάνει λόγο για την αιώνια επιστροφή.³⁶⁴

2.2.1 Ο θάνατος του θεού

Ο Νίτσε διακηρύσσει τον θάνατο του θεού μ' έναν ιδιαίτερο τρόπο (*X.E.*: 108, 125). Ένας τρελός εμφανίζεται στην αγορά κρατώντας ένα αναμμένο φανάρι μέρα μεσημέρι και φωνάζει ότι ψάχνει να βρει τον θεό ενώ γύρω του το πλήθος, που δεν πιστεύει στον θεό, γελά και τον κοροϊδεύει. Τότε ο τρελός αναγγέλλει ότι «ο θεός είναι νεκρός» (*X.E.*: 125), οι άνθρωποι τον σκότωσαν.³⁶⁵ Όσοι βρίσκονταν εκεί, παρότι άθεοι, δεν ήταν ακόμα έτοιμοι ν' ακούσουν την είδηση.³⁶⁶ Έπειτα, ο τρελός επισκέπτεται μερικές εκκλησίες και διαπιστώνει ότι είναι οι τάφοι και τα μνήματα του θεού. Ο θεός μπορεί να είναι νεκρός αλλά θα υπάρχουν για χιλιάδες ίσως χρόνια ακόμη σπηλιές με τη σκιά του (*X.E.*: 108), τα απομεινάρια της θρησκείας. Η σκιά της παραδοσιακής ηθικής θα συνεχίσει να υφίσταται για αιώνες. Ωστόσο, δεν γίνεται να διατηρηθεί η χριστιανική ηθική δίχως τη χριστιανική μεταφυσική. Γι' αυτό απαιτείται αλλαγή της ηθικής: καθήκον του φιλοσόφου είναι να νικήσει τις σκιές του θεού (*X.E.*: 108).³⁶⁷

Ο θάνατος του θεού είναι ένα συμβάν με πολλαπλά νοήματα.³⁶⁸ Από τη μια, αναφέρεται στην πτώση του χριστιανικού θεού και την απώλεια της θρησκευτικής πίστης, η οποία πλέον έχει γίνει κάτι απίστευτο για τους Ευρωπαίους. Από την άλλη, συμβολίζει τον θάνατο του θεού των φιλοσόφων και των επιστημόνων, που λειτουργούσε ως εγγυητής της αλήθειας και της ηθικής τάξης του κόσμου.³⁶⁹ Επομένως, πρόκειται για τον θάνατο των απόλυτων αληθειών και την πτώση της δυτικής μεταφυσικής, η οποία διέκρινε τον αισθητό (π.χ. σώμα, αισθήσεις, επιθυμίες κ.λπ.) από τον νοητό κόσμο (λ.χ. νους, πνεύμα, αλήθεια κ.λπ.) κι υποβάθμιζε τον πρώτο χάριν του δεύτερου. Ο κόσμος των φαινομένων παραδοσιακά εθεωρείτο ψεύτικος ενώ ο υπεραισθητός ήταν ο μόνος αληθινός. Η έννοια του θεού, λοιπόν, δηλώνει τον

³⁶³ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 164.

³⁶⁴ Solomon και Higgins 2012, 105–6, 256.

³⁶⁵ Λάγιος 2012, 167–70.

³⁶⁶ Hayman 2005, 399–400; Ansell-Pearson 2009, 54–57; Magnus και Higgins 1996, 35–36.

³⁶⁷ Prideaux 2021, 223–25; Solomon και Higgins 2012, 130–31.

³⁶⁸ Deleuze 2018, 15–16; Bishop 2012, 114:177.

³⁶⁹ Ansell-Pearson 2009, 60–61; Ονφρέ 2020, 61; Bishop 2012, 114:178.

υπερβατικό κόσμο, το θεμέλιο και τον λόγο ύπαρξης της αισθητής πραγματικότητας. Ως εκ τούτου, ο θάνατος του θεού αποτελεί μια τρομερή απώλεια, διότι εξαφανίζεται ένα σταθερό σημείο αναφοράς και το κέντρο νοηματοδότησης του κόσμου³⁷⁰, αλλά ταυτόχρονα συνιστά μια μοναδική ευκαιρία για ν' απαλλαγούμε από μια μακροχρόνια πλάνη, ώστε να δημιουργήσουμε νέες ηθικές αξίες.³⁷¹

Ο χριστιανισμός έδινε όλη τη βαρύτητα στο επέκεινα. Η ύπαρξη του θεού μείωνε την αξία του ανθρώπου και της επίγειας ζωής, η οποία αποκτούσε νόημα μόνο σε σχέση μ' έναν υπερβατικό κόσμο.³⁷² Αμφισβητώντας, όμως, την ιδέα του θεού εξαλείφεται τόσο ο υπερβατικός όσο κι ο φαινομενικός κόσμος, διότι δεν υπάρχει πλέον κανένα υπερβατικό θεμέλιο, που να εγγυάται το νόημα και την αξία της επίγειας ύπαρξης. Μετά τον θάνατο του θεού, δεν μπορούμε να ερμηνεύουμε τον κόσμο προσφεύγοντας σε υπερβατικές έννοιες ενώ κάθε προσπάθεια να φτάσουμε σε μια αντικειμενική αλήθεια καθίσταται μάταιη. Ο κόσμος χάνει τον λόγο ύπαρξης του κι οι άνθρωποι φαίνεται να μένουν χωρίς «ήλιο». Μ' αυτόν τον τρόπο, ελλοχεύει ο κίνδυνος του μηδενισμού· μια ζωή δίχως νόημα.³⁷³ Η ανθρωπότητα τώρα καλείται να δώσει ένα νέο νόημα εντός εμμένειας και ν' επαναξιολογήσει την επίγεια ύπαρξη.³⁷⁴ Η απουσία του θεού απελευθερώνει και φέρνει μια νέα αυγή καθώς επιτρέπει στα ελεύθερα πνεύματα να πορευτούν με κάθε κίνδυνο σ' έναν ανοικτό ορίζοντα γεμάτο δυνατότητες (*X.E.*: 343).³⁷⁵

Ο νεωτερικός άνθρωπος δεν είναι διατεθειμένος ν' αναγνωρίσει όλες τις συνέπειες του θανάτου του θεού αλλά αναπληρώνει την κενή του θέση με υποκατάστατα, αντί να σκεφτεί έναν μη μεταφυσικό τρόπο ύπαρξης και κατανόησης του κόσμου. Η πίστη στον χριστιανικό θεό αντικαταστάθηκε με την πίστη στον ορθό λόγο, την επιστημονική αλήθεια και την πρόοδο. Ο Νίτσε, ωστόσο, αμφισβητεί την αξιολογική ουδετερότητα της επιστήμης· η επιστήμη στηρίζεται στην υπόρρητη πεποίθηση ότι υπάρχει αλήθεια. Η θέληση για αλήθεια προϋποθέτει ότι είναι εφικτό να φτάσουμε σε

³⁷⁰ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 164–65; Haar 1987, 100–101; Ubaldo 2007, 414–15.

³⁷¹ Llácer 2019, 70–76, 84–85; Schutte 1984, 2–3; Warburton 2019, 211; Garrard και Murphy 2020, 221.

³⁷² Τζαβάρας 2005, 35.

³⁷³ Llácer 2019, 76–78, 86; Ονφρέ 2020, 56–59; Montinari 1998, 167–70.

³⁷⁴ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 165–66.

³⁷⁵ Llácer 2019, 85; Gillespie και Tracy 1988, 5–7, 21 κ.εξ. Bishop 2012, 114:175–76; Prideaux 2021, 391; Ονφρέ 2020, 62; Ansell-Pearson 2009, 54–56; Delhomme 1985, 143–44.

μια ορθολογική κι αντικειμενική γνώση και, μάλιστα, θεωρεί ότι αυτή είναι η μόνη γνήσια μορφή γνώσης. Με την άνευ όρων πίστη στην αλήθεια, ο επιστήμων γίνεται δογματικός. Ο κόσμος, για τον Νίτσε, είναι χαώδης και στερείται εσωτερικής τάξης ενώ κάθε απόπειρα ν' αποκτήσει μια τάξη για να γίνει κατανοητός συνιστά καταστολή της χαοτικής του φύσης. Ο επιστήμονας, λοιπόν, στο βαθμό που εξουδετερώνει την πολυπλοκότητα της ζωής λειτουργεί μεταφυσικά όπως ακριβώς και η θρησκεία.³⁷⁶

Η πεποίθηση της επιστήμης ότι η αλήθεια είναι η ανώτατη αξία, που ο επιστήμονας οφείλει να υπηρετεί πάση θυσία, αποτελεί μια μορφή μεταφυσικής πίστης. Όταν ο επιστήμονας δηλώνει ότι αναζητά την αλήθεια, δεσμεύεται με την ηθική υποχρέωση να μην εξαπατά. Η ηθική του απαίτηση, όμως, έχει θρησκευτικές ρίζες καθώς ο Πλάτων κι ο χριστιανισμός ταύτιζαν τον θεό με την αλήθεια και πίστευαν ότι η αλήθεια είναι θεϊκή. Αντίθετα, ο Νίτσε υποστηρίζει πως η ζωή περιλαμβάνει την αναλήθεια, η οποία είναι προτιμότερη γιατί προωθεί τη ζωή.³⁷⁷ Εν τωιαύτη περιπτώσει, ο επιστήμονας φαίνεται υποχρεωμένος να τηρήσει μια εχθρική προς τη ζωή στάση.³⁷⁸ Επομένως, η πίστη στην επιστημονική αλήθεια βασίζεται σε μια μεταφυσική δόξα. Ο θάνατος του θεού, ωστόσο, συμπαρασύρει τα μεταφυσικά θεμέλια της παλιάς επιστήμης. Γι' αυτό ο Νίτσε αναζητά μια νέα, ευφρόσυνη επιστήμη απαλλαγμένη από τα βαρίδια της ηθικής, που θα καταφάσκει και θα επιβεβαιώνει την επίγεια ζωή.³⁷⁹

2.2.2 Ο προοπτικισμός

Η «χαρούμενη» επιστήμη αποδέχεται τον προοπτικό χαρακτήρα της γνώσης. Ο θάνατος του θεού καθιστά πλέον αδύνατη τη θέα από το πουθενά, αφού δεν υπάρχει μια αντικειμενική πραγματικότητα ούτε ένας αληθινός κόσμος που αντιστοιχούν οι έννοιες, αλλά ο άνθρωπος βλέπει τα πράγματα μέσα απ' ορισμένες προοπτικές. Ο προοπτικισμός υποστηρίζει ότι η αλήθεια/γνώση έχει πάντα ενδεχομενικό χαρακτήρα και συνιστά ερμηνεία από μια συγκεκριμένη σκοπιά: δεν υπάρχουν γεγονότα, μόνο ερμηνείες (ΘγΔ: 481)³⁸⁰, δηλαδή δεν υφίσταται μια ουδέτερη ή προνομιακή θέση παρά μόνο επιμέρους

³⁷⁶ Llácer 2019, 78–80.

³⁷⁷ Tanner 2006, 83–85; Hayman 2005, 507.

³⁷⁸ Τζαβάρας 2005, 33–34.

³⁷⁹ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 167–68.

³⁸⁰ Prideaux 2021, 394; Tanner 2006, 86–87. Ο Νίτσε δεν είναι σχετικιστής. Αρνείται την απόλυτη γνώση αλλά δεν θεωρεί πως όλες οι ερμηνείες είναι ισάξιες. Οι διάφορες ερμηνείες αποτιμώνται ανάλογα με το

οπτικές γωνίες³⁸¹, υπό τις οποίες επιχειρούμε προς στιγμήν να παγιώσουμε το διαρκές γίνεσθαι του κόσμου.³⁸² Οι διάφορες προοπτικές συχνά δίνουν ασύγκριτες (ή ασύμμετρες) όψεις ενός αντικειμένου, γι' αυτό είναι αδύνατη η σύνθεσή τους, ώστε να παραχθεί ένα κοινό πράγμα για όλους. Με άλλα λόγια, οι διαφορετικές προοπτικές δεν καταλήγουν απαραίτητα σε μια ενοποιημένη εικόνα του αντικειμένου.³⁸³ Ο προοπτικισμός οφείλει ν' αντικαταστήσει τον δογματισμό που δέχεται την ύπαρξη μιας αιώνιας αλήθειας³⁸⁴ και να υποστηρίξει τη διαρκή κίνηση, η οποία προάγει τη ζωή.³⁸⁵

2.2.3 Η αιώνια επιστροφή

Ο Νίτσε, επιχειρώντας να μετατοπίσει το ενδιαφέρον στην επίγεια ζωή, εισάγει την ιδέα της αιώνιας επιστροφής, η οποία αποτελεί «το μεγαλύτερο βάρος». Ο Νίτσε αντιλαμβάνεται τη νιχιλιστική ματαιότητα που προκύπτει απ' αυτήν την αβυσσαλέα σκέψη³⁸⁶ κι, αφετέρου, επιχειρεί να προσδώσει αξία σ' ό,τι συμβαίνει κάθε στιγμή.³⁸⁷ Ένας δαίμονας εμφανίζεται και λέει: «Αυτή τη ζωή, όπως την έζησες και όπως τη ζεις μέχρι τώρα, θα πρέπει να την ξαναζήσεις άλλη μία φορά κι αναρίθμητες ακόμη φορές· και δεν θα υπάρχει τίποτα καινούργιο σ' αυτήν, αλλά κάθε πόνος και κάθε χαρά και κάθε σκέψη και στεναγμός, και καθετί ανείπωτα μικρό ή μεγάλο της ζωής σου θα ξανάρθει σε σένα, όλα με την ίδια σειρά και διαδοχή... Η αιώνια κλεψύδρα της ύπαρξης αναποδογυρίζει ακατάπαυστα και μαζί της και συ, κόκκε σκόνης!» (X.E.: 341). Στο τέλος ο δαίμων αναρωτιέται αν αυτό θα ήταν κατάρρα ή κάτι θεϊκό.³⁸⁸ Η ίδια σκέψη αναπτύσσεται και στον *Ζαρατούστρα* (Z., III: 13). Η ιδέα της αέναης επανάληψης μπορεί να προκαλέσει αηδία κι απελπισία, αφού ο τελευταίος άνθρωπος και το αρνητικό

πόσο εξυπηρετούν τη ζωή, βλ. Besnier 2001, 459, 461. Άλλωστε, ο Νίτσε προσπαθεί να δημιουργήσει μια καταφατική (προς τη ζωή) φιλοσοφία, βλ. Llácer 2019, 125; Solomon και Higgins 2012, 42–43, 68–70, 247–48; Clark 2002; Leiter 2009, 291, 296–97; Solomon 2003, 98–101; Πελεγρίνης 2021, 317, 319; Schacht 2001, 400; Yovel 1986, ix, 3–8; Ονφρέ 2020, 142–43. Επίσης, ο προοπτικισμός επιχειρεί να υπερβεί το δίπολο δογματισμού – σχετικισμού, βλ. D. Allison 1977, 190 κ.εξ. Ο νιτσεϊκός προοπτικισμός, για τον Ντελέζ, συνιστά μια αληθινή κριτική φιλοσοφία, την οποία δεν είχε κατορθώσει ο Καντ, βλ. Deleuze 2018, 11, 155–58.

³⁸¹ Solomon και Higgins 2012, 259.

³⁸² Llácer 2019, 122; Heidegger 2010, 336.

³⁸³ Nehamas 2002, 85–86; Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 168–70.

³⁸⁴ Solomon και Higgins 2012, 261–62.

³⁸⁵ Tanner 2006, 88.

³⁸⁶ Montinari 1998, 20–21; Halevy 1990, 474–75; Ubaldo 2007, 413–14; 2008, 464; Haar 1987, 127–28.

³⁸⁷ Tanner 2006, 74–75; Solomon και Higgins 2012, 106–7, 134.

³⁸⁸ Ansell-Pearson 2009, 112–24.

στοιχείο συνεχώς θα επανακάμπτουν.³⁸⁹ Γι' αυτό είναι μια ιδέα τρομακτική, που μπορεί να καταστρέψει ή να μεταμορφώσει· οι δυνατοί θα αισθανθούν χαρά ενώ οι αδύναμοι θα τη βιώσουν σαν κατάρα.³⁹⁰

Η αιώνια επιστροφή μπορεί να ερμηνευτεί ως ένα νοητικό πείραμα³⁹¹ ή μια (ηθική) δοκιμασία³⁹², για να διαμορφώνουμε τη ζωή μας με τέτοιο τρόπο που να θέλουμε να επαναλαμβάνεται στο διηνεκές. Η ιδέα της επιστροφής, για τον Ντελέζ, λειτουργεί ως μια ηθική σκέψη που προσφέρει στη βούληση έναν πρακτικό κανόνα³⁹³. Η νιτσεική προσταγή: «Ζήσε έτσι ώστε να μπορείς να επιθυμείς να ξαναζήσεις την ίδια ζωή σε αιώνια επανάληψη», μας προτρέπει να ενεργούμε έτσι ώστε κάθε στιγμή να θέλουμε να γίνεται άξια της αιωνιότητας.³⁹⁴ Το ερώτημα που τίθεται είναι: «Το θέλεις αυτό άλλη μία φορά κι αναρίθμητες φορές ακόμα;» (*X.E.*: 341). Η αιώνια επιστροφή, λοιπόν, μετατοπίζει το νόημα εντός του αισθητού κόσμου προσδίδοντας ιδιαίτερη βαρύτητα σε κάθε στιγμή της επίγειας ζωής. Έτσι, το είναι εντάσσεται κι αποτυπώνεται στον κόσμο του γίνεσθαι, αφού η αιώνια επιστροφή είναι «η πλησιέστερη προσέγγιση ενός κόσμου του γίνεσθαι σ' έναν κόσμο του Είναι» (*ΘγΔ*: 617).

Η αιώνια επιστροφή είναι μια αντι-μεταφυσική ιδέα, που εναντιώνεται στην τεολογία· το σύμπαν δεν έχει κανένα σκοπό ενώ το γίνεσθαι είναι αθώο.³⁹⁵ Ο Νίτσε καταφέρνει να συλλάβει την αιωνιότητα στον αισθητό κόσμο, αφού η κάθε στιγμή της ζωής αποκτά μια διάσταση αιωνιότητας.³⁹⁶ Ολόκληρη η ιστορία εγγράφεται σε κάθε στιγμή κι, αν πούμε ναι σε μια, τότε καταφάσκουμε όλη την ύπαρξη. Τη στιγμή της

³⁸⁹ Haar 1987, 127–30; Magnus και Higgins 1996, 42–43.

³⁹⁰ Tanner 2006, 60; Montinari 1998, 171–72. Ενδεχομένως, η αιώνια επιστροφή μας παραινεί να συμπεριφερόμαστε σαν να ήταν αλήθεια. Η αποδοχή της συγκεκριμένης ιδέας (ή επιτελεστικού «μύθου») συνιστά ένδειξη πνευματικής ρώμης, βλ. Yovel 1986, 53, 162–64; Wicks 2022.

³⁹¹ Gemes και Richardson 2013, 667; Magnus και Higgins 1996, 37; Solomon 2003, 107; Bishop 2012, 114:184–85.

³⁹² Haar 1987, 131; Nehamas 2002, 26–27; Τερζάκης 2004, 69–70.

³⁹³ Deleuze 2018, 122.

³⁹⁴ Montinari 1998, 146, 148, 161; Halevy 1990, 235.

³⁹⁵ Montinari 1998, 146–48, 161. Στην αιώνια επιστροφή ο χρόνος είναι κυκλικός, εν αντιθέσει με την γραμμική αντίληψη του χρόνου στον χριστιανισμό, όπου η ιστορία έχει νόημα κι οδεύει προοδευτικά από μια αρχή (θεό δημιουργό) προς ένα τέλος (Κρίση/παράδεισος), βλ. Schacht 2001, 402; Zimmer 2018, 251–52; Montinari 1998, 142; Ονφρέ 2020, 100–101; Ansell-Pearson 2009, 117; Ubaldo 2008, 174.

³⁹⁶ Ferry και Capelier 2016, 62–64.

κατάφασης όλη η αιωνιότητα δικαιώνεται ως καλή.³⁹⁷ Γι' αυτό η αιώνια επιστροφή συνιστά την ύψιστη μορφή κατάφασης της επίγειας ζωής (*E.H.*, III: Z.)³⁹⁸. Επιπλέον, ο Ζαρατούστρα διδάσκει πώς να μεταμορφώνουμε το κάθε «έγινε» σ' ένα «έτσι το ήθελα!». Ο ελεύθερος άνθρωπος κατανοεί ότι όλα όσα υπάρχουν στον κόσμο είναι απαραίτητα.³⁹⁹ Ο Νίτσε, μάλιστα, υποστηρίζει ότι θέλει να βλέπει ως ωραίο το αναγκαίο, τότε θα γίνει απ' αυτούς που κάνουν όμορφα τα πράγματα (*X.E.*: 276). Το μεγαλείο του ανθρώπου έγκειται στην *amor fati* (: η αγάπη της μοίρας), δηλαδή να μην επιθυμεί κανείς τίποτα διαφορετικό απ' αυτό που υπάρχει· όχι απλά να ανέχεται αλλά να αγαπά το αναγκαίο (*E.H.*, «Γιατί είμαι τόσο έξυπνος», 10). Ο ίδιος θέλει να είναι ένας άνθρωπος που λέει ναι και καταφάσκει τη ζωή όπως είναι.⁴⁰⁰ Ο Νίτσε μας καλεί να αποδεχτούμε και να προβούμε σε μια επιβεβαίωση της ζωής μ' όλα τα θετικά και τα αρνητικά της στοιχεία.⁴⁰¹

Η ιδέα της αιώνιας επιστροφής προσλαμβάνει διαφορετικές σημασίες. Από τη μια, στη *X.E.* ο Νίτσε δηλώνει ότι κάθε μικρό ή μεγάλο επανέρχεται συνέχεια με την ίδια σειρά και σε κάθε λεπτομέρεια. Επίσης, ο Ζαρατούστρα νιώθει αηδία στην ιδέα ότι οι αντενεργές δυνάμεις, δηλαδή όλα τα «μικρά» πράγματα, θα επιστρέφουν διαρκώς στην ιστορία.⁴⁰² Τέλος, στη *ΘγΔ*, ο Νίτσε επιχειρήσε (ανεπιτυχώς) να αποδείξει επιστημονικά την ιδέα της αιώνιας επιστροφής⁴⁰³, η οποία ερμηνεύεται ως μια κοσμολογική θεωρία. Η «επιστημονική» απόδειξη της αιώνιας επιστροφής στηρίζεται στην υπόθεση ότι ο χρόνος είναι άπειρος ενώ οι δυνατοί συνδυασμοί της ύλης είναι πεπερασμένοι. Προσέτι, οι δυνάμεις του κόσμου θα συνεχίσουν να δρουν ακατάπαυστα καθώς δεν υπάρχει ένας τελικός σκοπός, ειδάλλως αυτός θα είχε πραγματοποιηθεί. Συνεπώς, όποια κατάσταση μπορεί να λάβει ο κόσμος την έχει ήδη αποκτήσει αμέτρητες φορές κι όλα

³⁹⁷ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 166–67; Haar 1987, 130.

³⁹⁸ Prideaux 2021, 260; Leiter 2009, 303; Ansell-Pearson 2009, 114–17.

³⁹⁹ Llácer 2019, 95–97.

⁴⁰⁰ Prideaux 2021, 234–35; Tanner 2006, 50; Ονφρέ 2020, 114–15. Όμως, σε μια πραγματικότητα που περιλαμβάνει το Άουσβιτς, τίθεται το εύλογο ερώτημα πώς μπορεί κανείς να αγαπά τη ζωή όπως είναι; βλ. Ferry και Capelier 2016, 366–68.

⁴⁰¹ Solomon και Higgins 2012, 46, 245, 249–50; Solomon 2003, 106–7.

⁴⁰² Deleuze 2018, 116.

⁴⁰³ Nehamas 2002, 216–21; Andreas-Salome 2013, 233; Θεοδώρου 2015, 188; Ονφρέ 2020, 29–30; Ansell-Pearson 2009, 114; Σαρίκας 2014, 231–32.

επαναλαμβάνονται διαρκώς στην ιστορία.⁴⁰⁴ Όλα όσα έγιναν (στο παρελθόν), συμβαίνουν (τώρα) ή πρόκειται να γίνουν (στο μέλλον) έχουν ήδη υπάρξει κι η ίδια σειρά γεγονότων θα επαναλαμβάνεται αιώνια.⁴⁰⁵ Με αυτόν τον τρόπο, φαίνεται να μην υπάρχει ελευθερία ή δυνατότητα επιλογής, αφού στην αιώνια επιστροφή επανέρχεται καθετί όπως ακριβώς υπήρξε. Η αιώνια επιστροφή δηλώνει το αναπόφευκτο της αναγκαιότητας.⁴⁰⁶

Από την άλλη, η αιώνια επιστροφή λειτουργεί ως ένα ηθικό κριτήριο για να αποτιμήσει κανείς τη ζωή και τις πράξεις του.⁴⁰⁷ Ο άνθρωπος πρέπει να πράττει έτσι ώστε να επιθυμεί την κάθε στιγμή της ζωής του να επαναλαμβάνεται αιώνια, δηλαδή να θέλει να ξαναζήσει με τον ίδιο τρόπο τον βίο που ο ίδιος επέλεξε να ζήσει. Μ' αυτή την ερμηνεία, η ελεύθερη βούληση κι η δυνατότητα επιλογής διασώζονται.⁴⁰⁸ Εν προκειμένω μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία δίνεται από τον Γάλλο φιλόσοφο Ζ. Ντελέζ. Η αιώνια επιστροφή, για τον Ντελέζ, είναι η αρχή της επανάληψης της διαφοράς· εκείνο που επανέρχεται, ελλείψει μιας ουσίας/ταυτότητας, δεν είναι όμοιο μ' αυτό που ήταν άλλοτε, αλλά υπάρχει κάποια μετατόπιση. Στην αιώνια επιστροφή δεν επιστρέφει το ίδιο/Εν αλλά το πολλαπλό γίνεσθαι κι η διαφορά. Ο Ντελέζ υποστηρίζει μια «επιλεκτική οντολογία» στην οποία οι αντενεργές δυνάμεις δεν επιστρέφουν, διότι η αιώνια επιστροφή παράγει μόνο το ενεργό γίνεσθαι. Άρα, δεν υπάρχει επιστροφή του αρνητικού, επιστρέφει μόνο αυτό που καταφάσκει.⁴⁰⁹

2.3 Ο Ζαρατούστρα

Το *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα: Ένα βιβλίο για όλους και για κανέναν*⁴¹⁰ [1883-1885] (εφεξής Ζ.) είναι ένα φιλοσοφικό – ποιητικό έργο.⁴¹¹ Ο Ζαρατούστρα, ο κεντρικός

⁴⁰⁴ Liácer 2019, 91–92; Tanner 2006, 71; Sahakian 2012, 2:111.

⁴⁰⁵ Solomon και Higgins 2012, 214–15; Prideaux 2021, 203–4; Τερζάκης 2004, 69–70.

⁴⁰⁶ Gadamer, Adorno, και Horkheimer 2003, 22; Ansell-Pearson 2009, 155. Έτσι, όμως, η ιδέα της αιώνιας επιστροφής είναι δύσκολο να συμβιβαστεί με την ιδέα του υπερανθρώπου, βλ. Hayman 2005, 601. Ωστόσο, θα μπορούσε να επανέρχεται κάτι μορφικά κι όχι περιεχομενικά το ίδιο, δηλαδή η θέληση για δύναμη, βλ. Θεοδώρου 2015, 189, 197.

⁴⁰⁷ Ονφρέ 2020, 90.

⁴⁰⁸ Ο Vattimo προσφέρει μια «υπαρξιστική ερμηνεία» της αιώνιας επιστροφής, πέρα από την κοσμολογική και την ηθική, βλ. Vattimo 2008, 1–4.

⁴⁰⁹ Deleuze 2018, 85–86, 116, 122–28, 326; 2019, 95. Για μια κριτική στον Ντελέζ, βλ. Ονφρέ 2020, 101 κ.εξ. Σαρίκας 2014, 233–34; Sabot 2017, 64–65, 149–55; Ferry και Capelier 2016.

⁴¹⁰ Nietzsche 2015.

⁴¹¹ Σαρίκας 2014, 9.

ήρωας του έργου, κατεβαίνει από τα βουνά ύστερα απ' τον θάνατο του θεού κι απευθύνεται στη νεωτερική Ευρώπη, όπου επαπειλείται ο κίνδυνος του μηδενισμού, προσφέροντας έναν εμμενή τρόπο αντίληψης της ζωής. Ο Ζαρατούστρα μας προτρέπει να αποδεχόμαστε τον αισθητό κόσμο και να μη θυσιάζουμε τη ζωή σε υπερβατικά ιδανικά.⁴¹²

2.3.1 Ο υπεράνθρωπος

Ο Ζαρατούστρα είναι ο δάσκαλος του υπερανθρώπου. Ο άνθρωπος είναι κάτι που πρέπει να ξεπεραστεί, μια γέφυρα (ή ένα μέσο) κι όχι σκοπός (*Γ.Η.*, II: 16), ένα τεντωμένο σχοινί ανάμεσα στο κτήνος και τον υπεράνθρωπο (*Z.*, I: 4, 12). Η απόσταση που μας χωρίζει από τον υπεράνθρωπο είναι ίση μ' εκείνη που υπάρχει ανάμεσα στον πίθηκο και τον άνθρωπο. Μάλιστα, οφείλουμε να αγαπάμε τον άνθρωπο στον βαθμό που θα μας οδηγήσει στον υπεράνθρωπο.⁴¹³ Ο υπεράνθρωπος είναι ο νικητής του θεού και του μηδενισμού· το νόημα της γης, αυτός που δημιουργεί τις αξίες του και καταφάσκει την επίγεια ζωή όπως είναι δίχως υπερβατικά δεκανίκια (*Z.*, I: 3).⁴¹⁴ Ο υπεράνθρωπος είναι ένα δυνατό κι ανεξάρτητο ον, που διαθέτει πνευματικό μεγαλείο κι αντιμετωπίζει μόνος του τις δυσκολίες χρησιμοποιώντας τα εμπόδια προς όφελός του.⁴¹⁵ Τα μεγάλα ιστορικά πρόσωπα είναι «υπερβολικά ανθρώπινα»⁴¹⁶ κι ανεπαρκή να περιγράψουν τον υπεράνθρωπο, ο οποίος παραμένει ενδεχόμενο⁴¹⁷, δηλαδή ένα ιδεώδες που οφείλουμε να φτάσουμε στο μέλλον.⁴¹⁸ Ο υπεράνθρωπος υπερβαίνει τις ανθρώπινες ικανότητες, έχει απαλλαγεί από την ατολμία και την εκδικητικότητα κι επιδιώκει το μεγαλείο ζώντας έναν βίο δημιουργικής περιπέτειας εν αντιθέσει με τον «τελευταίο άνθρωπο» που έχει μετατραπεί σ' αγελαίο ζώο παραδομένο στον μηδενισμό κι επιζητά μονάχα την ευκολία του δίχως να διακινδυνεύει τίποτα.⁴¹⁹ Με λίγα λόγια, ο υπεράνθρωπος είναι ένας

⁴¹² Zimmer 2018, 238, 244–45, 249.

⁴¹³ Llácer 2019, 98; Andreas-Salome 2013, 206, 213–14. Πάντως παραμένει αρκετά ασαφές εάν ο Νίτσε άνοιξε τον δρόμο για ένα «νέο ανθρωπισμό» (θεωρώντας τον υπεράνθρωπο ως ολοκλήρωση της ουσίας του ανθρώπου) ή αν ήταν αντι-ουμανιστής και προϊδεάζει τον «θάνατο του ανθρώπου» (όπως οι Ντελέζ, Φουκώ), βλ. Hayman 2005, 604; Λάγιος 2012; Τζαβάρας 2005; Deleuze 2018; Haar 1987, 119; Ferry και Capelier 2016, 59–61, 336–37; Besnier 2001, 465–66.

⁴¹⁴ Ονφρέ 2020, 117–18; Sahakian 2012, 2:110–11.

⁴¹⁵ Prideaux 2021, 241–43, 253, 271–72, 281.

⁴¹⁶ Hayman 2005, 447; Sahakian 2012, 2:111.

⁴¹⁷ Schacht 2001, 404.

⁴¹⁸ Llácer 2019, 100–101, 103.

⁴¹⁹ Solomon και Higgins 2012, 107; Haar 1987, 118.

περιπλανώμενος στην πολλαπλότητα φιλόσοφος – καλλιτέχνης⁴²⁰, που λέει «να!» στη ζωή ως θέληση για δύναμη και μπορεί να σηκώσει το βάρος της αιώνιας επιστροφής.⁴²¹

2.3.2 Οι τρεις μεταμορφώσεις του πνεύματος

Ο Ζαρατούστρα περιγράφει τις τρεις μεταμορφώσεις που διέπουν την ιστορία του πνεύματος. Αρχικά, το πνεύμα γίνεται καμήλα, η οποία γονατίζει και σηκώνει το βαρύ φορτίο της παράδοσης, δηλαδή το βάρος της υπακοής στον θεό και στους ηθικούς κανόνες. Η καμήλα είναι ένα πειθήνιο ζώο επιφορτισμένο να επιτελεί το καθήκον του ενώ αισθάνεται ενοχή με την παραβίασή του. Ύστερα, η καμήλα μεταμορφώνεται σε λιοντάρι, ένα δυνατό ζώο που αρνείται τα «πρέπει» κι αντικαθιστά τα «οφείλεις» του (θρησκευτικού ή ηθικού) νόμου με το «θέλω» του νόμου της δικής του βούλησης. Το λιοντάρι είναι σύμβολο του ελεύθερου και κριτικού πνεύματος, ένας ενεργός μηδενιστής που νιώθει την ηδονή της καταστροφής των παλιών αξιών.⁴²² Όμως, η ελευθερία του λιονταριού είναι αρνητική· το λιοντάρι απελευθερώνεται από τις παραδοσιακές αξίες αλλά δεν μπορεί να δημιουργήσει νέες. Τελικά, το λιοντάρι γίνεται παιδί, το οποίο συμβολίζει την αθωότητα (του γίνεσθαι), τη λήθη και την κατάφαση στο παιχνίδι της δημιουργίας⁴²³. Το παιδί είναι ικανό να δοκιμάζει με ενθουσιασμό νέα πράγματα και νέους κανόνες.⁴²⁴ Η αιώνια επιστροφή συνδέεται με το στάδιο του παιδιού ενώ ο υπεράνθρωπος είναι ένας φιλόσοφος – παιδί, που υπακούει στο νόμο της θέλησής του και, σαν καλλιτέχνης, μεταμορφώνει δημιουργικά τον εαυτό του σ' έργο τέχνης συμμετέχοντας στο παίγνιο του γίνεσθαι.⁴²⁵

⁴²⁰ Λαμπρέλλης 1988, 352.

⁴²¹ Θεοδώρου 2015, 179–80; Montinari 1998, 21, 147.

⁴²² Σαρίκας 2014, 44–45.

⁴²³ Tanner 2006, 69–70; Bishop 2012, 114:206; Zimmer 2018, 248–49, 251; Besnier 2001, 463; Heller 1988, 70 κ.εξ.

⁴²⁴ Solomon και Higgins 2012, 286, 300; Delhomme 1985, 7–9, 55.

⁴²⁵ Liácer 2019, 98–99; Λαμπρέλλης 2010, 69–70.

3. Η ύστερη περίοδος

3.1 Πέρα από το καλό και το κακό

Στο *Πέρα από το καλό και το κακό: Πρελούδιο σε μια φιλοσοφία του μέλλοντος*⁴²⁶ [1886] (εφεξής *ΠΚΚ*) ο Νίτσε προβαίνει στη διάγνωση των παθογενειών της νεωτερικότητας και παρουσιάζει έναν νέο τρόπο σκέψης ανοίγοντας τον δρόμο στα ελεύθερα πνεύματα και τους φιλοσόφους του μέλλοντος.

3.1.1 Η αλήθεια

Ο Νίτσε εξετάζοντας τη φιλοσοφική παράδοση διαπιστώνει ότι οι προηγούμενοι φιλόσοφοι έσφαλλαν, γι' αυτό γοητεύτηκαν από την αντίληψη ότι πέρα από τα φαινόμενα υπάρχει μια αληθινή πραγματικότητα, ο κόσμος της απόλυτης αλήθειας και των αιώνιων αξιών (*ΠΚΚ*: 2, 3). Οι παραδοσιακοί φιλόσοφοι δέχονταν δογματικά την (ηθική) προκατάληψη πως η αλήθεια αξίζει περισσότερο απ' τη φαινομενικότητα και την πλάνη (*ΠΚΚ*: 34). Ωστόσο, η αξίωση των φιλοσόφων για αντικειμενική αλήθεια αποτελεί ψευδαίσθηση.⁴²⁷ Η αλήθεια δεν είναι παρά μια πλάνη χρήσιμη για τη ζωή (*ΠΚΚ*: 4). Εξάλλου ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει χωρίς αναλήθειες.⁴²⁸ Επίσης, ενδέχεται να υπάρχει μια επιζήμια γνώση που καταστρέφει τη ζωή, αντί να την εξυψώνει (*ΠΚΚ*: 39).

Ο Νίτσε ασκεί κριτική στους δογματικούς φιλοσόφους που αναζητούν απόλυτες αλήθειες και δείχνουν τυφλή εμπιστοσύνη στη δύναμη του λόγου. Οι φιλόσοφοι, δίχως να το συνειδητοποιούν, εξορθολογίζουν κι ανάγουν σε «αλήθεια» τις προκαταλήψεις τους, δηλαδή διατυπώνουν «λογικά» επιχειρήματα για να υποστηρίξουν όσα ήδη πιστεύουν (*ΠΚΚ*: 5). Κάθε φιλοσοφία συνιστά ένα είδος εξομολόγησης και μια αυτοβιογραφία του δημιουργού της (*ΠΚΚ*: 6). Εκείνο που λογίζεται ως αποτέλεσμα καθαρής σκέψης είναι μια «εξομολόγηση», που οφείλεται σε ασυνείδητες επιθυμίες.⁴²⁹ Ο Νίτσε αποκαλύπτει τις ασυνείδητες ενορμήσεις, οι οποίες διέπουν την ανθρώπινη ζωή. Ακόμα κι οι ηθικές αποτελούν μια συμβολική γλώσσα των αισθημάτων (*ΠΚΚ*: 187). Η ανθρωπότητα έχει περάσει ένα προ-ηθικό στάδιο, όπου η αξία της πράξης αφορούσε τις

⁴²⁶ Nietzsche 2010b.

⁴²⁷ Solomon και Higgins 2012, 108.

⁴²⁸ Prideaux 2021, 281–83; Ράμφος 2009, 42–44.

⁴²⁹ Ράμφος 2009, 46–48.

συνέπειες και τώρα διέρχεται από ένα ηθικό στάδιο, όπου δίνεται έμφαση στις προθέσεις του (ελεύθερου) υποκειμένου. Για να προχωρήσουμε στο εξω-ηθικό στάδιο, πρέπει να υπερβούμε το καλό και το κακό (ΠΚΚ: 32), δηλαδή ν' αποδεχτούμε ότι η αξία των πράξεων έγκειται στα ασυνείδητα κίνητρα.⁴³⁰

Ο Νίτσε υποστηρίζει ότι η ηθική και η φιλοσοφία είναι έκφραση της θέλησης για δύναμη (ΠΚΚ: 9), η οποία είναι μια παρόρμηση που μας ωθεί ν' αυξάνουμε τη ζωτικότητα μας και να εμπλουτίζουμε τη ζωή. Αυτό χαρακτηρίζει τη συμπεριφορά όλων των έμβιων όντων, αφού η ζωή είναι θέληση για δύναμη (ΠΚΚ: 13). Ο κόσμος ιδωμένος από μέσα είναι θέληση για δύναμη (ΠΚΚ: 36), απ' αυτή πηγάζουν όσα είμαστε, σκεφτόμαστε, νιώθουμε ή πράττουμε.⁴³¹ Οι περισσότεροι άνθρωποι αδυνατούν ν' αναγνωρίσουν ότι η σκληρότητα, το ψέμα, η εκμετάλλευση κι η καταπίεση δεν μπορούν να εξαλειφθούν, διότι είναι αναπόσπαστο κομμάτι της ζωής (ΠΚΚ: 259). Ο Νίτσε, όμως, αποκαλύπτει τις σκοτεινές (ψυχολογικές) καταβολές όσων πραγμάτων θεωρούνταν μέχρι πρότινος ότι έχουν ανώτερη αξία. Οι παραδοσιακές αξίες προέρχονται από τα αντίθετά τους, δηλαδή έχουν τη ρίζα τους στη σκληρότητα παρά στη συμπόνια.⁴³² Τα ελεύθερα πνεύματα (ΠΚΚ: 29, 30, 203) κι οι φιλόσοφοι του μέλλοντος (ΠΚΚ: 42) θα υπερβούν τις δογματικές αντιλήψεις και τις προκαταλήψεις, δηλαδή τη θρησκεία και τις ηθικές αξίες που απορρέουν απ' αυτήν και θα δημιουργήσουν νέες αξίες (ΠΚΚ: 211) μέσα από τον πειραματισμό (ΠΚΚ: 42, 43, 205) καθοδηγώντας έτσι την πολιτισμική ανάπτυξη.⁴³³

3.1.2 Ο «μείζων λόγος» του σώματος

Ο Νίτσε, αφότου εξετάσει τη φύση της αλήθειας, αποδομεί το καρτεσιανό cogito. Συγκεκριμένα, ο Νίτσε απορρίπτει ότι υπάρχει ένα ανεξάρτητο υποκείμενο («εγώ») ως αιτία της σκέψης.⁴³⁴ Η σκέψη δεν βρίσκεται υπό τον έλεγχο του ανθρώπου· αυτό σκέφτεται, η ιδέα/σκέψη έρχεται όποτε θέλει εκείνη, όχι όταν θέλω εγώ (ΠΚΚ: 16, 17). Ο ίδιος κάνει λόγο για ένα πολλαπλό κι αδιαφανές υποκείμενο, το οποίο αποτελείται από ετερόκλητες ορμές και συναισθήματα (ΠΚΚ: 12, 19, 36).⁴³⁵ Επιπροσθέτως, ο Νίτσε

⁴³⁰ Warburton 2015, 261–62; Ράμφος 2009, 63–64.

⁴³¹ Solomon και Higgins 2012, 269–73.

⁴³² Delhomme 1985, 116–17.

⁴³³ Solomon και Higgins 1988, 46 κ.εξ. 2012, 108–9; Λαμπρέλλης 1988, 361–62; Hayman 2005, 493–94

⁴³⁴ Prideaux 2021, 284–85; Hayman 2005, 491; Ράμφος 2009, 50–51.

⁴³⁵ Constâncio κ.ά. 2015, 5:1–4, 23, 436–53, 560; Hayman 2005, 492–93.

βάλλει εναντίον του δυισμού πνεύματος – σώματος, ο οποίος οδήγησε στην ανωτερότητα της λογικής συνείδησης και στην υποβάθμιση των σωματικών αισθήσεων. Η παραδοσιακή φιλοσοφία ανέκαθεν έδινε ιδιαίτερη έμφαση στον λόγο οδηγώντας στην απαξίωση του αισθητού, σωματικού και μη ορθολογικού στοιχείου. Επί παραδείγματι, κατά τον Ντεκάρτ, οι αισθήσεις θεωρούνται ανήθικες και μας παραπλανούν, γι' αυτό πρέπει να απελευθερωθούμε απ' αυτές (*A.E.*, VI: 1).⁴³⁶

Αντίθετα, για τον Νίτσε, η συνείδηση του ανθρώπου εδράζεται στο σώμα· ο λόγος κι η συνείδηση είναι η επιφάνεια, κάτω απ' την οποία υπάρχουν ασυνείδητα ένστικτα, ορμές κι επιθυμίες που καθορίζουν τον άνθρωπο (*X.E.*: 11). Η παραδοσιακή φιλοσοφία αρνιόταν να προσδώσει αξία στην ανθρώπινη φύση και, γενικότερα, απαξίωνε τη ζωή. Οι φιλόσοφοι δεν αποδέχονταν τη σύνδεση της συνείδησης με το σώμα αλλά θεωρούσαν τον λόγο ως κάτι θεϊκό. Ο Νίτσε, ωστόσο, προχώρησε στην αποκατάσταση της αξίας του σώματος και στην εν-σωμάτωση του λόγου, ώστε αυτός να πάψει να είναι τυραννικός. Ο άνθρωπος οφείλει ν' αποδεχτεί τις αισθήσεις του, αφού είναι ολόκληρος σώμα, ενώ η ψυχή είναι μια λέξη που περιγράφει το σώμα του.⁴³⁷ Ο (καθαρός) λόγος είναι ένα παίγνιο του «μεγάλου λόγου» του σώματος.⁴³⁸

3.1.3 Η δυνατή και η αδύναμη θέληση

Έπειτα, ο Νίτσε αρνείται το δίπολο ελεύθερη – ανελεύθερη βούληση ως μυθολογίες (*ΠΚΚ*: 21).⁴³⁹ Σ' ένα νεανικό του δοκίμιο υποστήριζε ότι η απόλυτη ελευθερία της βούλησης θα έκανε τον άνθρωπο θεό ενώ η μοιρολατρία θα τον μετέτρεπε σε αυτόματο.⁴⁴⁰ Η ελευθερία, για τον Νίτσε, συνδυάζεται με την ανάγκη/μοίρα.⁴⁴¹ Στην πραγματικότητα ο ίδιος ασκεί κριτική στην ελεύθερη βούληση με τη μεταφυσική

⁴³⁶ Λαμπρέλλης 1988, 227–28.

⁴³⁷ Solomon και Higgins 2012, 204–6, 269; Hayman 2005, 438.

⁴³⁸ Λαμπρέλλης 1988, 204–5, 211–12, 224, 226, 228, 276–77; Ονφρέ 2020, 15. Με τη νιτσεική σκέψη γεννήθηκε στη φιλοσοφία (π.χ. φαινομενολογία, υπαρξισμό κ.λπ.) ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον για το σώμα, βλ. Windelband και Heimssoeth 1985, 3:240.

⁴³⁹ Ripplin 2010, 106.

⁴⁴⁰ Hayman 2005, 91.

⁴⁴¹ Prideaux 2021, 44; Montinari 1998, 68; Nehamas 2002, 102. Εν τοιαύτη περιπτώσει, ο Νίτσε ασπάζεται ένα είδος συμβατοκρατίας, βλ. Gemes και Janaway 2006, 321–22, 327–28; Gemes και May 2009, xv–xvi. Απεναντίας, ορισμένοι μελετητές υποστηρίζουν ότι ο Νίτσε είναι ντετερμινιστής, βλ. Ονφρέ 2020, 77–88, 108; Leiter 2007; 2009, 106–25.

σημασία του όρου.⁴⁴² Γι' αυτό απορρίπτει την ηθική του καθήκοντος, που προϋποθέτει τα νοούμενα κι ένα ελεύθερο υποκείμενο πίσω από την πράξη, το οποίο πράττει με βάση τον ορθό λόγο.⁴⁴³ Η ελεύθερη θέληση οφείλεται σ' έναν χριστιανικό μύθο, που κατασκευάστηκε για να επιρρίψει ευθύνες και να γεμίσει ενοχές τον άνθρωπο κάνοντάς τον ν' απαρνηθεί τη ζωή.⁴⁴⁴ Απεναντίας, ο Νίτσε υιοθετεί τη διάκριση δυνατή κι αδύναμη θέληση. Η αδύναμη θέληση αρνείται τη ζωή και δεν αναλαμβάνει την ευθύνη ενώ η ισχυρή βρίσκεται σε συμφωνία με την αθωότητα του γίνεσθαι και φέρει το βάρος των πράξεών της.⁴⁴⁵ Ελευθερία είναι να έχεις τη θέληση ν' αναλάβεις την ευθύνη για τον εαυτό σου (*A.E.*, IX: 38).

3.1.4 Οι μοντέρνες ιδέες

Ο Νίτσε άσκησε κριτική στις «μοντέρνες ιδέες» (*ΠΚΚ*: 202, 242), τα θεωρητικά προτάγματα του Διαφωτισμού (π.χ. δημοκρατία, ισότητα, πρόοδος, ελευθερία, ανθρωπισμός κ.λπ.) και σ' όλες σχεδόν τις διαδεδομένες ιδεολογίες της εποχής του (λ.χ. χριστιανισμός, σοσιαλισμός, εθνικισμός, μηδενισμός, αναρχία κ.ά.) συνδέοντάς τα με την ηθική του δούλου.⁴⁴⁶ Η Ευρώπη μαστίζεται από την «ηθική του αγελαίου ζώου» (*ΠΚΚ*: 202, 212), που θέλει να επιβάλλει την ηγεμονία της στο κυρίαρχο κι αυτόνομο άτομο. Όλα τα (ηθικά, φιλοσοφικά, πολιτικά) ιδεώδη αποτελούν μια εκκοσμικευμένη θεολογία, γιατί υποτιμούν τη ζωή, η οποία οφείλει να υποτάσσεται σ' ανώτερους απ' αυτήν σκοπούς.⁴⁴⁷ Ο Νίτσε υπερασπίστηκε μια φιλοσοφία καταφατική προς την επίγεια ζωή πασχίζοντας να απαλλαχτεί απ' όλες τις ηθικές προκαταλήψεις. Ο ίδιος ενδιαφερόταν κυρίως για τον πολιτισμό⁴⁴⁸, που προάγεται μέσα από σπουδαία άτομα. Το ενδιαφέρον του εστιαζόταν στην προσωπική αυτονομία και τη μοναδικότητα του ατόμου, το οποίο απειλείται από την εξομοίωση μέσα στην αγέλη. Οι δυνατοί αρνούνται ν' αφομοιωθούν σε μια (πολιτική ή θρησκευτική) ομάδα, δηλαδή να μετατραπούν σε αγελαία ζώα.⁴⁴⁹

⁴⁴² Acampora 2006, 28; Ansell-Pearson 2006, 428; Gemes και Janaway 2006, 325.

⁴⁴³ Ράμφος 2009, 55–56, 64.

⁴⁴⁴ Ονφρέ 2020, 77–80.

⁴⁴⁵ Θεοδώρου 2015, 182; Κονδύλης 2012, 2:231.

⁴⁴⁶ T. Mann 2016, 43–44; Gemes και Richardson 2013, 50; Ράμφος 2009, 34, 151.

⁴⁴⁷ Βαλλιάνος 2002, 271–72; Τριαντάρη-Μαρά 2005, 2:1047; Μπενουά 1981, 33–34; Ferry και Capelier 2016, 339–40; Besnier 2001, 461–62.

⁴⁴⁸ Hayman 2005, 495.

⁴⁴⁹ Prideaux 2021, 389; Llácer 2019, 101, 103; Μπενουά 1981, 23.

Ο Νίτσε ήταν επικριτής του (νεωτερικού ή ολοκληρωτικού) κράτους. Η προετοιμασία για τον υπεράνθρωπο είναι μέρος της «μεγάλης πολιτικής», που διαφέρει από την πολιτική όπως τη γνωρίζουμε σήμερα. Η μεγάλη πολιτική συμβάλλει στην καλλιέργεια του πολιτισμικού μεγαλείου και την ανάδειξη ανώτερων ατόμων.⁴⁵⁰ Εκεί όπου τελειώνει το κράτος αναδύεται ο υπεράνθρωπος.⁴⁵¹ Μια (υποθετική) κοινωνία αποτελούμενη από υπερανθρώπους θα ήταν ένα σύνολο από ισχυρά και μοναχικά άτομα, τα οποία θα διατηρούσαν μια σχέση αμοιβαιότητας με τους ομοίους τους και θα αγωνίζονταν ενάντια στις εκδηλώσεις που υποτιμούν τη ζωή. Οι τελευταίοι άνθρωποι πιθανόν θα συνέχιζαν να υπάρχουν κι ο υπεράνθρωπος θα ασκούσε μια έμμεση επίδραση κατευθύνοντας τον κόσμο προς έναν σκοπό, που οι υπόλοιποι θα αγνοούσαν.⁴⁵² Πάντως, ο Νίτσε φαίνεται πως ήταν «απολιτικός»⁴⁵³ καθώς δεν ενδιαφέρθηκε να δημιουργήσει μια κοινωνικοπολιτική θεωρία.⁴⁵⁴ Με άλλα λόγια, δεν υπάρχει μια συγκροτημένη πολιτική αντίληψη στο νιτσεικό έργο ενώ όσοι προσπάθησαν ν' αναδείξουν τον Νίτσε ως πολιτικό στοχαστή εκμαίευσαν απ' το έργο του διαφορετικές πολιτικές θέσεις.⁴⁵⁵ Γι' αυτό, άλλωστε, οι νιτσεικές ιδέες μπορούν να χρησιμοποιηθούν απ' ένα ευρύ πολιτικό φάσμα.⁴⁵⁶

Το πρόβλημα του χριστιανισμού (και των ηθικών του αξιών) έγκειται στην πρόθεσή του να επιβάλλει τους ηθικούς κανόνες ως καθολικούς νόμους θεωρώντας πως οι άνθρωποι είναι όμοιοι μεταξύ τους κι ότι μια ηθική είναι εξίσου καλή για όλους. Πρόκειται, ασφαλώς, για μια εξισωτική νοοτροπία που οφείλεται στη μνησικακία κι έχει ως στόχο την ισοπέδωση της διαφορετικότητας του ατόμου και την επιβολή μιας ακίνδυνης ομοιομορφίας, η οποία εξισώνει τους πάντες προς τα κάτω.⁴⁵⁷ Ο Νίτσε αντιλαμβάνεται τον εξισωτισμό ως μια τάση ομογενοποίησης και ισοπέδωσης των ατομικών διαφορών, μια ασθένεια που έχει δημιουργηθεί από τη μάζα για να εμποδίσει

⁴⁵⁰ Gemes και Richardson 2013, 547.

⁴⁵¹ Llácer 2019, 101.

⁴⁵² Haar 1987, 122–23.

⁴⁵³ Hayman 2005, 609; Kaufmann 1974.

⁴⁵⁴ Θεοδώρου 2015, 194; Montinari 1998, 184–85; Besnier 2001, 462; Ονφρέ 2020, 113; Leiter 2021; 2009, 310–14; Garrard και Murphy 2020, 222; Τριαντάρη-Μαρά 2005, 2:1047; Magnus και Higgins 1996, 138. Μολαταύτα, η σύγχρονη έρευνα αναδεικνύει την πολιτική διάσταση της νιτσεικής σκέψης, βλ. Love 2008; Vattimo 2008; Gemes και Richardson 2013, 546–47; Ansell-Pearson 1991, 283–86.

⁴⁵⁵ Solomon και Higgins 2012, 37–39.

⁴⁵⁶ Love 2008, 160–63; Magnus και Higgins 1996, 119 κ.εξ.

⁴⁵⁷ Βαλλιάνος 2002, 272.

τους ανώτερους ανθρώπους ν' αναπτύξουν τις ικανότητές τους και να καλλιεργήσουν τα ταλέντα τους.⁴⁵⁸ Ο εξισωτισμός είναι πλέον διάχυτος στη θρησκεία, τη φιλοσοφία, την επιστήμη και την πολιτική.⁴⁵⁹ Ο Νίτσε, αντιθέτως, έδωσε έμφαση στη μοναδικότητα κι ιδιαιτερότητα του ατόμου, που απειλείται από τον κίνδυνο του εξισωτισμού και του κομφορμισμού. Γι' αυτό προσπάθησε να προστατεύσει το ανώτερο άτομο από την κοινωνία.⁴⁶⁰ Ως εκ τούτου, η νιτσεική φιλοσοφία δικαίως έχει χαρακτηριστεί (από τον G. Brandes) ως ένας «αριστοκρατικός ριζοσπαστισμός».⁴⁶¹

3.1.5 Ο οίκτος

Ο χριστιανισμός αξιώνει την καθολικότητα μιας ηθικής, η οποία διαστρέφει τη ζωή και την ανθρώπινη φύση. Η παραδοσιακή ηθική δέχεται ως αξία τον οίκτο και τη συμπόνια με σκοπό την εξάλειψη του πόνου (*X.E.*: 99, *ΠΚΚ*: 225). Όμως, ο οικτίρμων ασχολούμενος με τις ανάγκες των άλλων παραμελεί τον εαυτό του και τα δικά του διαφέροντα.⁴⁶² Επίσης, όσοι επιδεικνύουν οίκτο δεν αντιλαμβάνονται τον ευεργετικό χαρακτήρα του πόνου, δηλαδή ότι μπορεί κανείς να επωφεληθεί από τις δυστυχίες του, εφόσον τις εκμεταλλευτεί σωστά.⁴⁶³ Εξάλλου, όπως θα πει ο Νίτσε, έχοντας βιώσει ο ίδιος δημιουργικά τον πόνο, «ό,τι δεν με σκοτώνει με κάνει πιο δυνατό» (*Λ.Ε.* I: 8). Ο πόνος είναι αναγκαίος για την καλλιέργεια της αριστείας και προϋπόθεση κάθε σπουδαίου ανθρώπινου επιτεύγματος.⁴⁶⁴ Ο θεός πέθανε από οίκτο. Ο οίκτος είναι η αγάπη της αδύναμης ζωής, ουσιαστικά πρόκειται για την άρνηση της ζωής, αφού η αγάπη είναι αποτέλεσμα μίσους.⁴⁶⁵ Η γένεση της ηθικής, για τον Νίτσε, οφείλεται στον φόβο του διαφορετικού. Ο φόβος δημιουργεί την αγάπη για τον πλησίον, ο οποίος θεωρείται απειλητικός. Η χριστιανική αγάπη, μολονότι φαίνεται ανιδιοτελής, είναι στην

⁴⁵⁸ Leiter 2009, 128–29, 136–39, 147, 149, 151; Τζαβάρας 2005, 76.

⁴⁵⁹ Kenny 2005, 303.

⁴⁶⁰ Montinari 1998, 133.

⁴⁶¹ Prideaux 2021, 309, 311; Llácer 2019, 132–33; Leiter 2009, 307–8; 2021; Detwiler 1990; Love 2008, 10–11; Hayman 2005, 526; Ansell-Pearson 2009, 160; Constâncio και Bailey 2017, 2:207; Gemes και Richardson 2013, 542. Οι άνθρωποι, για τον Νίτσε, δεν είναι όλοι ίσοι. Ο Νίτσε ενδιαφερόταν ιδίως για τους ανώτερους ανθρώπους, βλ. Tanner 2006, 58, 109–10; Schacht 2001, 406–7; Leiter 2009, 14, 308; 2021; Σαρίκας 2014, 233, 238. Ο σκοπός της ανθρωπότητας βρίσκεται στα ύψιστα πρότυπά της (*Π.Σ.*, II: 9), βλ. Nehamas 2002, 332; Andreas-Salome 2013, 93–95; Solomon και Higgins 2012, 110; T. Mann 2016, 32; Hayman 2005, 278–79.

⁴⁶² Tanner 2006, 57–58, 114; Constâncio και Bailey 2017, 2:203–4, 269.

⁴⁶³ Ansell-Pearson 2009, 96.

⁴⁶⁴ Leiter 2009, 153–55; 2021.

⁴⁶⁵ Deleuze 2018, 258–64.

πραγματικότητα μια εκφυλισμένη μορφή εγωισμού.⁴⁶⁶ Ο Νίτσε, λοιπόν, απορρίπτει τον οίκτο ως αξία και θεωρεί πως η σκληρότητα κι ο πόνος είναι συστατικά στοιχεία της ζωής που ωφέλησαν ιστορικά τον άνθρωπο.⁴⁶⁷

3.1.6 Η ηθική των κυρίων και των δούλων

Ο Νίτσε διατείνεται ότι δεν υπάρχει μια κοινή ηθική για όλους αλλά πρέπει ν' ακολουθούνται διαφορετικές ηθικές από διαφορετικούς ανθρώπους, αφού δεν είναι όλοι όμοιοι.⁴⁶⁸ Στο *ΠΚΚ* (§260) παρουσιάζεται για πρώτη φορά η διάκριση μεταξύ της ηθικής του κυρίου και της ηθικής του δούλου.⁴⁶⁹ Οι κύριοι διαμορφώνουν την ηθική τους δημιουργώντας αξίες που τους ταιριάζουν προσωπικά. Πιο συγκεκριμένα, στην ηθική των κυρίων καλό είναι το ευγενές και το δυνατό ενώ κακό είναι το αδύναμο. Οι ευγενείς προσδιορίζουν το νόημα του καλού, το οποίο αναφέρεται σ' ό,τι τους μοιάζει, δηλαδή σ' αυτό που εκείνοι θεωρούν αξιοθαύμαστο κι επιθυμητό ενώ κακό είναι το αλλιώτικο απ' τους ίδιους. Επιπλέον, οι κύριοι περιφρονούν τον οίκτο, την ανιδιοτέλεια κι αισθάνονται υποχρέωση μόνο για τους ομοίους τους.

Από την άλλη, οι δούλοι επιθυμούσαν την εξουσία κι ένιωθαν μίσος για τους κυρίους, γι' αυτό προχώρησαν στην ανατροπή των αριστοκρατικών αξιών. Στην ηθική των δούλων ο δυνατός θεωρείται κακός ενώ ο αδύναμος είναι καλός.⁴⁷⁰ Μ' αυτόν τον τρόπο, οι αδύναμοι δημιούργησαν τη χριστιανική θρησκεία, που αρνείται τη ζωή κι εξυμνεί τις αξίες των δούλων (*ΠΚΚ*: 46).⁴⁷¹ Ο χριστιανισμός έθεσε στο προσκήνιο τους αδύναμους, η Γαλλική Επανάσταση οδήγησε στην πολιτική τους επικράτηση (*Γ.Η.*, I: 16, *Λ.Ε.*: 48) κι ο Διαφωτισμός έφερε την ιδεολογική τους κατίσχυση.⁴⁷² Η θρησκευτική (λ.χ. Βίβλος) κι η φιλοσοφική ηθική (π.χ. Καντ) ανήκουν στην ηθική του δούλου, που αποτελείται από γενικές αρχές επιβαλλόμενες είτε από τον θεό είτε από τον Λόγο εισάγοντας απαγορεύσεις που περιορίζουν το άτομο. Επί παραδείγματι, ο Καντ αναγνωρίζει ότι ο γνώμονας μιας ηθικής πράξης μπορεί να καταστεί καθολικός νόμος

⁴⁶⁶ Hayman 2005, 439–40; Σαρίκας 2014, 79–80.

⁴⁶⁷ Ράμφος 2009, 147–50, 164–65; Gemes και Richardson 2013, 258–60.

⁴⁶⁸ Θεοδώρου 2015, 173; Ράμφος 2009, 182.

⁴⁶⁹ Οι δύο τύποι ηθικής συνήθως αναμειγνύονται ή ακόμα και συνυπάρχουν μέσα στον ίδιο άνθρωπο, βλ. Andreas-Salome 2013, 205.

⁴⁷⁰ Ράμφος 2009, 180–81.

⁴⁷¹ Prideaux 2021, 286.

⁴⁷² Ράμφος 2009, 183, 216.

ισχύων για κάθε έλλογο ον.⁴⁷³ Ο Νίτσε, εντούτοις, θεωρεί πως μια καθολική ηθική είναι καταστροφική για τη μοναδικότητα του ατόμου κι εμποδίζει την πραγμάτωση της ανθρώπινης αριστείας.⁴⁷⁴

3.2 Η γενεαλογία

Η *Γενεαλογία της ηθικής: Μια πολεμική*⁴⁷⁵ [1887] (εφεξής *Γ.Η.*) είναι το πιο συστηματικό έργο του Νίτσε⁴⁷⁶, το οποίο αποτελείται από τρεις πραγματείες ενός «ψυχολόγου».⁴⁷⁷ Το κεντρικό θέμα του βιβλίου είναι η διερεύνηση της καταγωγής και της εξέλιξης της ηθικής. Ο Νίτσε χρησιμοποιεί τη γενεαλογική μέθοδο προκειμένου να διερευνήσει την προέλευση των ηθικών εννοιών (καλό – κακό) μέσα απ’ την εξέταση της ιστορίας τους.⁴⁷⁸ Με τη γενεαλογία ο Νίτσε επιχειρεί να αμφισβητήσει την παραδοσιακή ηθική καθώς αναδεικνύει την ιστορικότητα και τον συγκυριακό χαρακτήρα των ηθικών αξιών δείχνοντας ότι δεν είναι αιώνιες κι απόλυτες· η ηθική είναι ανθρώπινη κατασκευή κι αποτέλεσμα της τυχειότητας. Η ηθική δεν είναι ίδια για όλους, αλλά ιστορικά υπήρξαν διαφορετικές ηθικές, οι οποίες ήταν κατάλληλες για ορισμένους ανθρώπους κι επιζήμιες για άλλους⁴⁷⁹, απ’ αυτές επικράτησε η ηθική των δούλων. Η νιτσεική κριτική στην (χριστιανική) ηθική αναδεικνύει την παροδικότητά της και καταδεικνύει ότι πίσω απ’ αυτή βρίσκεται η θέληση για δύναμη.⁴⁸⁰ Οι «ανώτερες» ηθικές αξίες έχουν μια χαμερπή ιστορία κι ενδέχεται, όπως έγινε παλιά, ν’ αλλάξουν πάλι στο μέλλον. Οι ηθικές αξίες του χριστιανισμού θεωρούνται πλέον ξεπερασμένες και πρέπει ν’ αντικατασταθούν με νέες που καταφάσκουν κι ενδυναμώνουν τη ζωή.⁴⁸¹

⁴⁷³ Solomon και Higgins 2012, 143–44.

⁴⁷⁴ Leiter 2009, 151–53.

⁴⁷⁵ Nietzsche 2010a.

⁴⁷⁶ Deleuze 2018, 152.

⁴⁷⁷ Gemes και Richardson 2013, 330–31.

⁴⁷⁸ Ο Φουκώ, εύστοχα, επισημαίνει ότι η γενεαλογία δεν αποσκοπεί στην αναζήτηση μιας αρχής/ουσίας αλλά στη «διερεύνηση των τυχειοτήτων που χαρακτηρίζουν τις ενάρξεις», βλ. Foucault 2003, 37–88. Με άλλα λόγια, η γενεαλογία είναι ατελείωτη, δεν καταλήγει σε μια οριστική αλήθεια, αλλά αποκαλύπτει (ή κρύβει;) ένα βάθος, βλ. Ferry και Capelier 2016, 347–48; Haar 1987, 88–89; Rey 2006, 249–50, 263–64; Geuss 1994, 275, 282. Για την αντίθετη (πιο φυσιοκρατική) άποψη, βλ. Leiter 2009, 187–89; Janaway 2007, 2–12.

⁴⁷⁹ Schacht 2001, 408–9.

⁴⁸⁰ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 171–72; Ράμφος 2009, 187–88.

⁴⁸¹ Warburton 2015, 267–69; Llácer 2019, 124–25.

3.2.1 Η μνησικακία

Στο πρώτο δοκίμιο (*Γ.Η.*, I: 1-2), ο Νίτσε ασκεί κριτική στους Άγγλους ψυχολόγους, οι οποίοι θεωρούσαν ότι το καλό αρχικά αφορούσε ανιδιοτελείς πράξεις, όχι τόσο γιατί ήταν οι ίδιες καλές, αλλά επειδή ήταν χρήσιμες κι ωφέλιμες στους αποδέκτες τους. Γι' αυτούς η ωφελιμότητα όρισε το καλό ενώ μετά η συνήθεια κι η λήθη το διατήρησε. Το καλό είναι το ωφέλιμο, κατόπιν ξεχάσαμε την ωφέλεια και με τη συνήθεια παρέμεινε μόνο του το καλό⁴⁸². Οι άνθρωποι σταδιακά λησμόνησαν την καταγωγή του όρου «καλό» κι άρχισαν να πιστεύουν ότι οι αλτρουιστικές πράξεις είναι καλές καθεαυτές κι όχι λόγω των αποτελεσμάτων τους.⁴⁸³

Από την άλλη, ο Νίτσε εστιάζει στη γλώσσα, η οποία καθορίστηκε από τους κυρίαρχους που είχαν το προνόμιο της ονοματοθεσίας μέσω της οποίας ιδιοποιήθηκαν τα πράγματα.⁴⁸⁴ Ο όρος «καλό» χρησιμοποιήθηκε αρχικά από τους ευγενείς για να περιγράψουν τον εαυτό τους κι, έπειτα, εκείνοι χαρακτήριζαν κακούς τους υπόλοιπους. Ο κύριος έλεγε «είμαι καλός, άρα είσαι κακός».⁴⁸⁵ Στην ηθική των κυρίων, καλός εθεωρείτο ο ευγενής κι ο δυνατός ενώ κακός ήταν ο αδύναμος, ο ταπεινός κι ο πληβείος (*Γ.Η.*, I: 2-5). Οι κύριοι ξεκινούσαν με μια επιβεβαίωση του εαυτού τους κι, ύστερα, επέκτειναν τη λέξη κακό σ' ό,τι δεν τους μοιάζει, το οποίο εθεωρείτο κατώτερο. Η αρνητική αξιολόγηση προέκυπτε δευτερογενώς ως αποτέλεσμα κατάφασης της ζωής και του εαυτού τους (*Γ.Η.*, I: 11). Ο κύριος διέκρινε τον εαυτό του απ' τους άλλους, για να ικανοποιήσει το «πάθος της απόστασης» (*Γ.Η.*, I: 2).⁴⁸⁶ Επίσης, η μνησικακία του ευγενούς εξαντλούταν γρήγορα χωρίς να τον δηλητηριάζει, γιατί είχε την ικανότητα να ξεχνά.⁴⁸⁷ Έτσι επιτυγχάνεται, εάν υπάρχει κάτι τέτοιο, ο σεβασμός κι η «αληθινή αγάπη για τους εχθρούς» (*Γ.Η.*, I: 10). Ως εκ τούτου, η ηθική των κυρίων αναδύεται απ' τις

⁴⁸² Ράμφος 2009, 193.

⁴⁸³ Leiter 2009, 218; Warburton 2015, 269.

⁴⁸⁴ Hayman 2005, 515; Rey 2006, 273–76; Μπενουά 1981, 11. Η ονοματοθεσία είναι έκφραση της ανθρώπινης κυριαρχίας, βλ. Τζαβάρας 2005, 23; Delhomme 1985, 131–32. Η κυριαρχία μιας θέλησης για δύναμη σε κάποια άλλη ισοδυναμεί με μια νέα ερμηνεία του κόσμου. Η ιστορία ενός πράγματος έγκειται σ' ένα σύνολο ερμηνειών, δηλαδή διαδικασιών υποταγής κι αντίστασης, βλ. Rey 2006, 272. Για το νόημα ως εξουσία – κυριαρχία (στους Νίτσε και Φουκώ), βλ. Φαράκλας 2007, 14–16.

⁴⁸⁵ Deleuze 2018, 206.

⁴⁸⁶ Anderson 2022.

⁴⁸⁷ Ράμφος 2009, 204, 206; Delhomme 1985, 123; Leiter 2009, 223, 236–37.

ενεργητικές δυνάμεις της ζωής και συνίσταται σε μια ενεργή αυτοκατάφαση χωρίς την ανάγκη μιας εξωτερικής επικύρωσης.⁴⁸⁸

Ο εννοιολογικός μετασχηματισμός της λέξης «καλό» έγινε μέσα από μια εξέγερση των δούλων στην ηθική εξαιτίας της μνησικακίας τους, η οποία έγινε δημιουργική και γέννησε αξίες (Γ.Η., I: 10). Η μνησικακία είναι το συναίσθημα μίσους που νιώθουν οι δυσαρεστημένοι και καταπιεσμένοι, αφορά δηλαδή μια φανταστική εκδίκηση που παίρνουν όσοι είναι ανίκανοι να αντισταθούν στην πράξη απέναντι στους δυνάστες τους, ώστε να απαλλαγούν από την καταπίεση. Οι αδύναμοι (Ιουδαίοι – Χριστιανοί), που ένιωθαν μίσος για τους κυρίους, επειδή αδυνατούσαν να έχουν τον τρόπο ζωής τους, ανέτρεψαν το αξιακό σύστημα των ευγενών και στη θέση του έθεσαν την ηθική των δούλων (Γ.Η., I: 7-9).⁴⁸⁹ Ο δούλος απευθυνόμενος στον κύριο λέει: «είσαι κακός, άρα είμαι καλός»⁴⁹⁰. πρώτα ορίζει το κακό και μετά προβαίνει στη διατύπωση του καλού, δηλαδή η κατάφαση του εαυτού περνά μέσα απ' την άρνηση των άλλων. Η ηθική των δούλων χρειάζεται έναν εχθρό για να υπάρξει, η πράξη τους είναι αντίδραση (Γ.Η., I: 10).⁴⁹¹

Οι δούλοι δεν ήταν ικανοποιημένοι με τον εαυτό τους, αλλά ήθελαν να μην είναι ευγενείς.⁴⁹² Οπότε, σκαρφίστηκαν ότι, μολονότι οι ίδιοι θα μπορούσαν να είναι όπως οι κύριοι, το απαγόρευσαν ελεύθερα στον εαυτό τους κι, έπειτα, αξίωσαν οι κύριοι να ενεργήσουν ομοίως κάνοντάς τους έτσι να νιώθουν ενοχές γι' αυτό που είναι. Ειδικότερα, οι δούλοι διακήρυξαν ότι η ηθική των κυρίων, που στηριζόταν στην ισχύ και τη γενναιότητα, είναι κάτι κακό ενώ καλοί είναι οι αδύναμοι, οι ταπεινοί κι οι στερημένοι, που θα λυτρωθούν από τον θεό. Σταδιακά οι ηθικές αξίες των δούλων έγιναν καθολικές κι ό,τι άλλοτε ήταν καλό (π.χ. εγωισμός, επιθετικότητα, λήθη κ.λπ.), τώρα

⁴⁸⁸ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 173; Haar 1987, 114–15. Στην ηθική του κυρίου, ο ευγενής καταφάσκει ενεργά τον εαυτό του. Ο Νίτσε εκτιμά ιδιαιτέρως την κατάφαση στην (ατομική) διαφορά, βλ. Llácer 2019, 132. Σ' αυτό το στοιχείο βασίστηκαν σύγχρονοι φιλόσοφοι, όπως ο Ντελέζ, που αναγνωρίζουν στον Νίτσε μια οντολογία της διαφοράς, βλ. Deleuze 2018; 2019; Derrida 2002, 13; Τερζάκης 2004, 37; Λαμπρέλλης 2018, 187–89.

⁴⁸⁹ Solomon και Higgins 2012, 147–48; Prideaux 2021, 286–87.

⁴⁹⁰ Deleuze 2018, 206.

⁴⁹¹ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 173; Leiter 2009, 221–22; Tanner 2006, 95; Delhomme 1985, 122–23.

⁴⁹² Solomon και Higgins 2012, 146.

θεωρείται κακό και καταδικάζεται ενώ οι ιδιότητες των αδύναμων μετατράπηκαν σε αρετές (π.χ. οίκτος, ηπιότητα, ταπεινότητα κ.λπ.) κι επιβραβεύονται.⁴⁹³

Τα αδύναμα πρόβατα αντιπαθούν τα αρπακτικά πουλιά και τα θεωρούν κακά κρίνοντας τον εαυτό τους ως καλό. Αντίθετα, οι αετοί πετούν ανέμελοι κι αγαπούν τα αρνάκια, επειδή τα βρίσκουν νόστιμα (*Γ.Η.*, I: 13). Ο αετός είναι ένα ζώο καταφατικό, που αποδέχεται τον εαυτό του και διακατέχεται από ενεργητικές δυνάμεις ενώ το αρνί κυριαρχείται από αντιδραστικές δυνάμεις.⁴⁹⁴ Η διαφορά τους είναι φυσική, δηλαδή δεν είναι ζήτημα ελεύθερης επιλογής εάν κάποιος είναι δυνατός ή αδύναμος. Ο Νίτσε θεωρεί ότι οι άνθρωποι δεν είναι ελεύθεροι, άρα ο δυνατός δεν μπορεί να γίνει αδύναμος ούτε τα πρόβατα να γίνουν αετοί. Η πεποίθηση ότι οι άνθρωποι είναι ελεύθεροι, ηθικά υπεύθυνοι και μπορούν, εφόσον το επιθυμούν, ν' αλλάξουν συμπεριφορά, είναι μια αυταπάτη που καλλιέργησε ο χριστιανισμός κι υιοθέτησε ασμένως η φιλοσοφική ηθική.⁴⁹⁵

Ο Νίτσε κατόπιν παρέχει μια ιστορική και ψυχολογική εξήγηση για την προέλευση της ιδέας του υποκειμένου. Η ηθική των δούλων κι οι φιλόσοφοι που την ασπάζονται (π.χ. Καρτέσιος, Καντ κ.λπ.) δημιούργησαν ένα ανεξάρτητο υποκείμενο πίσω από την πράξη με τη δυνατότητα ελεύθερης επιλογής. Η σκέψη για τον Καρτέσιο βασίζεται στην ύπαρξη ενός (συνειδητά) σκεπτόμενου υποκειμένου, το οποίο παράγει τις σκέψεις. Ο Νίτσε αμφισβητεί την ιδέα ενός ελεύθερου κι υπεύθυνου υποκειμένου, που διαθέτει μια ανεξάρτητη ύπαρξη, η οποία αποτελεί την αιτία της σκέψης. Η πράξη είναι το πάν (*Γ.Η.*, I: 13).⁴⁹⁶ Η πράξη (ή σκέψη) παράγει το σκεπτόμενο· το «εγώ» είναι μια μυθοπλασία πίσω από την οποία υπάρχει το αθώο γίνεσθαι της θέλησης για δύναμη, δηλαδή μια πολλαπλότητα αντιμαχόμενων δυνάμεων.⁴⁹⁷ Ο άνθρωπος είναι σώμα, που το διαπερνά ένα σύνολο ασυνείδητων παρορμήσεων, οι οποίες καθορίζουν τη συμπεριφορά

⁴⁹³ Llácer 2019, 126–28; Yovel 1986, 49; Andreas-Salome 2013, 202; Πελεγρίνης 2004, 276–77; 2021, 318; Hayman 2005, 516; Τζαβάρας 2005, 40, 43.

⁴⁹⁴ Llácer 2019, 126. Για τις ενεργές κι αντιδραστικές δυνάμεις, βλ. Deleuze 2018; D. Allison 1977, 80 κ.εξ.

⁴⁹⁵ Solomon και Higgins 2012, 160–61.

⁴⁹⁶ Η Acampora υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει υποκείμενο παρά μόνο η πράξη. Αντίθετα, σύμφωνα με τον Ripstein που υιοθετεί μια εκφραστικιστική ερμηνεία, ο Νίτσε δεν αρνείται ότι υπάρχει υποκείμενο αλλά υποστηρίζει πως δεν είναι ξεχωριστό από την πράξη· το υποκείμενο (ή ο πράττων) βρίσκεται «μέσα» στην πράξη, βλ. Ripstein 2010, 67–78; 2013, 181–84, 186–87; Constâncio κ.ά. 2015, 5:42–43, 654–67; Acampora 2006, 131–45; Ansell-Pearson 2006, 371–86.

⁴⁹⁷ Haar 1987, 107–8.

του. Η συνειδητή δραστηριότητα του ανθρώπου εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό απ' τις ασυνείδητες ορμές του.⁴⁹⁸

Η ηθική του δούλου διακρίνει τον πράττοντα από την πράξη επινοώντας ένα υποκείμενο με ελεύθερη βούληση, που είναι υπεύθυνο για τις πράξεις του, προκειμένου να κατηγορήσει τους κυρίους για ό,τι είναι και να επαινέσει τους αδύναμους που επέλεξαν ελεύθερα να παραιτηθούν απ' τη δύναμή τους για να γίνουν ταπεινοί και πράοι. Ύστερα, οι δούλοι με τη μνησικακία μετέτρεψαν την αδυναμία σε αρετή (Γ.Η., Ι: 14), δηλαδή ανήγαγαν τις ιδιότητές τους σ' απόλυτη και καθολική αξία. Πάντως, είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ο Νίτσε, μολονότι ασκεί δριμυία κριτική στην ηθική των δούλων, αναγνωρίζει ότι η μνησικακία συνιστά ένα εργαλείο πολιτισμού. Με την ηθική των δούλων, ο εσωτερικός μας κόσμος απέκτησε βάθος κι, έτσι, ο άνθρωπος έγινε ένα ενδιαφέρον ζώο (Γ.Η., Ι: 6-7).⁴⁹⁹

Συνοπτικά, η νιτσεική γενεαλογία σχετικοποιεί την ηθική δείχνοντας πως η έννοια του καλού λαμβάνει ιστορικά διαφορετικό περιεχόμενο. Επίσης, καταδεικνύει ότι οι ηθικές αξίες έχουν ταπεινή καταγωγή, αφού προέρχονται από τη θέληση για δύναμη.⁵⁰⁰ Η πραγματικότητα είναι ένα δυναμικό γίνεσθαι, όπου αντίθετες δυνάμεις συγκρούονται διαρκώς μεταξύ τους. Όλα τα όντα βρίσκονται σε συνεχή ένταση, δηλαδή ασκούν τη δύναμή τους κι αντιστέκονται σ' άλλα όντα.⁵⁰¹ Αντίστοιχα, οι κύριοι κι οι δούλοι διαθέτουν την ίδια επιθυμία για ολοένα μεγαλύτερη δύναμη. Εντούτοις, οι δούλοι μέσω της χριστιανικής ηθικής κατάφεραν να επικρατήσουν ενώ οι κύριοι υπέκυψαν στις αξίες της αγέλης.⁵⁰² Εν πάση περιπτώσει, ο Νίτσε διατείνεται πως η αξίωση της ηθικής για καθολικότητα δεν προκύπτει από μια λογική αναγκαιότητα αλλά οφείλεται στη συμπτωματική επικράτηση της θέλησης των δούλων, η οποία δημιούργησε κι, ύστερα, επέβαλε ιστορικά τις δικές της αξίες.⁵⁰³

⁴⁹⁸ Llácer 2019, 111–15.

⁴⁹⁹ Acampora 2006, 142; Leiter 2009, 224–25. Ο δούλος, ανίκανος να εκδηλώσει τα ένστικτά του, ανέπτυξε εσωτερικά (πνευματικά - ψυχικά) προσόντα, βλ. Bishop 2012, 114:263.

⁵⁰⁰ Ράμφος 2009, 211.

⁵⁰¹ Llácer 2019, 111–15.

⁵⁰² Ράμφος 2009, 217–18.

⁵⁰³ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 173–74.

3.2.2 Η κακή συνείδηση

Το δεύτερο δοκίμιο της *Γ.Η.* καταπιάνεται με την καταγωγή κι εξέλιξη της κακής συνείδησης, η οποία ταλανίζει τον νεωτερικό άνθρωπο. Η κακή συνείδηση αναφέρεται στο αίσθημα ενοχής που καλλιεργεί ο χριστιανικός πολιτισμός, το οποίο πηγάζει απ' τα καταπιεσμένα ένστικτα και τη σκληρότητα που δεν εκτονώνονται εξωτερικά αλλά έχουν στραφεί προς τα μέσα. Οι απαρχές της κακής συνείδησης εντοπίζονται στην προσπάθεια κοινωνικής οργάνωσης των ανθρώπων, όπου η μνησικακία αντί να εκδηλωθεί προς τα έξω, στρεφόταν εναντίον του εαυτού παράγοντας τη δυστυχία και τον εσωτερικό αυτοβασανισμό.⁵⁰⁴ Ο πολιτισμός, μας λέει κάπως αμφίσημα ο Νίτσε, κάνει τον άνθρωπο άρρωστο αλλά η ανθρώπινη συνείδηση θα ήταν ρηχή χωρίς να στραφεί εναντίον του εαυτού της. Εν συνεχεία, ο Νίτσε επιχειρεί να παρουσιάσει τις προϋποθέσεις γένεσης της ηθικής συνείδησης.

Μαζί με την ενεργό λήθη, ο άνθρωπος απέκτησε μνήμη κι έγινε ένα ζώο που μπορεί να υπόσχεται και να λογοδοτεί για τις πράξεις του.⁵⁰⁵ Όταν δίνει κανείς μια υπόσχεση, αναπτύσσει την ικανότητα της μνήμης, η οποία διασφαλίζει το μέλλον για την τήρηση της υπόσχεσης. Ο άνθρωπος όφειλε να διακρίνει το αναγκαίο από το τυχαίο, να σκέφτεται αιτιοκρατικά, να προβλέπει το μέλλον και να υπολογίζει, αφού πρώτα γίνει ο ίδιος προβλέψιμος κι υπεύθυνος, ώστε να μπορέσει να εγγυηθεί τον εαυτό του ως μέλλον (*Γ.Η.*, II, :1). Η καταγωγή της ευθύνης ανάγεται στο καθήκον να γίνει ο άνθρωπος αναγκαίος, κανονικός κι υπολογίσιμος με τη βοήθεια της ηθικότητας των ηθών και τον κοινωνικό καταναγκασμό. Το αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας είναι «το κυρίαρχο άτομο, όμοιο μόνο με τον εαυτό του, απαλλαγμένο από την ηθικότητα των ηθών, αυτόνομο και υπερηθικό (επειδή «αυτόνομο» και «ηθικό» αλληλοαποκλείονται), κοντολογίς ο άνθρωπος με τη δική του ανεξάρτητη και διαρκή θέληση, ο άνθρωπος που μπορεί να υπόσχεται» (*Γ.Η.*, II: 2).

Το κυρίαρχο άτομο είναι ένα πολιτισμικό επίτευγμα.⁵⁰⁶ Με άλλα λόγια, ο πολιτισμός με την πάροδο του χρόνου δημιούργησε το κυρίαρχο άτομο, το οποίο έχει το

⁵⁰⁴ Solomon και Higgins 2012, 152.

⁵⁰⁵ Ansell-Pearson 2009, 87–92.

⁵⁰⁶ Deleuze 2018, 232–38. Ο Νίτσε δεν είναι σαφής εάν το κυρίαρχο άτομο έχει υπάρξει ιστορικά ή είναι ένα ιδεώδες, βλ. Constâncio και Bailey 2017, 2:109–10, 236–38; Branco και Hay 2017, 3:263–64. Η Acampora υποστηρίζει ότι το κυρίαρχο άτομο δεν είναι ιδανικό αλλά συνιστά το αποκορύφωμα της

δικαίωμα να δίνει υποσχέσεις, γιατί μπορεί να τις τηρήσει κι είναι υπεύθυνο για τις πράξεις του.⁵⁰⁷ Μ' αυτόν τον τρόπο, η υπόσχεση μετατρέπεται σε μια αξιόπαινη πράξη ενός υπεύθυνου δρώντος.⁵⁰⁸ Όσοι είναι ικανοί να υπόσχονται και να τηρούν τις υποσχέσεις τους είναι κυρίαρχοι, επειδή ελέγχουν τις συνθήκες στις οποίες μπορεί να εκπληρωθεί η υπόσχεση. Επίσης, το κυρίαρχο άτομο μπορεί να εγγυάται τον εαυτό του ως μέλλον. Η υπόσχεση συνιστά ένα τρόπο ύπαρξης και γίνεται μέρος του εαυτού, ο οποίος είναι ό,τι κανείς αναλαμβάνει και φέρει γι' αυτό την ευθύνη.⁵⁰⁹

Το κυρίαρχο άτομο συνιστά τη νιτσεική επανεπεξεργασία της καντιανής αυτονομίας. Ο Νίτσε, άλλωστε, συχνά χρησιμοποιεί συνηθισμένες φιλοσοφικές έννοιες δίνοντάς τους νέες σημασίες.⁵¹⁰ Ειδικότερα, κάνοντας μια έμμεση αναφορά στον Καντ, ισχυρίζεται ότι η αυτονομία κι η ηθική είναι αλληλοαποκλειόμενες έννοιες (*G.H.*, II: 2). Το κυρίαρχο άτομο μοιάζει μόνο με τον εαυτό του κι οφείλει να ελευθερωθεί απ' τα δεσμά της ηθικότητας των ηθών, δηλαδή την τυφλή υπακοή στην κοινωνική ηθική. Το κυρίαρχο άτομο δρα σύμφωνα με δικές του αξίες και (ηθικούς) νόμους, που εκφράζουν τη μοναδικότητά του και δεν μπορούν να καθολικευτούν, γι' αυτό προκειμένου να καταστεί αυτόνομο γίνεται υπερηθικό.⁵¹¹ Το κυρίαρχο άτομο είναι ένας απελευθερωμένος άνθρωπος, κύριος της ελεύθερης θέλησης και κυρίαρχος. Επίσης, διαθέτει αυτοκυριαρχία και κυριαρχία πάνω στις περιστάσεις ενώ τιμά όσους του μοιάζουν, τους ισχυρούς κι αξιόπιστους, δηλαδή όσους μπορούν να υπόσχονται όπως ένας κυρίαρχος και να κρατούν τις υποσχέσεις τους πηγαίνοντας ακόμα κι ενάντια στη «μοίρα».⁵¹² Το κυρίαρχο άτομο νιώθει σεβασμό για τα αυτόνομα άτομα, δηλαδή τους ομοίους του, περιφρονώντας τους υπόλοιπους.⁵¹³

νεωτερικότητας, βλ. Acampora 2006, 147, 156, 201. Από την άλλη, για τον Ansell-Pearson, ο Νίτσε δείχνει ότι αυτό που ο Καντ κι η νεωτερικότητα θεωρούν δεδομένο, είναι αποτέλεσμα μιας ιστορικής διαδικασίας, βλ. Ansell-Pearson 1991, 277–78.

⁵⁰⁷ Constâncio και Bailey 2017, 2:4–5.

⁵⁰⁸ Love 2008, 169.

⁵⁰⁹ Acampora 2006, 101–3.

⁵¹⁰ Haar 1987, 86–87; Constâncio και Bailey 2017, 2:220, 235–36.

⁵¹¹ Constâncio και Bailey 2017, 2:3, 5, 125, 128, 159–60; Ansell-Pearson 1991, 278–80. Σύμφωνα με τον Hill, ο Νίτσε απορρίπτει την καθολικότητα και τον εξισωτισμό της καντιανής ηθικής, βλ. K. Hill 2005, 219–31.

⁵¹² Delhomme 1985, 157–58; Pejnovic 2014, 27.

⁵¹³ Constâncio και Bailey 2017, 2:6.

Το κυρίαρχο άτομο αποκαλεί συνείδηση το (κυρίαρχο) ένστικτο. Η έννοια της συνείδησης έχει μια μακρά ιστορία κι η διαμόρφωσή της σχετίζεται με τη μνήμη ως εσωτερίκευση των απαγορεύσεων. Με τη μνήμη, η οποία συνδέθηκε με τον πόνο, χαραχθηκαν εσωτερικά στον άνθρωπο οι απαγορεύσεις κι η ηθική ελέγχοντας τα πάθη του. Όσο πιο κακή μνήμη είχε η ανθρωπότητα τόσο πιο φοβερά ήταν τα έθιμα κι η σκληρότητα των νόμων, ώστε να εξαλειφθεί η λησμοσύνη και να διατηρηθούν οι απαιτήσεις της κοινωνικής ζωής στη μνήμη των ανθρώπων (*Γ.Η.*, II: 3). Έτσι, δημιουργήθηκαν όλα τα καλά πράγματα (π.χ. λογική, στοχασμός, σοβαρότητα κ.λπ.) στο βάθος των οποίων βρίσκεται «αίμα και φρίκη». Ο ηθικός κόσμος, όπως καθετί σπουδαίο, ξεκινάει βουτηγμένος στο αίμα.

Κάποτε, στην προϊστορία, εμφανίστηκε μια συγκεκριμένη πρακτική, που ήταν κακή για την κοινότητα, γι' αυτό θεσπίστηκε η επιβολή τιμωρίας. Αυτή είναι η στιγμή γένεσης της ηθικής, η πρώτη φορά που τα ανθρώπινα ένστικτα περιορίστηκαν. Η τιμωρία δεν βασιζόταν στην ελευθερία της βούλησης κι ήταν ανεξάρτητη από την ευθύνη για τις πράξεις· τιμωρούταν κάποιος επειδή αθέτησε μια συμφωνία. Ο παραβάτης μετατρεπόταν σε οφειλέτη (*Γ.Η.*, II: 4)⁵¹⁴. η ενοχή σήμαινε οφειλή, άρα ένοχοι ήταν όσοι δεν ξεπλήρωναν τα χρέη τους. Σε περίπτωση μη αποπληρωμής του χρέους, η πρόκληση οδύνης στον χρεώστη αποτελούσε ένα μέσο αποκατάστασης της ισοτιμίας στη σχέση πιστωτή και οφειλέτη. Με το δικαίωμα να βιαιοπραγεί εναντίον του οφειλέτη ο πιστωτής λάμβανε ως αποζημίωση ένα είδος ικανοποίησης (*Γ.Η.*, II: 5). Η σκληρότητα που υφίστατο ο χρεώστης, διαμόρφωσε σταδιακά μια μνήμη, η οποία χρειάζεται τη σκληρότητα.⁵¹⁵ Με την πάροδο του χρόνου, η επιβολή της τιμωρίας οδήγησε σ' ενδοσκόπηση, σκέψεις και στη δημιουργία της ηθικής συνείδησης, η οποία είναι αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης των ανθρώπων.⁵¹⁶

Ο Νίτσε τονίζει τη σημασία της σκληρότητας στην ανθρώπινη ιστορία κι αναφέρεται στην οδύνη που προκαλεί αλλά και στην ηδονή που νιώθει ο δυνατότερος τιμωρώντας τον αδύναμο. «Χωρίς σκληρότητα δεν υπάρχει γιορτή» (*Γ.Η.*, II: 6), έτσι δείχνει η ιστορία. Όταν η ανθρωπότητα δεν ντρεπόταν για τη σκληρότητα, η ζωή ήταν

⁵¹⁴ Hayman 2005, 519; Leiter 2009, 247.

⁵¹⁵ Ράμφος 2009, 229–30.

⁵¹⁶ Prideaux 2021, 287.

πιο χαρούμενη· η ζωή φθίνει όταν ο άνθρωπος με την ηθικοποίηση μαθαίνει να ντρέπεται για τα ένστικτά του. Ο κόσμος των ηθικών εννοιών είναι ποτισμένος με αίμα και σκληρότητα. Ο Νίτσε σημειώνει χαρακτηριστικά πως «ακόμη και στον γέρο-Καντ, η κατηγορική προσταγή μυρίζει σκληρότητα» (*Γ.Η.*, II: 6). Προκειμένου να γίνουν άγγελοι οι άνθρωποι έχασαν την αθωότητά τους κι άρχισαν να ντρέπονται, γιατί είναι φυσικά όντα με ένστικτα. Επιπροσθέτως, οι άνθρωποι ένιωσαν αγανάκτηση εξαιτίας της έλλειψης νοήματος του πόνου που υπάρχει στον κόσμο, γι' αυτό επινόησαν τους θεούς και το ασκητικό ιδεώδες.⁵¹⁷ Μ' αυτόν τον τρόπο, η ζωή δικαιολογεί τόσο τον εαυτό της όσο και την οδύνη (*Γ.Η.*, II: 7).

Η ιστορία του πολιτισμού συνίσταται στην πνευματικοποίηση της σκληρότητας και στη δημιουργία της ηθικής συνείδησης. Με τον εκπολιτισμό του ανθρώπου η σκληρότητα μετατράπηκε σ' ένα ηθικό αίσθημα που αποσκοπεί να επιβάλει βίαια την κανονικότητα στην ανθρώπινη συμπεριφορά κι οι ηθικές αξίες συνέβαλαν στον περιορισμό των ενστίκτων οδηγώντας στην υποταγή του ανθρώπου.⁵¹⁸ Μετά, ο Νίτσε αναφέρεται στη ζωή στην κοινότητα, που εξασφαλίζει σημαντικά προνόμια στον συνεπή κι υπάκουο άνθρωπο. Η κοινότητα είναι μια μορφή συμφωνίας, την οποία ο εγκληματίας παραβαίνει, γι' αυτό η κοινωνία τον στέλνει στην εκτός νόμου κατάσταση και τον τιμωρεί (*Γ.Η.*, II: 9).⁵¹⁹ Αρχικά, η δικαιοσύνη ζητούσε εξόφληση των πάντων ενώ μετά έγινε πιο επιεικής κι έδινε χάρη στον παραβάτη. Όσο ενισχύεται η κοινότητα, τόσο δεν λαμβάνει σοβαρά υπόψη της τα παραπτώματα των ατόμων. Ο κακοποιός πλέον δεν εξορίζεται και απαγορεύεται στον λαό να ξεσπάσει πάνω του. Το κοινωνικό σύνολο υπερασπίζεται τον κακοποιό και το προφυλάσσει από την οργή των ζημιωμένων ενώ κάθε παράπτωμα γίνεται εξοφλήσιμο (*Γ.Η.*, II: 10). Ο εγκληματίας συγχωρείται κι απομονώνεται από την πράξη του.⁵²⁰

Ο Νίτσε ισχυρίζεται πως η δικαιοσύνη δεν οφείλεται στη μνησικακία. Ο ενεργητικός, ευγενής κι επιθετικός άνθρωπος βρίσκεται πιο κοντά στη δικαιοσύνη από τον αντιδραστικό, αφού ιστορικά το δίκαιο αντιπροσωπεύει τον αγώνα ενάντια στα

⁵¹⁷ Leiter 2009, 249.

⁵¹⁸ Ράμφος 2009, 231–32.

⁵¹⁹ Ο Νίτσε και στο *ΑΠΑ* (§22) υποστηρίζει ότι η κοινότητα, που θεωρείται ένας συνασπισμός αδύναμων, αντιμετωπίζει τον παραβάτη με αγριότητα, βλ. Hayman 2005, 359–60.

⁵²⁰ Ράμφος 2009, 236–38.

αντιδραστικά συναισθήματα. Παντού, όπου υπάρχει δικαιοσύνη, μια ισχυρότερη δύναμη θέτει ένα τέλος στη μνησικακία των ασθενέστερων δυνάμεων. Με τον νόμο η ανώτερη δύναμη εξηγεί τι είναι δίκαιο και άδικο, δηλαδή αντιμετωπίζει τις αυθαίρετες πράξεις ως παραβάσεις. Το δίκαιο υπάρχει μόνο μετά την εγκαθίδρυση του νόμου. Άρα, δεν υπάρχει καθ' εαυτή δίκαιη ή άδικη πράξη. Ο Νίτσε υποστηρίζει ότι «η ζωή ενεργεί [...] μέσω της βλάβης, της παράβασης, της εκμετάλλευσης, της καταστροφής και είναι αδιανόητη δίχως αυτά τα χαρακτηριστικά» (Γ.Η., II: 11). Η ισότητα και η (καθολική) δικαιοσύνη συνιστούν περιορισμό της ζωής⁵²¹, μόνο οι νόμοι που δημιουργούν οι ισχυροί υπακούοντας στη θέληση για δύναμη εξυψώνουν τη ζωή. Ο «σκοπός» της τιμωρίας ορίζεται από μια ισχυρή θέληση για δύναμη, που επιβάλλεται σε μια αδύναμη κι, έτσι, κατευθύνει τα πράγματα προς άγνωστη κατεύθυνση.⁵²² Η εξέλιξη των πραγμάτων δεν προχωρά προς έναν τελικό σκοπό. (Γ.Η., II: 12).

Ο Νίτσε διακρίνει την τιμωρητική πράξη, που έχει μια σχετική διάρκεια, από τον σκοπό της τιμωρίας, που υπόκειται στην ιστορική μεταβολή κι είναι συμπτωματικός, αφού εν τέλει οι δυνάμεις της ζωής μεταβάλλουν το νόημα της τιμωρίας (Γ.Η., II: 13). Η τιμωρία δεν δημιουργούσε στον κακοποιό τύψεις συνείδησης και ενοχές αλλά τον έκανε σκληρότερο και πιο έξυπνο, αφού συνήθως αυτός απέδιδε την αποτυχία του σ' έναν κακό υπολογισμό. Ο Νίτσε σημειώνει χαρακτηριστικά πως η τιμωρία εξημερώνει τον άνθρωπο αλλά δεν τον κάνει καλύτερο (Γ.Η., II: 15). Άλλωστε οι τιμωρητικές ενέργειες της κοινότητας στην υπηρεσία της δικαιοσύνης ήταν εξίσου βάνουσες με αυτές του κακοποιού κι, όμως, επιτελούνταν με καλή συνείδηση και θεωρούνταν καλές (Γ.Η., II: 14). Η κακή συνείδηση είναι κάτι σχετικά πρόσφατο στην ιστορία, διότι για χιλιετίες οι ένοχοι τιμωρούνταν σαν θύματα φυσικών ατυχημάτων. Η τιμωρία συνέβαλλε στη συντήρηση της κοινότητας ενώ η ποινή που επιβαλλόταν στον ένοχο για να τον σωφρονίσει γινόταν βάσει αρχών. Με την πάροδο του χρόνου, ο δυτικός πολιτισμός εδραίωνε την αρρώστια της άσχημης συνείδησης.⁵²³

⁵²¹ Hayman 2005, 520. Οι αδύναμοι επινόησαν την ισότητα, επειδή είναι ανίκανοι να κυριαρχήσουν κι επιδιώκουν την εξομοίωση όλων ενώ η δικαιοσύνη κρύβει μίσος για τους ανώτερους/δυνατούς και μια δίψα για εκδίκηση, βλ. Droit 2009, 350; Σαρίκας 2014, 108.

⁵²² Ράμφος 2009, 240–43.

⁵²³ Ράμφος 2009, 244–48.

Οι άνθρωποι ενστικτωδώς αντλούν απόλαυση από τις πράξεις με τις οποίες εκδηλώνουν τη δύναμή τους κι, ιδίως, από την άσκηση βίας και την πρόκληση οδύνης. Στο παρελθόν η δύναμη αναμενόταν να εκτονώνεται αυθόρμητα ενώ, με τη δημιουργία του πολιτισμού και την κοινωνικοποίηση, οι άνθρωποι απαγορεύεται πια να προκαλούν οδύνη στους άλλους κι η δύναμη είναι αξιέπαινη όταν δεν ενεργεί. Με την εξημέρωση και τον εκπολιτισμό του ανθρώπου, η ελευθερία του περιορίστηκε καθώς τα ένστικτα, τα οποία δεν επιτρεπόταν να εξωτερικευτούν, στράφηκαν προς τα μέσα. Τα ένστικτα που δεν εκφορτίζονται εξωτερικά, εσωτερικεύονται κι εκδηλώνονται εναντίον του εαυτού. Η σκληρότητα, λοιπόν, στρέφεται προς τον ίδιο τον εαυτό· η διαδικασία αυτή ονομάζεται εσωτερίκευση του ανθρώπου και δημιουργεί την ανθρώπινη «ψυχή», η οποία σταδιακά απέκτησε βάθος.⁵²⁴ Έτσι, γεννιέται η μεγαλύτερη αρρώστια της ανθρωπότητας, η άσχημη συνείδηση (*Γ.Η.*, II: 16). Η μνησικακία πριν έλεγε «εσύ φταις» ενώ τώρα η κακή συνείδηση λέει «εγώ φταίω».⁵²⁵

Οι κύριοι, «γεννημένοι οργανωτές», δεν γνώριζαν την ενοχή και την άσχημη συνείδηση, η οποία δημιουργήθηκε από τους αδύναμους (*Γ.Η.*, II: 17). Με την άσχημη συνείδηση ο άνθρωπος έστρεψε τα ένστικτα και τη σκληρότητα εναντίον του εαυτού του και, παράλληλα, απολάμβανε να νιώθει πόνο. Η κακή συνείδηση κι η σκληρότητα απέναντι στον εαυτό μετέτρεψε τελικά την ανιδιοτέλεια, την αυταπάρνηση και την αυτοθυσία σε ηθικές αξίες (*Γ.Η.*, II: 18). Έπειτα, ο Νίτσε διαπιστώνει ότι οι άνθρωποι του παρόντος αισθάνονται ένα χρέος προς τους προγόνους τους. Παλιότερα μια φυλή ένιωθε ένα χρέος στους προγόνους και το ξεπλήρωνε με θυσίες, λατρευτικές εκδηλώσεις κι υπακοή στις διαταγές τους. Όσο πιο ισχυρή γινόταν μια φυλή, τόσο μεγάλωνε ο φόβος για τους προγόνους, οι οποίοι τελικά γίνονταν σαν θεοί (*Γ.Η.*, II: 19). Όμως, η συνείδηση ότι έχουμε ένα χρέος απέναντι στη θεότητα εξακολουθούσε να υπάρχει μετά την παρακμή της κοινότητας κι αυξανόταν για χιλιετίες ενόσω αναπτυσσόταν η έννοια του θεού.

Η έλευση του χριστιανικού θεού συνοδεύτηκε με το μέγιστο αίσθημα χρέους κι ενοχής πάνω στη γη (*Γ.Η.*, II: 20). Η έννοια του χρέους ηθικοποιήθηκε, όταν συνδέθηκε

⁵²⁴ Leiter 2009, 250–51.

⁵²⁵ Deleuze 2018, 44–45, 222, 227–29; Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 174–75.

με τη χριστιανική θρησκεία, η οποία διόγκωσε το ηθικό χρέος/ενοχή· έτσι, η άσχημη συνείδηση μετατράπηκε σε ένοχη.⁵²⁶ Με την ηθικοποίηση των εννοιών (χρέος, καθήκον κ.λπ.) και την απώθησή τους στην άσχημη συνείδηση, οι έννοιες στρέφονται εναντίον του χρεώστη – ανθρώπου, όπου στο τέλος η ιδέα της αδυνατότητας εξόφλησης του χρέους κατέστη μια «αιώνια τιμωρία». Στη συνέχεια, οι ηθικές έννοιες στρέφονται εναντίον του πιστωτή – θεού, όπου φτάνουμε στο ευφρές εύρημα του χριστιανισμού: τη θυσία του θεού από αγάπη για τον άνθρωπο, ώστε ο τελευταίος να μπορέσει να ξεπληρώσει το ανεξόφλητο χρέος του (Γ.Η., ΙΙ: 21).⁵²⁷ Το αξόφλητο χρέος μετατρέπεται σ' ενοχή· η ενοχή διογκώνεται και το ηθικό χρέος/ενοχή έναντι του θεού γίνεται όργανο αυτοβασανισμού του ανθρώπου, που προκαλεί μια εσωτερική οδύνη δίχως εξιλέωση, αφού η τιμωρία δεν κατορθώνει ποτέ να εξισωθεί με το βάρος της ενοχής (Γ.Η., ΙΙ: 22). Ο άνθρωπος δηλητηριασμένος με την αρρώστια της άσχημης συνείδησης κατέφυγε στη θρησκεία για να καθησυχάσει τον φόβο του και να δώσει ένα νόημα στην οδύνη.⁵²⁸ Η χριστιανική θρησκεία συνδέθηκε με την ένοχη συνείδηση υποβαθμίζοντας την επίγεια ζωή.⁵²⁹ Ο Νίτσε, όμως, υποστηρίζει πως ο άνθρωπος του μέλλοντος θα μας λυτρώσει από τον θεό και τον μηδενισμό (Γ.Η., ΙΙ: 23-25).

3.2.3 Το ασκητικό ιδεώδες

Στο τρίτο δοκίμιο, ο Νίτσε εξετάζει πώς προέκυψαν τα ασκητικά ιδεώδη, τα οποία είναι εχθρικά προς τη ζωή και τα ένστικτα, δηλαδή αποτελούν μια στάση που ενθαρρύνει την εγκράτεια και την αυταπάρνηση. Η αυταπάρνηση ήταν τακτική των αδυνάτων, οι οποίοι όντας ανίκανοι να ελέγξουν τον κόσμο, κατηύθυναν τη δύναμή τους εναντίον του εαυτού τους. Ο ασκητισμός είναι ένα είδος αυτοβασανισμού, για όσους δεν μπορούσαν να ασκήσουν τη βούλησή τους εντός του κόσμου. Το ασκητικό ιδεώδες εχθρεύεται τη ζωή, ήτοι τη θέληση, την επιθυμία και τα αισθήματα του ανθρώπου. Οι ιερείς ευαγγελίζονται την αγνότητα, την ταπεινότητα και την αυτοτιμωρία ενώ αποστρέφονται τις απολαύσεις, τα πάθη κι όσα προσφέρει η επίγεια ζωή. Σήμερα ο ασκητισμός έχει καταστεί ένα ηθικό ιδανικό, οι άνθρωποι μισούν τον εαυτό τους κι η

⁵²⁶ Οι αρχαίοι Έλληνες διέθεταν άσχημη συνείδηση αλλά όχι ένοχη, επειδή είχαν διαφορετική θρησκεία, βλ. Leiter 2009, 259–61. Οι αρχαίος, όταν έσφαλλε, απέδιδε την ενοχή στους θεούς, διότι θεωρούσε ότι είχε εξαπατηθεί απ' αυτούς δικαιώνοντας έτσι τον εαυτό του, βλ. Bishop 2012, 114:264.

⁵²⁷ Hayman 2005, 519.

⁵²⁸ Leiter 2009, 256–58.

⁵²⁹ Ράμφος 2009, 256–63.

μόνη τους απόλαυση είναι να του προκαλούν οδύνη. Ωστόσο, ο άνθρωπος «προτιμά να θέλει το μηδέν από το να μη θέλει τίποτε», δηλαδή χρειάζεται ένα νόημα στη ζωή του, που το παρείχε το ασκητικό ιδεώδες (*G.H.*, III: 1).⁵³⁰

Ο Νίτσε ισχυρίζεται πως αν διαθέτει κανείς το «γιατί» της ζωής, μπορεί ν' αντέξει όλα σχεδόν τα «πώς» (*A.E.*, I: 12). Οι άνθρωποι πλέον δεν απαρνιούνται τον πόνο αλλά τον επιδιώκουν, αρκεί να τους δείξουν τον σκοπό του, δηλαδή έχουν ανάγκη να γνωρίζουν γιατί υποφέρουν (*G.H.*, III: 28). Το ασκητικό ιδεώδες κι, ιδίως, ο χριστιανισμός έδωσαν ένα νόημα στον πόνο του ανθρώπου, αφού αιτιολογούν την οδύνη στην επίγεια ζωή παρέχοντας τη σωτηρία στη μέλλουσα. Η οδύνη φαίνεται να αξίζει, επειδή, όσοι υποφέρουν περισσότερο, θα λάβουν μια καλύτερη θέση στον παράδεισο.⁵³¹ Ο άνθρωπος μπορούσε πάλι κάτι να θέλει, οπότε η θέληση είχε σωθεί.⁵³² Το ασκητικό ιδεώδες είναι εκδήλωση μιας θέλησης για δύναμη που στοχεύει στην άρνηση της (επίγεια) ζωής χάριν ενός υπερβατικού κόσμου. Έτσι, η ζωή στρέφεται ενάντια στον εαυτό της. Όμως, τα ασκητικά ιδεώδη φαινομενικά μόνο απαρνιούνται τη ζωή, αφού ουσιαστικά την προάγουν με τον δικό τους τρόπο. Τα ασκητικά ιδεώδη συμβάλλουν στη διατήρηση της ζωής, αφού δίνουν ένα νόημα στον πόνο κι, εντέλει, κατορθώνουν να διασώσουν τη θέληση· η θέληση για μηδέν συνιστά μια θέληση.⁵³³

Τα ασκητικά ιδεώδη είναι διαδεδομένα σε καλλιτέχνες (*G.H.*, III: 2-5), φιλοσόφους (*G.H.*, III: 5-10), ιερείς (*G.H.*, III: 10-13, 15) κι επιστήμονες (*G.H.*, III: 23-28). Ειδικότερα, ο Νίτσε συνδέει τον ασκητισμό με την αισθητική του ύστερου Βάγκνερ, ο οποίος τελικά επέστρεψε στον χριστιανισμό (*G.H.*, III: 2-4).⁵³⁴ Μάλιστα, για τον Νίτσε, πρέπει να διαχωρίζουμε τον καλλιτέχνη από το έργο του, το οποίο κατάγεται από τη θέληση. Ο Βάγκνερ, λοιπόν, είχε επηρεαστεί από τον Σοπενχάουερ (*G.H.*, III: 5), που επωφελήθηκε από την καντιανή αισθητική, στην οποία το ωραίο συνδέεται με την ανιδιοτέλεια, την απροσωπία και την καθολικότητα. Ο Νίτσε υπογραμμίζει ότι ο Καντ αντιμετώπισε την αισθητική από τη σκοπιά του θεατή κι όχι απ' αυτήν του

⁵³⁰ Leiter 2009, 281.

⁵³¹ Llácer 2019, 119–20.

⁵³² Tanner 2006, 102–3.

⁵³³ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 176; Acampora 2006, 212.

⁵³⁴ Hayman 2005, 341–42; Leiter 2009, 266.

καλλιτέχνη/δημιουργού (*Γ.Η.*, III: 6).⁵³⁵ Γι' αυτό, ο Καντ θεωρεί πως η αισθητική κρίση είναι αποτέλεσμα μιας ανιδιοτελούς ευαρέσκειας. Με άλλα λόγια, το ωραίο ευχαριστεί καθολικά ως αντικείμενο μιας ανιδιοτελούς ικανοποίησης. Ο Σοπενχάουερ δέχτηκε την καντιανή ιδέα ερμηνεύοντας την ανιδιοτέλεια ως έλλειψη σεξουαλικού ενδιαφέροντος.⁵³⁶

Με αυτόν τον τρόπο, ο φιλόσοφος ασπάζεται το ασκητικό ιδεώδες, επειδή αντιμετωπίζει εχθρικά την επιθυμία/αισθησιακότητα κι επιθυμεί ν' απαλλαγεί από τη θέληση.⁵³⁷ Ο Νίτσε υποστηρίζει ότι στην πραγματικότητα το ωραίο ικανοποιούσε τον Σοπενχάουερ από προσωπικό διαφέρον, εκείνο ενός ανθρώπου που βασανίζεται από σαρκικές επιθυμίες και θέλει ν' αποφύγει τον πόνο του με την τέχνη, η οποία προσφέρει ένα είδος άβουλης ενατένισης.⁵³⁸ Η τέχνη, όμως, δεν είναι ένα ανιδιοτελές εγχείρημα, που αρνείται την επιθυμία, το ένστικτο και τη βούληση αλλά αποτελεί διεγερτικό της ζωής, που καθαγιάζει το ψεύδος κι εξυμνεί τη φαινομενικότητα.⁵³⁹ Ο Νίτσε δίνει έμφαση στο διονυσιακό στοιχείο που διέπει την τέχνη κι υποστηρίζει ότι η αισθητική ικανοποίηση είναι πάντοτε ιδιοτελής.⁵⁴⁰ Ο διονυσιακός καλλιτέχνης δημιουργεί τέχνη με τη ζωή του, δηλαδή μετατρέπεται ο ίδιος σε έργο τέχνης.⁵⁴¹

Οι φιλόσοφοι ασπάζονται το ασκητικό ιδεώδες και νιώθουν μίσος για τον αισθητό κόσμο και την επίγεια ζωή (*Γ.Η.*, III: 7). Ακόμα, σκέφτονται τον εαυτό τους και ζουν μοναχικά αποτραβηγμένοι στον στοχασμό τους επιλέγοντας τις ασκητικές αρετές της φτώχειας, της ταπεινότητας και της αγνότητας (*Γ.Η.*, III: 8), δηλαδή μια στάση αυταπάρνησης και παραίτησης από τη ζωή.⁵⁴² Μολαταύτα, ο Νίτσε αναγνωρίζει ότι ο ασκητισμός αποτελεί μια ευνοϊκή συνθήκη για την εμφάνιση της ύψιστης πνευματικότητας (*Γ.Η.*, III: 9). Η φιλοσοφία, άλλωστε, έκανε τα πρώτα της βήματα υπό την καθοδήγηση του ασκητικού ιδεώδους. Ο φιλόσοφος, για αρκετό διάστημα, αναγκαζόταν να φοράει το προσωπέο και να χρησιμοποιεί τη γλώσσα του ιερέα, για να

⁵³⁵ Λαμπρέλλης 1988, 143.

⁵³⁶ Branco και Hay 2017, 3:64–65, 78.

⁵³⁷ Ράμφος 2009, 267–73; Janaway 2007, 191–92.

⁵³⁸ Leiter 2009, 267–68, 288; Janaway 2007, 191.

⁵³⁹ Deleuze 2018, 176–78; Branco και Hay 2017, 3:63 κ.εξ.

⁵⁴⁰ Λαμπρέλλης 2010, 50–51; Solomon και Higgins 2012, 96–97.

⁵⁴¹ Ubaldo 2007, 409.

⁵⁴² Leiter 2009, 264.

μπορεί να φιλοσοφεί.⁵⁴³ Επίσης, έπρεπε να χαλιναγωγεί τα πάθη του, για να καλλιεργεί το πνεύμα ενώ σταδιακά η ασκητική στάση ταυτίστηκε με τη γνήσια φιλοσοφία.⁵⁴⁴ Εντούτοις, η φιλοσοφία είναι μια παρανόηση του σώματος, αφού το πνεύμα σταδιακά αποκόπηκε και θεωρήθηκε αυτόνομο απ' το σώμα, το οποίο έκτοτε περιφρονείται.⁵⁴⁵ Όλα τα καλά πράγματα κάποτε υπήρξαν κακά. Επί παραδείγματι, παλιότερα οι άνθρωποι ντρέπονταν για την ηπιότητα ενώ σήμερα ντρέπονται για τη σκληρότητά τους κι η ηπιότητα έχει αναχθεί σε απόλυτη αξία (Γ.Η., ΙΙΙ: 9). Ο φιλόσοφος, λοιπόν, αποδέχτηκε το ασκητικό ιδεώδες και μετατράπηκε σ' έναν ερευνητή της αλήθειας (Γ.Η., ΙΙΙ: 10).⁵⁴⁶

Ο ασκητικός ιερέας αξιολογεί αρνητικά την επίγεια ζωή συγκρίνοντάς την με έναν υπερβατικό κόσμο που βρίσκεται στο επέκεινα (Γ.Η., ΙΙΙ: 11). Για τον ασκητικό φιλόσοφο η ζωή ως φαινομενικότητα είναι μια πλάνη κι η αλήθεια τοποθετείται σ' έναν υπερβατικό κόσμο, όπου το λογικό δεν έχει πρόσβαση. Ο Νίτσε αναφέρεται στα νοούμενα της καντιανής φιλοσοφίας, τα οποία παραμένουν παντελώς αδιάγνωστα στην ανθρώπινη διάνοια. Επιπλέον, ο Νίτσε απορρίπτει το καθαρό υποκείμενο (της γνώσης), τον καθαρό λόγο και την απόλυτη γνώση. Στη θέση τους προτείνει τον προοπτικισμό: «δεν υπάρχει 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». (Γ.Η., ΙΙΙ: 12).⁵⁴⁷ Το να καταργεί κανείς τη θέληση, την επιθυμία και τα αισθήματα, όπως κάνει ο ασκητισμός, συνιστά ευνουχισμό της διάνοιας, αφού το σώμα είναι ο «μείζων» λόγος πάνω στον οποίο εδράζεται η νόηση.⁵⁴⁸

Το ασκητικό ιδεώδες πηγάζει από το ένστικτο άμυνας και προστασίας μιας εκφυλιζόμενης ζωής που μάχεται να κρατηθεί ζωντανή. Το ασκητικό ιδεώδες είναι ένα τέχνασμα για τη διατήρηση της ζωής, γιατί προσφέρει στους αδύναμους ένα λόγο

⁵⁴³ Delhomme 1985, 126.

⁵⁴⁴ Leiter 2009, 267–69.

⁵⁴⁵ Λαμπρέλλης 1988, 256, 259.

⁵⁴⁶ Ράμφος 2009, 274–78.

⁵⁴⁷ Οι μελετητές ερίζουν σχετικά με το εάν ο νιτσεικός προοπτικισμός αφορά μόνο τη γνώση ή (και) την αλήθεια, Leiter 2009, 285–87; Gemes και Richardson 2013, 301.

⁵⁴⁸ Hayman 2001, 52; Haar 1987, 108; Magnus και Higgins 1996, 41; Ansell-Pearson 2006, 274–75.

ύπαρξης. Η έντονη επιθυμία του ασκητικού ιερέα για τον υπερβατικό κόσμο περιέχει ένα πάθος που τον κρατά δέσμιος στη γη.⁵⁴⁹ Έτσι, παρότι φαινομενικά είναι αρνητής της επίγειας ζωής, ο ιερέας υπηρετεί τις δυνάμεις της ζωής (*Γ.Η.*, III: 13). Τελικά, το ασκητικό ιδεώδες με τον τρόπο του καταφάσκει τη ζωή, επειδή είναι μια νοσηρή εκδοχή της θέλησης για δύναμη. Οι άρρωστοι κι οι αδύναμοι, που δηλητηριάζουν τη ζωή με τα ασκητικά ιδεώδη, είναι ο μεγαλύτερος κίνδυνος για τους υγιείς και δυνατούς (*Γ.Η.*, III: 14). Οι αδύνατοι επιχειρούν να εμφυσήσουν στη συνείδηση των ευγενών τις αξίες της αγέλης, ώστε οι δυνατοί ν' αρχίσουν ν' αμφιβάλουν για τις αξίες τους και να νιώθουν ντροπή για τα προτερήματά τους. Μ' αυτόν τον τρόπο, η αδυναμία σταδιακά ανάγεται σε αρετή, γίνεται δηλαδή μια καθολική αξία.⁵⁵⁰

Ο ασκητικός ιερέας είναι ένας άρρωστος, ο οποίος, αφότου πρώτα πληγώσει, έρχεται δήθεν για να θεραπεύσει το τραύμα και παρουσιάζεται ως ο σωτήρας/ποιμένας της άρρωστης αγέλης. Ο ιερέας αλλάζει την κατεύθυνση της μνησικακίας, η οποία στρέφεται προς τα μέσα και γίνεται ενοχή. Η αιτία για τη δυστυχία του αρρώστου τώρα θεωρείται ο ίδιος. Ο ασκητικός ιερέας λέει στον πιστό: «Εσύ φταις» (*Γ.Η.*, III: 15).⁵⁵¹ Οι άρρωστοι αισθάνονται ένοχοι/αμαρτωλοί κι ο ιερέας αναλαμβάνει να τους γιατρέψει την οδύνη αλλά όχι την αιτία της (*Γ.Η.*, III: 16-17). Ο ασκητισμός δεν εξαλείφει τον πόνο, απλά εξηγεί γιατί είναι αναπόφευκτος και προσφέρει «φάρμακα» για να τον ελαττώσει.⁵⁵² Ο ασκητικός ιερέας χρησιμοποιεί διάφορα μέσα για το σκοπό του, τα οποία κάνουν τους ασθενείς ακόμα πιο άρρωστους (*Γ.Η.*, III: 17-20). Έτσι συμβάλλει στην εξάπλωση της ασθένειας και στην εδραίωση της εξουσίας του. Ο ιερέας, λοιπόν, δίνει μια εξήγηση στον πόνο, τον οποίο θεωρεί αποτέλεσμα μιας δίκαιης και ηθικής τιμωρίας, ενώ ταυτόχρονα εγκαθιστά μια πειθαρχία ορίζοντας τους όρους της εξιλέωσης.⁵⁵³

Ο πόνος αποτελεί τιμωρία για την αμαρτία του ανθρώπου προς τον θεό (*Γ.Η.*, III: 20). Για την αποκατάσταση της θεϊκής εύνοιας απαιτείται η μετάνοια κι η ταπείνωση του ανθρώπου, που καλείται να αρνηθεί τα πάθη του. Το υπερφυσικό πλέον θεωρείται αληθινό ενώ ό,τι είναι φυσικό απορρίπτεται ως ποταπό· ο χριστιανισμός αποκηρύσσει

⁵⁴⁹ Ansell-Pearson 2009, 147–48.

⁵⁵⁰ Ράμφος 2009, 281–83.

⁵⁵¹ Deleuze 2018, 227–28.

⁵⁵² Nehamas 2002, 189–92.

⁵⁵³ Μανδρατζή και Σχοινά 2022, 175; Μπενουά 1981, 14, 21–22.

την ανθρώπινη (βιολογική και ψυχική) φύση και μας ενθαρρύνει να μισήσουμε τον εαυτό μας. Οι φυσικές ορμές, τα ένστικτα και το σώμα, που αποτελούν τη βάση της σωματικής και ψυχικής μας υγείας, συνιστούν αμαρτία.⁵⁵⁴ Οι άρρωστοι θεωρούνται ένοχοι/αμαρτωλοί, γι' αυτό κατευθύνουν τη μνησικακία εναντίον του εαυτού τους νιώθοντας κάποια ανακούφιση, αφού η οδύνη έχει πια νοηματοδοτηθεί κι, έτσι, καθίσταται υποφερτή.⁵⁵⁵ Ο αμαρτωλός βασανίζει τον εαυτό του κι ο ιερέας ερμηνεύει τον πόνο του αρρώστου σαν τιμωρία που οδηγεί στη λύτρωση.⁵⁵⁶ Ο άνθρωπος διψά για πόνο κι επιδιίδεται σ' έναν αυτοβασανισμό επιζητώντας εναγωνίως τη σωτηρία του.⁵⁵⁷

Ο ασκητικός ιερέας «βελτίωσε» κι εξημέρωσε τον άνθρωπο, δηλαδή ουσιαστικά τον έβλαψε, αφού με τη θεραπεία έκανε τον ασθενή ακόμα πιο άρρωστο. Με την έννοια της αμαρτίας έστρεψε τα αισθήματα του ανθρώπου εναντίον του εαυτού του (*Γ.Η.*, III: 21). Τελικά ο ασκητικός ιερέας μεταξύ άλλων κατέστρεψε την ψυχική υγεία, το γούστο και τον ελληνορωμαϊκό πολιτισμό (*Γ.Η.*, III: 22). Επίσης, ο Νίτσε επισημαίνει ότι το ασκητικό ιδεώδες έχει έναν καθολικό σκοπό υπό το πρίσμα του οποίου προσπαθεί να ερμηνεύσει τα πάντα. Στη συνέχεια, τονίζει πως η επιστήμη υπηρετεί το ασκητικό ιδεώδες στο βαθμό που αναζητά την (απόλυτη) αλήθεια επιβεβαιώνοντας έτσι την πίστη της σ' έναν άλλο κόσμο. Η βούληση του επιστήμονα για αντικειμενικότητα είναι έκφραση του ασκητισμού, γιατί θυσιάζει τη ζωή στην έρευνα της απόλυτης αλήθειας.⁵⁵⁸ Η επιστήμη αποτελεί εκδήλωση του ασκητισμού και του μηδενισμού καθώς αποδεχόμενη ένα καθολικό κριτήριο συμβάλλει στην άρνηση των διαφορών και στον συμψηφισμό των ανισοτήτων.⁵⁵⁹

Η επιστήμη αρνείται ν' αποδεχτεί ότι βασίζεται στη ζωή και, μάλιστα, προβαίνει υπέρρητα σε μια μορφή αξιολόγησης της ζωής, όπως για παράδειγμα, όταν παρουσιάζεται ως απρόσωπη/αντικειμενική, με μια τάση να εκλογικεύει τον κόσμο και να επιδιώκει τη σαφήνεια ή την αλήθεια. Με δυο λόγια, η επιστήμη επιχειρεί να μας

⁵⁵⁴ Solomon και Higgins 2012, 121–24; Hayman 2005, 519.

⁵⁵⁵ Leiter 2009, 279–80.

⁵⁵⁶ Ο χριστιανισμός έδωσε έμφαση στην αμαρτία (*Χ.*: 13) και την τιμωρία (*Χ.*: 72), βλ. Hayman 2005, 377.

⁵⁵⁷ Ράμφος 2009, 283–91.

⁵⁵⁸ Solomon και Higgins 2012, 111; Acampora 2006, 197; Λαμπρέλλης 1988, 296; Droit 2009, 352–53.

⁵⁵⁹ Deleuze 2018, 83–84.

απαλλάξει από την πολλαπλότητα του αισθητού κόσμου.⁵⁶⁰ Η επιστημονική γνώση, μολονότι παριστάνει την ουδέτερη, σφετερίζεται το έτερο προκειμένου να το δαμάσει.⁵⁶¹ Άρα, η επιστήμη είναι εμποτισμένη με αξίες, που χρήζουν κριτικής διερεύνησης. Ο Νίτσε επισημαίνει πως δεν υπάρχει γνώση δίχως προϋποθέσεις: καθετί απροϋπόθετο/απόλυτο ανήκει στην παθολογία (*ΠΚΚ*: 154). Πάντα προϋπάρχει μια φιλοσοφία ή (μεταφυσική) «πίστη», ώστε η επιστήμη ν' αποκτήσει μια κατεύθυνση ή ένα νόημα (*Γ.Η.*, III: 23-24). Επιπλέον, για τον Νίτσε, η γνώση είναι μερική, δοσμένη μέσα από μια ορισμένη προοπτική (*Γ.Η.*, III: 12), δεν υπάρχει απόλυτη αλήθεια.⁵⁶²

Ακόμα κι οι φιλόσοφοι που νομίζουν ότι πολεμούν το ασκητικό ιδεώδες, στην πραγματικότητα το ενστερνίζονται, διότι αποδέχονται την αλήθεια. Οι ιερείς, οι φιλόσοφοι, οι ιστορικοί (*Γ.Η.*, III: 26) και οι επιστήμονες πιστεύουν στην απόλυτη αλήθεια – θεό. Ο πραγματικός εχθρός του ασκητικού ιδεώδους είναι οι κωμωδοί του, που προκαλούν μια μορφή δυσπιστίας.⁵⁶³ Ένα πραγματικά ελεύθερο πνεύμα δεν θα πίστευε σε τίποτα δογματικά αλλά θα καλλιεργούσε την αβεβαιότητα και την αμφιβολία περιπλανώμενο σε πολλούς «τόπους».⁵⁶⁴ Ο Νίτσε υποστηρίζει ότι τη στιγμή που αρνούμαστε την πίστη στον θεό τίθεται το πρόβλημα της αξίας της αλήθειας. Η θέληση για αλήθεια χρειάζεται κριτική, δηλαδή να τεθεί υπό αμφισβήτηση (*Γ.Η.*, III: 24), γιατί η πίστη σε μια απόλυτη αλήθεια περιορίζει τη ζωή.⁵⁶⁵ Απ' την άλλη, η τέχνη είναι δημιουργική, το διεγερτικό της ζωής (*ΘγΔ*: 851), εκφράζει την πολλαπλότητα, καθαγιάζει το ψέμα και την πλάνη, γι' αυτό είναι αντίθετη στο ασκητικό ιδεώδες (*Γ.Η.*, III: 25) και τον μηδενισμό (*ΘγΔ*: 794, 853).⁵⁶⁶

Η θέληση για αλήθεια εμπεριέχει τον πιο γνήσιο αθεϊσμό, αφού ο ασκητισμός υπονομεύεται από τα μέσα.⁵⁶⁷ Όλα τα μεγάλα πράγματα χάνονται από μόνα τους μέσω μιας πράξης αυθυπέρβασης, αυτό είναι νόμος της ζωής (*Γ.Η.*, III: 27). Ο χριστιανισμός

⁵⁶⁰ Ferry και Capelier 2016, 349–50.

⁵⁶¹ Haar 1987, 107.

⁵⁶² Ο Νίτσε, κατά τον Janaway, αρνείται την άνευ όρων (ή απόλυτη) αξία της αλήθειας, βλ. Janaway 2007, 6, 229–39.

⁵⁶³ Nehamas 2002, 206.

⁵⁶⁴ Λαμπρέλλης 1988, 309–11, 320; 2013, 23–24, 177–209; Droit 2009, 346.

⁵⁶⁵ Ράμφος 2009, 299–302.

⁵⁶⁶ Λαμπρέλλης 1988, 280; Τζαβάρας 2005, 58–62, 173.

⁵⁶⁷ Nehamas 2002, 204–5.

ως δόγμα καταστράφηκε από την ίδια του την ηθική, γιατί καλλιέργησε την αξία της φιλαλήθειας, της εντιμότητας και της διανοητικής καθαρότητας, οι οποίες μετά στράφηκαν εναντίον του εαυτού του (X.E.: 357).⁵⁶⁸ Η αλήθεια σκοτώνει ακόμα και τον εαυτό της, όταν αναγνωρίζει ότι στηρίζεται σε πλάνη. Έτσι, η χριστιανική ηθική απαγόρευσε στον εαυτό της το ψέμα της πίστης στον θεό. Με τον ίδιο τρόπο, όμως, πρέπει να εξαλειφθεί κι η χριστιανική ηθική, αφού η ηθική είναι η συνέχιση της θρησκείας με άλλα μέσα, όπως κι η γνώση είναι συνέχιση της ηθικής.⁵⁶⁹ Από τη στιγμή που αρνιόμαστε τη χριστιανική πίστη, τίθεται το πρόβλημα της αξίας της αλήθειας.⁵⁷⁰

Η θέληση για αλήθεια χρειάζεται να καταστεί πρόβλημα, ώστε να καταστραφεί η χριστιανική ηθική (Γ.Η., ΙΙΙ: 27), στον βωμό της οποίας θυσιάζεται η ζωή. Ο Νίτσε στη θέση της αλήθειας τοποθετεί τη θέληση για δύναμη, η οποία ουσιαστικά ταυτίζεται με τη ζωή. Πάντως, το ασκητικό ιδεώδες, μολονότι απέρριπτε τη ζωή για έναν υπερβατικό κόσμο, έδωσε έναν σκοπό στον πόνο κι, έτσι, η θέληση είχε σωθεί (Γ.Η., ΙΙΙ: 28). Όταν δοθεί ένα νόημα στην οδύνη, μπορεί κανείς να εκτονώσει τα συναισθήματά του σ' έναν υπαίτιο και να υποφέρει τη δυστυχία ενώ μια οδύνη δίχως νόημα οδηγεί στη συσσώρευση της μνησικακίας και τον μηδενισμό.⁵⁷¹ Ο Νίτσε τελειώνει τη Γ.Η. επισημαίνοντας ότι χωρίς το ασκητικό ιδεώδες επαπειλείται ο κίνδυνος του μηδενισμού.⁵⁷²

3.2.4 Ο μηδενισμός

Ο μηδενισμός αρνείται τη ζωή, δηλαδή τον κόσμο της πολλαπλότητας, της πλάνης και του γίνεσθαι. Ο Νίτσε αποκαλεί μηδενισμό την άρνηση του αισθητού κόσμου, που επιχειρεί η μεταφυσική, χάριν ενός υπεραισθητού (π.χ. Θεός, Ιδέες, Λόγος κ.λπ.), ο οποίος έχει όλες τις ιδιότητες που στερείται η ζωή, γι' αυτό παραδοσιακά ο «αληθινός» κόσμος κρίνεται ως ανώτερος. Οι κυριότερες μορφές του μηδενισμού είναι η μνησικακία, η κακή συνείδηση κι ο ασκητισμός ενώ ο χριστιανισμός αποτελεί την πληρέστερη εκδήλωσή του. Η ηθική αντικατέστησε τη θρησκεία κι η επιστήμη σήμερα

⁵⁶⁸ Tanner 2006, 97–98.

⁵⁶⁹ Deleuze 2018, 169–70.

⁵⁷⁰ Ansell-Pearson 2009, 73, 81–82.

⁵⁷¹ Leiter 2009, 277–78.

⁵⁷² Ράμφορ 2009, 306–10; Ansell-Pearson 2009, 142–43.

τείνει ν' αντικαταστήσει την ηθική.⁵⁷³ Με την κατάρρευση της πίστης, οι άνθρωποι αναζητούν υποκατάστατα του θεού, δηλαδή ιδεώδη κι ακράδαντες βεβαιότητες που προέρχονται από άλλες πηγές (π.χ. επιστήμη, λόγος κ.ά.), επειδή δεν θέλουν να διακινδυνεύσουν θέτοντας οι ίδιοι έναν σκοπό στη ζωή τους (*ΘγΔ*: 23).⁵⁷⁴

Επιπροσθέτως, ο μηδενισμός οφείλεται στον θάνατο του θεού (*ΠΚΚ*: 55) κι αναφέρεται στην απουσία νοήματος (*Γ.Η.*, III: 28), όταν οι ανώτατες αξίες απαξιώνονται⁵⁷⁵ και οι άνθρωποι θεωρούν ότι όλα πια είναι μάταια (*ΘγΔ*: 55).⁵⁷⁶ Σε κάθε περίπτωση, είναι αξιοσημείωτο ότι ο Νίτσε άσκησε κριτική στη μεταφυσική και την ηθική κι αγωνίστηκε ενάντια στον μηδενισμό.⁵⁷⁷ Οι άνθρωποι, όντας ελεύθεροι απ' τις απόλυτες αξίες και τα ιδανικά που επιβάλλονται έξωθεν, οφείλουν να δημιουργήσουν νέες αξίες φιλικές προς τη ζωή δίνοντας στον κόσμο ένα εμμενές νόημα.⁵⁷⁸

3.3 Τα είδωλα

Στο βιβλίο *Το λυκόφως των ειδώλων ή πώς φιλοσοφεί κανείς με το σφυρί*⁵⁷⁹ [1889] (εφεξής *Λ.Ε.*) ο Νίτσε υπονοεί ότι η βασιλεία των κίβδηλων θεών κοντεύει να τελειώσει. Ακολουθώντας τα βήματα του Φ. Μπέικον, ο οποίος αιώνες νωρίτερα είχε επιχειρήσει να ξεσκεπάσει τα είδωλα της φιλοσοφίας και του πολιτισμού, ο Νίτσε φιλοσοφεί με τη σφύρα, δηλαδή θέλει να χτυπήσει τα είδωλα μ' ένα σφυρί για να διαπιστώσει εάν είναι κούφια. Μ' αυτόν τον τρόπο, επιχειρεί να γκρεμίσει τα μεγάλα ιδεώδη του δυτικού πολιτισμού (π.χ. καλό, ορθός λόγος, αλήθεια κ.λπ.) που λατρεύουμε σαν είδωλα και να εξαλείψει τις δογματικές αντιλήψεις (ιερέων και φιλοσόφων) καταφάσκοντας τη ζωή, η οποία δεν χρειάζεται καμιά υπερβατική δικαιολόγηση. Ο Νίτσε ασκεί οξεία κριτική εναντίον σπουδαίων φιλοσόφων της ιστορίας (π.χ. Σωκράτης, Πλάτων, Καντ κ.ά.) που τους θεωρεί παρακμή, γιατί οδήγησαν στην άρνηση της ζωής δίνοντας υπερβολική

⁵⁷³ Deleuze 2018, 169–70, 255.

⁵⁷⁴ Θεοδώρου 2015, 176.

⁵⁷⁵ Heidegger 2010, 256.

⁵⁷⁶ Λαμπρέλλης 1988, 330–31; Ansell-Pearson 2009, 67–68, 142, 152; Τζαβάρας 2005, 85–90, 128–29; Montinari 1998, 167–70; Haar 1987, 99–102, 117.

⁵⁷⁷ Deleuze 2018, 66–68, 255–57.

⁵⁷⁸ D. Allison 1977, 121–22; Λαμπρέλλης 1988, 332; Τζαβάρας 2005, 130–31, 208; Ονφρέ 2020, 56–64.

⁵⁷⁹ Nietzsche 2010c.

έμφαση στην ορθολογικότητα.⁵⁸⁰ Ο στόχος του είναι η επαναξιολόγηση όλων των αξιών.⁵⁸¹

3.3.1 Η γλώσσα

Ο Νίτσε στρέφεται στην εξέταση του φαινομενικού κόσμου και διερευνά τη γλώσσα.⁵⁸² Η γλώσσα είναι ένα σύνολο από μεταφορές, μετωνυμίες κι ανθρωπομορφισμούς, που, όταν χρησιμοποιούνται επί μακρόν, φαίνονται σαν αλήθειες.⁵⁸³ Οι άνθρωποι μετέρχονται λέξεις κι έννοιες για να προσανατολιστούν μέσα στον κόσμο και να διευκολύνουν τη ζωή τους. Ωστόσο, η γλώσσα σταδιακά δημιουργεί την ψευδαίσθηση πως οι έννοιες (π.χ. ψυχή, θεός, εγώ κ.λπ.) υπάρχουν ως ανεξάρτητες οντότητες. Επιπλέον, οι άνθρωποι πιστεύουν ότι με τη γλώσσα μπορούν να οδηγηθούν στην αλήθεια.⁵⁸⁴ Εντούτοις, οι λέξεις δεν αναπαριστούν πιστά την πραγματικότητα αλλά πολλάκις την διαστρεβλώνουν. Η γλώσσα μας εμποδίζει να κατανοήσουμε τον κόσμο, επειδή δεν μπορεί να συλλάβει το γίνεσθαι των πραγμάτων (*ΘγΔ*: 715). Συγκεκριμένα, η γλώσσα (κι η λογική) καταπιάνεται μ' έναν (πλασματικό) υπερβατικό κόσμο, που όλα μένουν ίδια/στατικά, εν αντιθέσει με τον αισθητό κόσμο, όπου υπάρχει συνεχής μεταβολή.⁵⁸⁵ Άλλωστε, κάθε έννοια γεννιέται από την ταύτιση του ανόμοιου, δηλαδή την αναγωγή του πολλαπλού/ετέρου στο ταυτό.⁵⁸⁶ Οι άνθρωποι, όμως, ξεχνούν ότι οι αλήθειες (της γλώσσας) είναι αυταπάτες: οι λέξεις απλοποιούν τα πράγματα ή, ενίοτε, τα κατασκευάζουν μέσα απ' την ονοματοθεσία.⁵⁸⁷

Η γραμματική δομή της γλώσσας μας παραπλανά και μας ωθεί να επινοούμε αιτίες εκκινώντας από αποτελέσματα. Επί παραδείγματι, η γλώσσα μας κάνει να πιστεύουμε ότι υπάρχει ένα ανεξάρτητο υποκείμενο, ένα «εγώ» ως αιτία της πράξης. Ωστόσο, η ύπαρξη κάθε πράγματος εξαντλείται στα αποτελέσματά του, δηλαδή πίσω από τα φαινόμενα δεν βρίσκεται κανένα πράγμα καθεαυτό.⁵⁸⁸ Στον κόσμο υπάρχουν μόνο

⁵⁸⁰ Love 2008, 186; Hayman 2005, 547; Llácer 2019, 44; Θεοδώρου 2015, 174.

⁵⁸¹ Solomon και Higgins 2012, 113, 302–3, 305; Prideaux 2021, 291, 317–18; Τζαβάρας 2005, 22.

⁵⁸² Λάγιος 2012, 184.

⁵⁸³ Θεοδώρου 2015, 170–71; Τζαβάρας 2005, 32; Hayman 2001, 37–38; Rey 2006, 260.

⁵⁸⁴ Hayman 2005, 272–73; Rey 2006, 252–53.

⁵⁸⁵ Prideaux 2021, 186–87; Hayman 2005, 606; Delhomme 1985, 109, 129–30.

⁵⁸⁶ Haar 1987, 87–88, 106–7.

⁵⁸⁷ Λάγιος 2012, 185–86, 192.

⁵⁸⁸ Brusotti και Siemens 2017, 1:16, 103 κ.εξ.

αποτελέσματα, τα οποία είναι εκδηλώσεις της βούλησης για δύναμη.⁵⁸⁹ Μολαταύτα, οι άνθρωποι συνεχώς επινοούν ουσίες (ή έννοιες) εκεί όπου υπάρχει πολλαπλότητα κι ένα χαοτικό γίγνεσθαι. Η μεταφυσική, λοιπόν, ερμηνεύει τον κόσμο του γίγνεσθαι υπό τη σκοπιά του είναι εισάγοντας πλασματικά μεγέθη ως σταθερά σημεία αναφοράς. Η γραμματική συνιστά μεταφυσική, γι' αυτό δεν πρόκειται να απαλλαγούμε από τον θεό, όσο πιστεύουμε στη γραμματική (*A.E.*: IV: 5).⁵⁹⁰ Πάντως, οι άνθρωποι δεν μπορούν να ξεφύγουν απ' τις πλάνες και τη δημιουργική δύναμη της γλώσσας.⁵⁹¹ Η ίδια η σκέψη φτιάχνει έννοιες, για να λειτουργήσει και να φτάσει στη γνώση (*ΘγΔ*: 522, 574). Σταδιακά οι (πλασματικές) κατασκευές της γλώσσας θεωρούνται αληθινή γνώση ενώ ουσιαστικά είναι μια πλάνη απαραίτητη για τη ζωή. Ως εκ τούτου, ο Νίτσε αναγνωρίζει τον πλασματικό χαρακτήρα της γνώσης αλλά τονίζει ότι η ζωή χρειάζεται την πλάνη.⁵⁹²

3.3.2 Η ιστορία της δυτικής μεταφυσικής

Η νιτσεική φιλοσοφία, κατά τον Χάιντεγκερ, είναι ένας αντεστραμμένος πλατωνισμός. Η απαρχή της παραδοσιακής μεταφυσικής ξεκινά με τον Πλάτωνα, ο οποίος διέκρινε τον απατηλό κόσμο των αισθήσεων από τον αληθινό κόσμο των Ιδεών. Για τον πλατωνισμό, το αληθές είναι το υπεραισθητό (Ιδέες), ενώ το αισθητό απαξιώνεται συγκρινόμενο μαζί του.⁵⁹³ Απ' την άλλη, ο Νίτσε επιχειρεί μια αντιστροφή του πλατωνισμού με την οποία εξυψώνεται το αισθητό· το αληθές είναι η φαινομενικότητα. Στο *A.E.* («Πώς ο αληθινός κόσμος έγινε τελικά μύθος») ο Νίτσε σκιαγραφεί την ιστορία της δυτικής μεταφυσικής απ' την αρχαιότητα μέχρι σήμερα.

Στην αρχαία φιλοσοφία, ιδίως στον Πλάτωνα, ο αληθινός κόσμος ήταν ο υπεραισθητός, ο οποίος είναι προσίτος στον σοφό. Στον χριστιανισμό, που είναι ένας «πλατωνισμός για τον λαό»⁵⁹⁴, ο αληθινός κόσμος χωρίζεται από τον άνθρωπο και τοποθετείται στο μέλλον. Οπότε γίνεται απρόσιτος κατά τη διάρκεια της ζωής ενώ διατηρείται ως υπόσχεση στον μετανοούντα. Οι χριστιανοί θυσιάζουν την επίγεια ζωή

⁵⁸⁹ Πελεγρίνης 1997, 358; 2021, 312–13.

⁵⁹⁰ Llácer 2019, 113–15, 121–22.

⁵⁹¹ Λάγιος 2012, 185, 192–93, 232.

⁵⁹² Κονδύλης 2012, 2:173, 228–30.

⁵⁹³ Λαμπρέλλης 1988, 251, 253, 258.

⁵⁹⁴ Gemes και Richardson 2013, 356.

για τη μέλλουσα, όπου πιστεύουν πως θα υλοποιηθούν όλα τα ιδανικά τους.⁵⁹⁵ Στον Καντ, που είναι μια παραλλαγή της πλατωνικής μεταφυσικής⁵⁹⁶, ο υπεραισθητός κόσμος, αδυνατώντας ν' αποδειχτεί θεωρητικά, μετατράπηκε σε νοούμενο (ή πράγμα καθεαυτό) κι έγινε ένα αίτημα του πρακτικού Λόγου. Στον γερμανικό ιδεαλισμό, ο υπεραισθητός κόσμος παρέμεινε απρόσιτος κι άγνωστος. Ύστερα, στον θετικισμό⁵⁹⁷, ο αληθινός κόσμος έγινε άχρηστος και περιττός. Στο τελευταίο στάδιο, εξαλείφεται ο υπεραισθητός κόσμος και μαζί του καταρρέει ο φαινομενικός ως αντίβαρο του «αληθινού». Με την εξάλειψη της πλατωνικής ερμηνείας αναδεικνύεται η νιτσεική, σύμφωνα με την οποία το αισθητό είναι το μόνο αληθές/πραγματικό.⁵⁹⁸ Ο αληθινός κόσμος γκρεμίζεται κι υψώνεται η αξία του φαινομενικού, που σχετίζεται με την απάτη και την πλάνη.⁵⁹⁹ Ο φαινομενικός κόσμος πλέον είναι ο μόνος που υπάρχει (IV: 2).⁶⁰⁰

3.4 Γίνε αυτό που είσαι

Το *Ecce Homo* (*Ιδε ο άνθρωπος*): *Πώς γίνεται κανείς αυτό που είναι* [1889] (εφεξής *E.H.*) αποτελεί την προσωπική αυτοβιογραφία του Νίτσε, δηλαδή την επισκόπηση της ζωής και του έργου του.⁶⁰¹ Η νιτσεική φιλοσοφία συνδέεται άρρηκτα με την προσωπική ζωή του δημιουργού της, αφού οι ιδέες εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από τον άνθρωπο, γι' αυτό πρέπει κανείς να τα εξετάζει από κοινού.⁶⁰² Άλλωστε κάθε μεγάλη φιλοσοφία είναι ένα είδος απομνημονευμάτων ή μια εξομολόγηση του δημιουργού της (*ΠΚΚ*: 6). Πολλές φορές ο προσωπικός πόνος του Νίτσε λειτούργησε ευεργετικά ως ένα εφαλτήριο στοχασμού κι αυτογνωσίας οδηγώντας τον σε βαθιές φιλοσοφικές σκέψεις.⁶⁰³ Στο *E.H.*, ένα έργο αυτοαναφορικό, ο Νίτσε παρουσιάζεται ως μαθητής του Διονύσου, ένας γελωτοποιός, που προτιμά να γκρεμίζει είδωλα παρά να παριστάνει τον βελτιωτή της ανθρωπότητας.⁶⁰⁴ Ο Νίτσε γνώριζε τη μοίρα του, δηλαδή ότι ήταν ένας «δυναμίτης»

⁵⁹⁵ Ferry και Capelier 2016, 351.

⁵⁹⁶ Κονδύλης 2012, 2:227–28.

⁵⁹⁷ Λάγιος 2012, 172–74.

⁵⁹⁸ Heidegger 2010, 317–31.

⁵⁹⁹ Andreas-Salome 2013, 176–77.

⁶⁰⁰ Solomon και Higgins 2012, 64.

⁶⁰¹ Liácer 2019, 46.

⁶⁰² Gemes και Richardson 2013, 1; Solomon 2003, 91–92; Anderson 2022.

⁶⁰³ T. Mann 2016, 17–18; Hayman 2001, 26; 2005, 26, 385–86; Garrard και Murphy 2020, 217–19; Besnier 2001, 441–43.

⁶⁰⁴ Prideaux 2021, 329–30; Ansell-Pearson 2009, 164; Tanner 2006, 81.

στα θεμέλια του δυτικού πολιτισμού.⁶⁰⁵ Με δυο λόγια, η νιτσεική φιλοσοφία απορρίπτει την υπερβατικότητα της παραδοσιακής σκέψης επιδιώκοντας να εξυμνήσει τις χάρες του αισθητού κόσμου.⁶⁰⁶ Το έργο τελειώνει με την αινιγματική φράση «Ο Διόνυσος εναντίον του Εσταυρωμένου...»⁶⁰⁷, όπου ο Διόνυσος συμβολίζει την κατάφαση της ζωής (ΘγΔ: 1052) κι ο σταυρωμένος Χριστός την άρνησή της.⁶⁰⁸

3.4.1 Ο εαυτός και η αυτογνωσία

Ο Νίτσε έδωσε έμφαση στην αυθυπέμβαση και την αυτοδημιουργία μέσω της αισθητικοποίησης του βίου.⁶⁰⁹ Σύμφωνα με τον Νεχαμάς, ο Νίτσε πίστευε ότι οι άνθρωποι που θέλουν να γίνουν αυτό που είναι, οφείλουν να διαμορφώσουν τον εαυτό τους, όπως ακριβώς έκανε ο Νίτσε, ο οποίος με το *E.H.* δημιούργησε τη ζωή και τον εαυτό του σαν ένα (λογοτεχνικό) έργο τέχνης.⁶¹⁰ Μολονότι ο Φρόιντ επαίνεσε τον Νίτσε για την αυτογνωσία του⁶¹¹, ο ίδιος ο Νίτσε παρέμεινε αρκετά δύσπιστος σχετικά με το εάν και πώς μπορούμε να την επιτύχουμε. Επί παραδείγματι, στους *Π.Σ.* (III: 1, 7) αναρωτιέται πώς γίνεται να γνωρίσει κανείς τον εαυτό του, κάτι τόσο σκοτεινό και καλυμμένο που, όσο κι αν ψάχνει κάποιος, δεν μπορεί να φτάσει στην ουσία του. Η αυτογνωσία μέσω ενδοσκόπησης είναι δύσκολη υπόθεση κι, ίσως, αδύνατη, αφού δεν γίνεται να γνωρίσουμε τον πραγματικό μας εαυτό. Μπορούμε, ενδεχομένως, να επιτύχουμε μόνο μια μορφή έμμεσης αυτογνωσίας μέσω της εκπαίδευσης⁶¹² και των διάφορων επιστημών (π.χ. ψυχολογία, ιστορία, φυσιολογία, «γενεαλογία» κ.λπ.), οι οποίες μας βοηθούν να ξεπεράσουμε τις παραδοσιακές αξίες επιτρέποντας να δημιουργήσουμε νέες καταφατικές προς τη ζωή.⁶¹³

⁶⁰⁵ Wicks 2022.

⁶⁰⁶ Ονφρέ 2020, 31–32, 152.

⁶⁰⁷ Prideaux 2021, 331–32, 357; Llácer 2019, 107. Ο Νίτσε έγραψε πολλές επιστολές σ' άλλους ανθρώπους. Στις επιστολές της τρέλας, που γράφτηκαν μεταξύ 1888-1889, ο ίδιος υπέγραφε ως Κάισαρ, Διόνυσος και Εσταυρωμένος, βλ. Prideaux 2021, 337–41; Solomon και Higgins 2012; Llácer 2019, 45; Hayman 2001, 85; 2005, 565–66; Montinari 1998, 191; Halevy 1990, 455–56; Haar 1987, 85.

⁶⁰⁸ Deleuze 2018, 33–37; Ansell-Pearson 2009, 165; D. Allison 1977, 247 κ.εξ.

⁶⁰⁹ Ερηνάκης 2020, 21, 237.

⁶¹⁰ Nehamas 1983, 416–17; 2001, 179–80; 2002, 29, 344–45; Majernik 2014, 494–95.

⁶¹¹ Hayman 2005, 599; Leiter 2009, 29–30.

⁶¹² Majernik 2014, 497–501; Bishop 2012, 114:97–98; Ansell-Pearson 2010.

⁶¹³ Constâncio κ.ά. 2015, 5:38, 550 κ.εξ.

Η ζωή είναι κάτι δημιουργικό, αυτό που πρέπει πάντα να ξεπερνά τον εαυτό του (*Ζαρατούστρα*, ΙΙ).⁶¹⁴ Η αληθινή φύση του ανθρώπου, για τον Νίτσε, βρίσκεται ψηλά, πάνω από τον άνθρωπο κι αποτελεί μια διαδικασία που δεν ολοκληρώνεται ποτέ.⁶¹⁵ Ο άνθρωπος είναι ένα ζώο που η φύση του δεν έχει καθοριστεί ακόμη (*ΠΚΚ*: 62), δηλαδή διαθέτει απροσδιόριστες δυνατότητες.⁶¹⁶ Γι' αυτό το μεγαλύτερο εμπόδιο για τον άνθρωπο είναι ο εαυτός του, που οφείλει να υπερβεί.⁶¹⁷ Σύμφωνα με τον Pippin, η ελευθερία του ανθρώπου είναι ένα είδος διαρκούς αυθυπέμβασης, μια ψυχολογική αυτοσχασία που περιλαμβάνει αφενός τη δέσμευση σ' ένα στόχο ή ιδανικό κι αφετέρου την προθυμία να μπορεί κανείς υπό διαφορετικές συνθήκες να υπερβεί ή να εγκαταλείψει τη συγκεκριμένη δέσμευση. Επομένως, στην αυθυπέμβαση και την ελευθερία, ο Νίτσε προϋποθέτει την κατάφαση αλλά και την άρνηση του εαυτού. Μ' αυτόν τον τρόπο, το να μένει κανείς δογματικά προσκολλημένος σε μια θέση ή να παραδίνεται στον απόλυτο σχετικισμό συνιστά μορφή ανελευθερίας.⁶¹⁸

Ο Νίτσε απορρίπτει το (συνειδητό) «εγώ» και το διακρίνει από τον εαυτό, ο οποίος σχετίζεται με το σώμα και τις ασυνείδητες ενορμήσεις. Το σώμα είναι μια πολλαπλότητα που παρέχει τη βάση σε αντικρουόμενες ορμές να ενοποιούνται και να το οδηγούν προς διαφορετικές κατευθύνσεις.⁶¹⁹ Οι ορμές καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό την πράξη και διαμορφώνουν τον εαυτό ενώ η συνείδηση αποτελεί εργαλείο των παθών (*Χ*: 119, *Χ.Ε.*: 354).⁶²⁰ Ειδικότερα, για τον Νίτσε, ο άνθρωπος αποτελείται από κλίσεις κι ορμές, όπου καθεμία βρίσκεται σε σύγκρουση με τις άλλες και προσπαθεί να κυριαρχήσει (*ΠΚΚ*: 6). Ο εαυτός συνίσταται στην εσωτερική ιεραρχία κι οργάνωση των αντιφατικών κλίσεων δημιουργώντας ένα ενοποιημένο σύνολο, δηλαδή αφορά μια δυναμική ισορροπία ανάμεσα σ' ανταγωνιστικές ορμές, που μια απ' αυτές καταφέρνει προσωρινά να υπερισχύσει υποτάσσοντας τις υπόλοιπες.⁶²¹ Ο γνήσιος εαυτός μας καθίσταται εφικτός, όταν ορισμένες ορμές επικρατούν έναντι άλλων κι επιβάλλουν μια

⁶¹⁴ Σαρίκας 2014, 122.

⁶¹⁵ Miner 2011, 340–41.

⁶¹⁶ Ansell-Pearson 2006, 393–94.

⁶¹⁷ Love 2008, 170; Pejnovic 2014, 28.

⁶¹⁸ Pippin 2010, 107–16; Constâncio κ.ά. 2015, 5:665–66; Gemes και May 2009, 69–87.

⁶¹⁹ Nehamas 1983, 399; 2002, 271.

⁶²⁰ Constâncio κ.ά. 2015, 5:601–4.

⁶²¹ Solomon και Higgins 2012, 228; Andreas-Salome 2013, 51–52, 54–55; Constâncio κ.ά. 2015, 5:597–99; Garrard και Murphy 2020, 223–24.

τάξη. Η κυρίαρχη παρόρμηση οργανώνει τις υπόλοιπες και τις θέτει στην υπηρεσία ενός συγκεκριμένου έργου. Πάντως, η επίτευξη της εσωτερικής οργάνωσης είναι ένα δύσκολο εγχείρημα, που λίγοι μόνο μπορούν να πραγματοποιήσουν.⁶²² Τα ανώτερα άτομα μόνο καταφέρνουν (ασυναίσθητα) να εναρμονίσουν την εσωτερική τους πολλαπλότητα.⁶²³ Ο Γκαίτε ήταν ένα πρότυπο ανώτερου ανθρώπου, που πειθάρχησε τον εαυτό του σ' ένα όλον, δηλαδή δημιούργησε τον εαυτό του (*A.E.*, IX: 49).⁶²⁴

Ο άνθρωπος οφείλει να οργανώσει το χάος των ορμών του σε μια εσωτερική ιεραρχία δημιουργώντας έναν ενοποιημένο εαυτό. Η αυτοσχεσία εδώ είναι μια μορφή αυτοδημιουργίας κατά την οποία δίνει κανείς στον χαρακτήρα του ένα προσωπικό στιλ ενοποιώντας τις αντίρροπες ορμές που τον διέπουν.⁶²⁵ Ένας άνθρωπος διαθέτει στιλ, όταν καταφέρνει να εναρμονίζει τις διαφορετικές κλίσεις κι εμπειρίες ως μέρος ενός γενικότερου σχεδίου.⁶²⁶ Ο Νίτσε τονίζει πως το να προσδώσει κανείς στιλ στον εαυτό του συνιστά δείγμα υψηλής τέχνης (*X.E.*: 290). Επίσης, θέτει την αυτοδημιουργία ως καθήκον για τους «ασύγκριτους», που δίνουν οι ίδιοι νόμους στον εαυτό τους και δημιουργούν τον εαυτό τους (*X.E.*: 335). Ο εαυτός είναι δημιουργός και ταυτόχρονα δημιούργημα, έτσι καταφέρνει να πραγματοποιήσει την αυθεντικότητά του.⁶²⁷ Οπότε, χρειάζεται να ανακαλύψουμε τη μοναδικότητά μας στην ισορροπία των ασυνείδητων ορμών και διαθέσεων που μας συγκροτούν κι, έπειτα, να διαμορφώσουμε τις αξίες ανάλογα με τον ιδιαίτερο εαυτό μας. Εν συνεχεία, οφείλουμε να αποδεχτούμε τη διεύρυνση των ορίων του εαυτού ενσωματώνοντας διαφορετικές προοπτικές, που τις αναγνωρίζουμε ως δικές μας.⁶²⁸

Στη *Γ.Η.* ο Νίτσε γράφει ότι «δεν γνωρίζουμε το εαυτό μας, εμείς που αναζητούμε τη γνώση»: παραμένουμε ξένοι στον εαυτό μας, γιατί ποτέ δεν τον

⁶²² Constâncio κ.ά. 2015, 5:40–41, 597 κ.εξ.

⁶²³ Miner 2011, 353–55.

⁶²⁴ Tanner 2006, 106; Constâncio κ.ά. 2015, 5:598, 600; Leiter 2021.

⁶²⁵ Pippin 2010, 107–11.

⁶²⁶ Tanner 2006, 54.

⁶²⁷ Ερηνάκης 2020, 238–41.

⁶²⁸ Constâncio κ.ά. 2015, 5:362–63. Ο εαυτός είναι διπλά εξαρτημένος, αφού καθορίζεται εσωτερικά από τις κλίσεις κι εξωτερικά από την υπάρχουσα κοινωνία, βλ. Rejnović 2014, 29. Όμως, το άτομο εν μέρει διαθέτει αυτοκυριαρχία, την ικανότητα να ενσωματώνει υπάρχουσες (πολιτισμικές) δυνατότητες και τη δύναμη να ξεπερνά τις όποιες αντιστάσεις μετασηματίζοντας το περιβάλλον του, βλ. Reginster 2006, 103–47; Anderson 2022.

αναζητήσαμε.⁶²⁹ Η αυτογνωσία είναι ένα δύσκολο εγχείρημα, που απαιτεί χρόνο για να επιτευχθεί.⁶³⁰ Ο Νίτσε επεδίωκε να προκαλέσει την αυτοεξέταση για να βοηθήσει τους ανθρώπους να γνωρίσουν τον εαυτό τους, ώστε να γίνουν αυτό που είναι.⁶³¹ Η κατηγορική επιταγή του Νίτσε είναι να γίνουμε αυτό που είμαστε, δίχως αυτό να σημαίνει ότι είμαστε κάτι συγκεκριμένο που πρέπει ν' ανακαλύψουμε, αφού η ουσία του ανθρώπου δεν είναι σταθερή στον χρόνο.⁶³² Στο *E.H.*, ο Νίτσε μας καλεί να γίνουμε αυτό που είμαστε και, ταυτόχρονα, προτρέπει να μην προσπαθεί κανείς να γνωρίσει τον εαυτό του. Για να γίνει κάποιος αυτό που είναι, δεν χρειάζεται να γνωρίζει τι είναι (*E.H.*, II: 9)⁶³³, είναι κάτι που συμβαίνει αναπόφευκτα.⁶³⁴ Άλλωστε ο καθένας μας γεννιέται με ιδιαίτερα ταλέντα και αρετές που οφείλει να καλλιεργήσει, αλλά παράλληλα είναι ένα απροσδιόριστο ζώο με άπειρες δυνατότητες.⁶³⁵

3.5 Η Θέληση για δύναμη

Η Θέληση για δύναμη [1908] (εφεξής *ΘγΔ*) είναι ένα «βιβλίο», το οποίο δημιουργήθηκε από τις σημειώσεις του Νίτσε, τα «Κατάλοιπα», που εκδόθηκαν μεταθανάτια υπό την επιμέλεια άλλων. Η αδελφή του Νίτσε, Ελίζαμπεθ, οργάνωσε αυθαίρετα το αδημοσίευτο υλικό και κυκλοφόρησε τη *ΘγΔ*.⁶³⁶ Η αξία του συγκεκριμένου έργου παραμένει αρκετά αμφιλεγόμενη. Ορισμένοι μελετητές (π.χ. Ονφρέ, Μοντινάρι κ.ά.) διαχωρίζουν το δημοσιευμένο έργο από τα «Κατάλοιπα» κι εκφράζουν τον σκεπτικισμό τους θεωρώντας ότι η *ΘγΔ* είναι ένα πλαστό έργο, στο οποίο δεν πρέπει να στηριζόμαστε ιδιαίτερος για να ερμηνεύσουμε τον Νίτσε.⁶³⁷ Από την άλλη, μερικοί μελετητές (π.χ. Κάουφμαν, Νταντό) και φιλόσοφοι (π.χ. Χάιντεγκερ, Ντελέζ, Γιάσπερς κ.ά.) στηρίχθηκαν στη *ΘγΔ* και, μάλιστα, μερικοί εξ αυτών θεώρησαν τη συγκεκριμένη έννοια κεντρική στη σκέψη του Νίτσε. Για παράδειγμα, ο Χάιντεγκερ πίστευε ότι η *ΘγΔ* είναι το σημαντικότερο έργο του Νίτσε και βασίστηκε σ' αυτό προκειμένου να

⁶²⁹ Pippin 2010, 98; Acampora 2006, 2, 180, 191–208.

⁶³⁰ Ansell-Pearson 2009, 21–22; Janaway 2007, 16–18.

⁶³¹ Solomon και Higgins 2012, 221.

⁶³² Zweig 2013, 75–76; Nehamas 1983.

⁶³³ Prideaux 2021, 331; Hayman 2005, 559.

⁶³⁴ Leiter 2009, 111–12; Löwith 1987, 1:317–18; Babich 2011, 40.

⁶³⁵ Solomon 2003, 103. Ο Miner ισχυρίζεται πως ο Νίτσε συνδυάζει την αυτοδημιουργία (ή κατασκευή του εαυτού), την αυθυπέρβαση και την αυτοανακάλυψη, βλ. Miner 2011.

⁶³⁶ Prideaux 2021, 376; Λαμπρέλλης 1988, 13; Montinari 1998, 41–42.

⁶³⁷ Ονφρέ 2020, 52–53, 65; Montinari 1998, 22.

ερμηνεύσει τη νιτσεική σκέψη⁶³⁸ επιτρέποντας έτσι να προωθήσει τη δική του φιλοσοφία.⁶³⁹ Πάντως, οι περισσότεροι μελετητές χρησιμοποιούν τα «Κατάλοιπα» συμπληρωματικά με τα έργα που εξέδωσε ο Νίτσε καθώς βρίσκουν εκεί ενδιαφέρουσες φιλοσοφικές ιδέες.⁶⁴⁰

Ο κόσμος, για τον Νίτσε, είναι καθαρό γίνεσθαι κι όλα υπόκεινται σε διαρκή μεταβολή, γι' αυτό οι προηγούμενοι φιλόσοφοι επινόησαν τον σταθερό κόσμο της ουσίας. Η νιτσεική φιλοσοφία, ωστόσο, θέλει να σεβαστεί την πολυπλοκότητα του κόσμου κι, ως εκ τούτου, εισάγει την έννοια της θέλησης για δύναμη που διαπερνά μ' έναν υπόρρητο τρόπο όλο το νιτσεικό έργο. Η θέληση για δύναμη είναι μια ορμή για αυθυπέμβαση⁶⁴¹· η κινητήρια δύναμη που διέπει τον οργανικό κόσμο, δηλαδή τη ζωή και κάθε ζωντανό ον. Η ζωή είναι βούληση για δύναμη και για υπέρβαση του εαυτού. Όλες οι οργανικές (ή πνευματικές) λειτουργίες οφείλονται στη βούληση για δύναμη.⁶⁴² Εντούτοις, τα περισσότερα που λέει σχετικά μ' αυτήν την έννοια βρίσκονται στο έργο *Θυά*, όπου ο Νίτσε διατυπώνει ορισμένους μεταφυσικούς ισχυρισμούς, αφού η θέληση για δύναμη εκτείνεται πλέον και στον ανόργανο κόσμο. Ο κόσμος όλος είναι μια απέραντη δύναμη, που συνεχώς μεταμορφώνεται και βρίσκεται σε διαρκή ροή. Η θέληση για δύναμη, λοιπόν, είναι μια εσωτερική ορμή, η οποία διέπει όλο το σύμπαν, τον οργανικό και τον ανόργανο κόσμο. Ο κόσμος και τα έμβια όντα είναι θέληση για δύναμη, μια ορμή για αύξηση κι ανάπτυξη που διαπερνά όλα τα πλάσματα, τα οποία θέλουν ν' αυτοεπιβεβαιωθούν και ν' αποφορτίσουν τη δύναμή τους εκφράζοντας την ατομική τους διαφορά.⁶⁴³ Ο ίδιος ο άνθρωπος είναι θέληση για δύναμη, μια τάση για ολοένα μεγαλύτερη δύναμη, αύξηση και κυριάρχηση.⁶⁴⁴

⁶³⁸ Heidegger 2010, 55, 57; Solomon και Higgins 2012, 18, 115, 281; Habermas 1993; Θεοδώρου 2015, 175

⁶³⁹ Leiter 2009, 13; Tanner 2006, 6–7; Heidegger 2010, 11; Κακολύρης 2006, 74–80; Magnus και Higgins 1996, 57–58. Η ιστορία της δυτικής μεταφυσικής, για τον Χάιντεγκερ, είναι η ιστορία της λήθης του Είναι κι ο Νίτσε αποτελεί τον τελευταίο μεγάλο μεταφυσικό «στοχαστή», βλ. Heidegger 2010, 20, 47–52; Θεοδώρου 2015, 198; Λαμπρέλλης 1988, 19–20. Για την ερμηνευτική (Χάιντεγκερ) και αποδομητική (Ντερριντά) ανάγνωση του Νίτσε, βλ. Heidegger 2010; Derrida 2002; Κακολύρης 2006; Nehamas 2002, 39–41.

⁶⁴⁰ Bishop 2012, 114:423–25; Wicks 2022; Montinari 1998; Leiter 2009, 22–23.

⁶⁴¹ Llácer 2019, 108–11.

⁶⁴² Montinari 1998, 155–59.

⁶⁴³ D. Allison 1977, 40.

⁶⁴⁴ Θεοδώρου 2015, 190.

Η θέληση για δύναμη δεν είναι μια ουσία πίσω από τα φαινόμενα αλλά παραπέμπει στη φαινομενικότητα που συνιστά τη μόνη πραγματικότητα.⁶⁴⁵ Η θέληση για δύναμη χαρακτηρίζεται από πολλαπλότητα, είναι ένα σύνολο αντιφατικών δυνάμεων, που άλλοτε συνυπάρχουν κι άλλοτε ανταγωνίζονται μεταξύ τους για επικράτηση.⁶⁴⁶ Η πολλαπλότητα των θελήσεων που συγκρούονται οδηγεί στην υποδούλωση της αδύναμης θέλησης στη δυνατή εγκαθιδρύοντας έτσι μια προσωρινή ισορροπία/ιεραρχία μεταξύ τους, η οποία όμως μπορεί ανά πάσα στιγμή ν' ανατραπεί. Η αδύναμη θέληση διακρίνεται για την απόρριψη ορισμένων δυνάμεων και την έλλειψη μιας συστηματικής τάξης ενώ η δυνατή δέχεται την πολλαπλότητα των δυνάμεων και, μάλιστα, μπορεί να οργανώσει τις διαφορετικές ενορμήσεις σ' ένα όλον υπό την ηγεμονία μιας κυρίαρχης (ΘγΔ: 46). Η ενεργητική θέληση επιδιώκει ν' αυξηθεί και να υπερβεί τον εαυτό της, εν αντιθέσει με την αντενεργή, που επιδιώκει την εξασθένιση, ίδιον μιας παρακμάζουσας ζωής. Η αδύναμη θέληση είναι γνώρισμα των δούλων και της ηθικής τους.⁶⁴⁷

⁶⁴⁵ Solomon και Higgins 2012, 267–69; Montinari 1998, 164–65.

⁶⁴⁶ Κονδύλης 2012, 2:226.

⁶⁴⁷ Acampora 2006, 214–15; Haar 1987, 95–97.

Επίλογος

Ο Καντ θεωρείται ένας απ' τους σημαντικότερους φιλοσόφους της νεωτερικότητας κι αποτελεί βασικό στόχο της νιτσεικής κριτικής. Ο ίδιος πίστευε ότι είναι αναγκαίο να θεωρούμε τον εαυτό μας ως (υπερβατολογικό) υποκείμενο με ενότητα αντίληψης, διότι αυτό είναι προϋπόθεση για κάθε δυνατή εμπειρία και γνώση. Μάλιστα το υποκείμενο διαθέτει σε κάποιο βαθμό αυτοσυνειδησία. Ειδικότερα, η καντιανή φιλοσοφία διερευνά τις *a priori* αρχές του Λόγου, που είναι καθολικές κι αναγκαίες, με βάση τις οποίες γνωρίζουμε (π.χ. κατηγορίες) ή πράττουμε (λ.χ. ηθικές αρχές). Ο Καντ διακρίνει τα φαινόμενα απ' τα νοούμενα (ή πράγματα καθεαυτά) και περιορίζει τη γνώση στα φαινόμενα. Η γνώση αποτελεί σύνθεση της αισθητικότητας και της διάνοιας, δηλαδή είναι συνδυασμός της εμπειρίας και των *a priori* στοιχείων του νου (εποπτείες χώρου – χρόνου, κατηγορίες). Ως εκ τούτου, η (επιστημονική) γνώση είναι αντικειμενική και έγκυρη για όλους τους ανθρώπους, επειδή όλοι διαθέτουν την ίδια γνωστική δομή.

Στην παραδοσιακή φιλοσοφία η γνώση χαρακτηρίζεται από ενότητα κι ομοιότητα με το αντικείμενο, δηλαδή η έννοια υποτίθεται ότι το προσεγγίζει με αγάπη. Αντίθετα, για τον Νίτσε, η γνώση είναι εμποτισμένη με μίσος και περιφρόνηση για το αντικείμενο, στο οποίο προσπαθεί να κυριαρχήσει. Η επιστήμη κι η γνώση επιχειρούν να καθυποτάξουν το αντικείμενο ανάγοντας το έτερο στο ταυτό. Επίσης, για τον Νίτσε, ο κόσμος καθεαυτός είτε δεν είναι γνώσιμος είτε θεωρείται μια ολωσδιόλου περιττή ιδέα. Ο Νίτσε σχετικοποιεί τη γνώση συνδέοντάς τη με την ιστορία, τη ψυχολογία και τη φυσιολογία. Οι καντιανές κατηγορίες δεν είναι *a priori* ή απόλυτες καθώς έχουν διαμορφωθεί ιστορικά κι ενδέχεται ν' αλλάξουν στο μέλλον. Οι έννοιες/κατηγορίες είναι προκαταλήψεις ή (λησμονημένες) πλάνες πρακτικά χρήσιμες για να κατανοήσει ο άνθρωπος τα πράγματα. Η λογική, άλλωστε, αφορά έναν ιδεατό κόσμο, που προβάλλει (ή επιβάλλει) ο νους πάνω στην πολλαπλότητα του αισθητού δημιουργώντας ταυτότητες εκεί όπου υπάρχει μόνο διαφορά. Η αλήθεια δεν είναι απόλυτη ούτε αντικειμενική κι η γνώση είναι πάντοτε μερική/ενδεχομενική. Γι' αυτό, ο Νίτσε προτείνει τον προοπτικισμό, σύμφωνα με τον οποίο η γνώση εξαρτάται απ' το προσωπικό διαφέρον και δίνεται πάντα μέσα από μια ορισμένη προοπτική· δεν υπάρχει θέα από το πουθενά.

Ο Καντ διακρίνει τα φαινόμενα, τα οποία διέπονται από αναγκαιότητα, από τα νοούμενα, στα οποία υπάρχει ελευθερία. Η καντιανή ηθική θεμελιώνεται πάνω στην ελευθερία και την αυτονομία της θέλησης. Ο ηθικός νόμος δίνεται στον (πεπερασμένο) άνθρωπο ως κατηγορική προσταγή, που διατυπώνεται με διάφορους τρόπους, οι οποίοι εστιάζουν στην καθολικότητα, την ανθρωπότητα ως αυτοσκοπό και την αυτονομία. Οι ηθικοί νόμοι έχουν καθολική ισχύ για όλα τα έλλογα όντα, τα οποία αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους ως πρόσωπα με αξιοπρέπεια, ικανά να νομοθετούν αυτόνομα στο βασίλειο των σκοπών. Μια πράξη είναι ηθική, λέει ο Καντ, όταν τελείται από καθήκον και σεβασμό για τον ηθικό νόμο. Ο ηθικός νόμος προέρχεται από τον καθαρό πρακτικό Λόγο κι όχι από την επιρροή μιας κλίσης (π.χ. συναισθήματα, επιθυμίες, ένστικτα κ.λπ.), αφού τα συναισθήματα θεωρούνται παθολογικά, ανορθόλογα κι εγωιστικά, άρα αποκλείονται απ' την ηθική ως πηγή ετερονομίας. Ο Καντ αναγνωρίζει καθήκοντα προς όλα τα έλλογα όντα καθώς όλοι οι άνθρωποι θεωρούνται ίσοι μεταξύ τους. Επιπλέον, περιορίζει τη (θεωρητική) γνώση αφήνοντας χώρο στην (έλλογη) πίστη κι, έτσι, δικαιολογεί τη μεταφυσική. Συγκεκριμένα, θέτει την ελευθερία, τον θεό και την αθανασία της ψυχής ως αιτήματα του πρακτικού Λόγου, τα οποία οφείλουμε να πιστεύουμε. Ο θεός αποτελεί ρυθμιστική Ιδέα κι οργανωτική αρχή του κόσμου. Επιπροσθέτως, ο θεός κι η αθανασία της ψυχής είναι απαραίτητα για την επίτευξη του ύψιστου αγαθού, δηλαδή τη σύμπτωση της ηθικότητας με την ευδαιμονία.

Ο Νίτσε πίστευε ότι η ηθική του Καντ αποτελεί συνέχεια του χριστιανισμού κι είναι μια εκδοχή της ηθικής των δούλων που πρέπει να υπερβούμε, γιατί επιχειρεί να εξουδετερώσει τις ατομικές ιδιαιτερότητες επιβάλλοντας την ομοιομορφία. Αρχικά, ο Νίτσε αρνείται την καντιανή διάκριση σε φαινόμενα και νοούμενα, ο κόσμος είναι μόνο φαινομενικότητα. Η ηθική δεν είναι απόλυτη ούτε καθολική αλλά έχει ιστορία κι αποτελεί ανθρώπινο δημιούργημα, προϊόν της θέλησης για δύναμη. Ο Νίτσε απορρίπτει την ελευθερία της βούλησης και την ορθολογικότητα του υποκειμένου και συνδέει την ηθική με τις ασυνείδητες ορμές, οι οποίες επηρεάζουν σε μεγάλο βαθμό την ανθρώπινη συμπεριφορά. Ο Νίτσε παρουσιάζει το κυρίαρχο άτομο, που είναι αυτόνομο, γιατί είναι υπερηθικό. Το κυρίαρχο άτομο μπορεί να υπόσχεται και να θεσπίζει αυτόνομα νόμους, οι οποίοι δεν μπορούν να γίνουν καθολικοί, διότι προσιδιάζουν στη μοναδικότητά του. Η αυτονομία, όμως, είναι ένα δύσκολο επίτευγμα που αφορά λίγους. Ο κυρίαρχος νιώθει

σεβασμό μόνο για τους ομοίους του, προς τους οποίους αναγνωρίζει καθήκοντα/υποχρεώσεις. Ο άνθρωπος δεν θεωρείται αυτοσκοπός με απόλυτη αξία (ή αξιοπρέπεια), όπως το καθιέρωσε ο χριστιανικός ανθρωπισμός και πίστευε ο ευσεβής Καντ, αλλά αποτελεί ένα μέσο για τον υπεράνθρωπο. Ακόμη, ο Νίτσε αμφισβήτησε τον θεό και την αθανασία της ψυχής επιδιώκοντας με τη φιλοσοφία του να τοποθετήσει την αιωνιότητα εντός του γίνεσθαι.

Ο Καντ χωρίζει τις κρίσεις σε προσδιοριστικές (που συνδέονται με τον θεωρητικό και τον πρακτικό Λόγο) κι αναστοχαστικές (που αφορούν την αισθητική και την τελολογία). Η αισθητική κρίση είναι αναστοχαστική κι αναφέρεται σ' ένα ελεύθερο κι αρμονικό παιχνίδι της φαντασίας με τη διάνοια. Αναλυτικότερα, η καντιανή αισθητική διακρίνει αφενός το ωραίο, που είναι αποτέλεσμα μιας ανιδιοτελούς ικανοποίησης, η οποία διέπεται από μια υποκειμενική καθολικότητα κι, αφετέρου, το υψηλό, το οποίο σχετίζεται με το μεγάλο μέγεθος και την άπειρη δύναμη, που συνδέεται με τον Λόγο. Προσέτι, ο Καντ δέχεται την τελολογία ως ρυθμιστική ιδέα κι ευρετική αρχή για να στηρίξει την (ηθική) τάξη του κόσμου καθώς και την προοδευτική πραγμάτωση του Λόγου στο πεδίο της ιστορίας. Από την άλλη, ο Νίτσε εξύμνησε την τέχνη, η οποία συνδέεται με τη ζωή, σε αντίθεση με την παραδοσιακή φιλοσοφία που καταπιάνεται με το υπεραισθητό. Ο ίδιος αρνείται την καθολικότητα και την απροσωπία των αισθητικών κρίσεων και συνδέει το ωραίο με την ιδιοτέλεια και την επιθυμία του δημιουργού. Ο Νίτσε επιχείρησε να συμφιλιώσει την τέχνη με μια νέα φιλοσοφία, που καταφάσκει διονυσιακά την επίγεια ζωή. Τέλος, απέρριψε την καντιανή τελολογία ως έναν αφελή ανθρωπομορφισμό. Ωστόσο, παρά τη σφοδρή νιτσεική κριτική, ο Καντ παρουσιάζεται να διαθέτει εξαιρετικό θάρρος και σοφία (*Γ.Τ.*: 18). Ο Νίτσε θαύμαζε τον Καντ (*Χ.Ε.*: 357) κι αναγνώριζε τη σπουδαιότητα του καντιανού έργου.

Όσον αφορά το ζήτημα της αυτοσυνειδησίας, υπάρχουν ορισμένες συνάψεις μεταξύ Καντ και Νίτσε. Ο Καντ παραδοσιακά ερμηνεύεται να υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη συνείδηση είναι εντελώς διαφανής στον εαυτό της κι ότι οι άνθρωποι μπορούν ν' αποκτήσουν αυτογνωσία ενώ ο Νίτσε θεωρεί τη συνείδηση αδιαφανή κι απορρίπτει την αυτογνωσία. Ωστόσο, ο Καντ δέχεται πως υπάρχουν ασυνείδητα κίνητρα ή κλίσεις, που ενδεχομένως επηρεάζουν ανεπίγνωστα την ανθρώπινη πράξη κι, έτσι,

φαίνεται να συμφωνεί κάπως με τον Νίτσε, ο οποίος με τη σειρά του αποδέχεται κάποιας μορφής αυτογνωσία. Ο Νίτσε διατείνεται ότι μπορούμε ν' αποκτήσουμε αυτογνωσία ιεραρχώντας τις ετερόκλητες ορμές μας, εστιάζοντας στις πράξεις μας και κοιτώντας πέρα από τον εαυτό, στην αυθυπέρβαση. Πάντως, ο Καντ αναγνωρίζει ότι η ανθρώπινη συνείδηση υπό ορισμένες απόψεις είναι αδιαφανής, όμως αυτή η αδιαφάνεια θα μπορούσε σε κάποιο βαθμό να διορθωθεί. Αντίθετα, ο Νίτσε θεωρεί την αδιαφάνεια της συνείδησης αναπόφευκτη και μη εξαλείψιμη. Συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι όλες οι πράξεις μας είναι άγνωστες (X.: 116) κι αδιαπέραστες (X.E.: 335), αφού σε μεγάλο βαθμό καθορίζονται από ασυνείδητα κίνητρα.

Το ερώτημα που μένει ανοικτό είναι εάν τελικά αυτοί οι δυο – φαινομενικά τουλάχιστον – αντίθετοι στοχαστές μπορούν κατά κάποιο τρόπο να συμφιλιωθούν φιλοσοφικά. Τέτοιες προσπάθειες έχουν γίνει στην ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Ειδικότερα, ο Αντόρνο υποστήριξε ότι η ηθικότητα έχει δύο πηγές, δηλαδή η ηθική δεν στηρίζεται αποκλειστικά στον Λόγο αλλά υπάρχουν και ηθικά συναισθήματα (π.χ. αλληλεγγύη προς κάθε πάσχοντα), τα οποία είναι κοινά σε όλους τους ανθρώπους. Οπότε, παρατηρούμε ότι ο Αντόρνο επιχειρεί να συνδυάσει τον (καντιανό) λόγο με τα (νιτσεικά) πάθη. Τα συναισθήματα δεν θεωρούνται μόνο παθολογικά ή εγωιστικά, όπως πίστευε ο Καντ, ούτε είναι ανταγωνιστικά ή κυριαρχικά, όπως θεωρούσε ο Νίτσε. Τέλος, μια ακόμη προσπάθεια συμφιλίωσης των δυο φιλοσόφων έχει γίνει από τον Ντερντά, ο οποίος διακρίνει τη δικαιοσύνη από το δίκαιο. Η δικαιοσύνη είναι ν' αποδίδεις στον καθένα αυτό που του αναλογεί σεβόμενος την ιδιαιτερότητά του ενώ το δίκαιο αφορά γενικούς νόμους, οι οποίοι εφαρμόζονται σ' όλους τους ανθρώπους αδιακρίτως. Ο σεβασμός στη μοναδικότητα του ατόμου είναι το νιτσεικό στοιχείο ενώ το δίκαιο, που αντιμετωπίζει ισότιμα όλους τους ανθρώπους, συνιστά το καντιανό στοιχείο της ντερντιανής θεωρίας. Ο Ντερντά, λοιπόν, υποστηρίζει ότι η δικαιοσύνη και το δίκαιο οφείλουν να βρίσκονται σε διαρκή συνδιαλλαγή μεταξύ τους. Επομένως, μπορούμε να πούμε ότι η συνομιλία (ή διαμάχη;) του Καντ με τον Νίτσε παραμένει επίκαιρη μέχρι τις μέρες μας.

Βιβλιογραφία

- Ανδρουλιδάκης, Κωνσταντίνος. 2002. 'Εισαγωγή'. Στο *Κριτική της κριτικής Δύναμης*, 21–65. Αθήνα: Ιδεόγραμμα.
- . 2004. 'Επιλεγόμενα: Η θεμελίωση της καντιανής ηθικής'. Στο *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, 245–76. Αθήνα: Εστία.
- . 2017. 'Επίμετρο'. Στο *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- . 2018. *Καντιανή ηθική: Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*. Αθήνα: Σμίλη.
- Βάκη, Φωτεινή. 2012. *Η πρόοδος στον διαφωτισμό: πρόσωπα και προσωπεία*. Αθήνα: Ευρασία.
- Βαλλιάνος, Περικλής. 2002. *Συνείδηση, γλώσσα και ιστορική ζωή: Ερμηνευτικές προσεγγίσεις στην φιλοσοφία των δύο τελευταίων αιώνων*. Αθήνα: Πορεία.
- Βιρβιδάκης, Στέλιος. 2009. *Η υφή της ηθικής πραγματικότητας*. Σύγχρονη φιλοσοφική βιβλιοθήκη 5. Αθήνα: Leader Books.
- Ερηνάκης, Νίκος. 2020. *Αυθεντικότητα κι αυτονομία*. Αθήνα: Κείμενα.
- Θεοδώρου, Παναγιώτης. 2015. *Εισαγωγή στη φιλοσοφία των αξιών*. Κάλλιπος, Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις. <http://repository.kallipos.gr/handle/11419/2631>.
- Καβουλάκος, Κωνσταντίνος, επιμ. 2006. *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός λόγος και νεωτερικότητα. Νέες προσεγγίσεις στην καντιανή φιλοσοφία*. Φιλοσοφικοί δρόμοι. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Κακολύρης, Γεράσιμος. 2006. 'Η ερμηνευτική και η αποδομητική ανάγνωση: Ο Χάιντεγκερ και ο Ντερριντά ως αναγνώστες του Νίτσε'. *Υπόμνημα στη φιλοσοφία* 5:71–99.
- Κιουπκιολής, Αλέξανδρος. 2015. *Φιλοσοφίες της ελευθερίας: Από τον Μαρξ και τον κλασικό φιλελευθερισμό ως τον Καστοριάδη, τον Foucault και τη δημοκρατία των κοινών*. Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών. <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/4810>.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. 2012. *Η κριτική της μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη: από τον Χέγκελ και τον Νίτσε ως τον Χάιντεγκερ και τον Βιτγκενστάιν*. τ. 2. 2. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Λαβράνου, Αλίκη. 2010. *Γνώση και πράξη: για τη σχέση θεωρητικού και πρακτικού λόγου στον Ιμμάνουελ Καντ*. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις.
- Λάγιος, Θανάσης. 2012. *Stirner, Nietzsche, Foucault: Ο θάνατος του θεού και το τέλος του ανθρώπου*. Αθήνα: Futura.
- Λαμπρέλλης, Δημήτρης. 1988. *Nietzsche, φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας*. Αθήνα ; Γιάννινα: Δωδώνη.
- . 2010. *Το υποκείμενο της δύναμης: Καλλικλής, Nietzsche, Negri*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- . 2013. *Από τον Nietzsche στον Kerouac: Το θεμέλιο, η άβυσσος, η περιπλάνηση*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- . 2018. *Η πρόσληψη του Νίτσε στην Ελλάδα: 'Τέχνη' και 'Διόνυσος', Βλαστός και Καζαντζάκης*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Λούκατς, Γκέοργκ. 1980. *Φρειδερίκος Νίτσε κάτω από το φως του μαρξισμού*. Μετάφραση Ξενοφών Καρακάλος. Αθήνα: Μαρή.
- Μανδρατζή, Δέσποινα, και Κέλλυ Σχοινά. 2022. 'Φ. Νίτσε: Το νόημα της ύπαρξης, ένα περίγραμμα'. Στο *Φιλοσοφία και επιστήμες στον εικοστό αιώνα*, επιμέλεια

- Αριστείδης Μπαλτάς και Θεοδωρής Δημητράκος, 1η έκδ., 2:149–78. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Μιράσγεζη, Αθηνά. 2004. *Η αισθητική μετά τον Nietzsche*. Αθήνα: Ευρυδίκη.
- Μπενουά, Αλαίν ντε. 1981. *Η γενεαλογία της ηθικής*. Μετάφραση Ανδρέας Δενδρινός. Αθήνα: Ελεύθερη Σκέψις.
- Ονφρέ, Μισέλ. 2020. *Οι χιονοστιβάδες του Σιλς-Μαρία: Γεωλογία του Φρίντριχ Νίτσε*. Μετάφραση Μαρία Θεοχάρη. Αθήνα: Θύραθεν.
- Παγωνδιώτης, Κώστας. 2013. ‘Η καντιανή θεώρηση’. Στο *Φιλοσοφία και επιστήμες στον εικοστό αιώνα*, επιμέλεια Αριστείδης Μπαλτάς και Κώστας Στεργιόπουλος, 1:93–117. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Παπανούτσος, Ευάγγελος. 1995. *Ηθική*. τ. 2. 2 τ. Αθήνα: Δωδώνη.
- Πελεγρίνης, Θεοδόσιος. 1997. *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*. Επιμέλεια Δημήτρης Θ Αρβανίτης. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- . 2004. *Λεξικό φιλοσοφίας*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- . 2015. *Ηθική φιλοσοφία*. Αθήνα: Πεδίο.
- . 2021. *Ιστορία της φιλοσοφίας*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Ράμφορ, Στέλιος. 2009. *Νίτσε για καλό γούστο*. Αθήνα: Αρμός.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος. 2006. ‘Εισαγωγή’. Στο *Προς την αιώνια ειρήνη: Ένα φιλοσοφικό σχέδιασμα*, 11–42. Αθήνα: Πόλις.
- Σαρίκας, Ζήσης. 2014. *Το όραμα του Υπερανθρώπου: Μια ερμηνεία του έργου του Νίτσε ‘Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα’*. Σκόπελος: Πανοπτικόν.
- Στεργιόπουλος, Κώστας. 2014. ‘Η κριτική φιλοσοφία του Ιμμάνουελ Καντ: Μια εισαγωγή’. Σημειώσεις μαθήματος. http://mycourses.ntua.gr/courses/ECE1029/document/%C7_%CA%F1%E9%F4%E9%EA%DE_%D6%E9%EB%EF%F3%EF%F6%DF%E1_%F4%EF%F5_%C9_%CA%E1%ED%F4_%CC%E9%E1_%C5%E9%F3%E1%E3%F9%E3%DE.pdf.
- Τερζάκης, Φώτης. 2004. *Νιτσεικές μεταμορφώσεις: Για την πρόσληψη του Νίτσε στην εποχή του τεχνικοποιημένου καπιταλισμού*. Αθήνα: Futura.
- Τζαβάρας, Γιάννης. 2005. *Η απαξίωση των αξιών: Νίτσε και Χάιντεγκερ*. Αθήνα: Ίνδικτος.
- Τριαντάρη-Μαρά, Σωτηρία. 2005. *Ιστορία της φιλοσοφίας*. τ. 2. 2 τ. Θεσσαλονίκη: Σταμούλης.
- Φαράκλας, Γιώργος. 2007. *Νόημα και κυριαρχία: νοηματική συγκρότηση και κριτική της κυριαρχίας*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της ‘Εστίας’ Ι.Δ. Κολλάρου & Σιας.
- Acampora, Christa Davis, επιμ. 2006. *Nietzsche’s On the Genealogy of Morals: Critical Essays*. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Acton, H. B. 1976. *Kant’s Moral Philosophy*. London: Macmillan.
- Alessio, Franco Paolo. 2012. *Ιστορία της νεότερης φιλοσοφίας*. Αθήνα: Τραυλός.
- Allison, David, επιμ. 1977. *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*. New York: Dell.
- Allison, Henry. 1990. *Kant’s Theory of Freedom*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Allison, Henry E. 2004. *Kant’s Transcendental Idealism*. New Haven: Yale University Press.

- Anderson, R. Lanier. 2022. 'Friedrich Nietzsche'. Στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, επιμέλεια Edward N. Zalta, Summer 2022. Metaphysics Research Lab, Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/nietzsche/>.
- Andler, Charles. 1962. *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία του*. Μετάφραση Ε Ανδρουλιδάκης. Αθήνα: Η Βιβλιοθήκη για όλους.
- Andreas-Salome, Lou. 2013. *Ο Φρήντριχ Νίτσε μέσα από τα έργα του*. Μετάφραση Παρασκευή Σιδερά - Λύτρα. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Ansell-Pearson, Keith. 1991. 'Nietzsche on Autonomy and Morality: the Challenge to Political Theory'. *Political Studies*, 270–86.
- , επιμ. 2006. *A Companion to Nietzsche*. Malden, MA; Oxford: Blackwell Publishing.
- . 2009. *Νίτσε*. Μετάφραση Δέσποινα Ρισσάκη. Αναγνώσεις. Αθήνα: Πατάκης.
- . 2010. 'In Search of Authenticity and Personality'. *American Catholic Philosophical Quarterly* 84 (2):283–312.
- Arendt, Hannah. 2008. *Η πολιτική φιλοσοφία του Κάντ*. Μετάφραση Βασίλης Ρωμανός. Αναγνώσεις 4. Αθήνα: Νήσος.
- Audi, Robert, Στέλιος Βιρβιδάκης, και Γιώργος Ξηροπαΐδης, επιμ. 2011. *Το φιλοσοφικό λεξικό του Cambridge*. Αθήνα: Κέδρος.
- Babich, Babette. 2011. 'Nietzsche's Imperative as a Friend's Encomium: On Becoming the One You Are, Ethics, and Blessing'. De Gruyter. 2011.
<https://www.degruyter.com/database/NIETZSCHE/entry/W017920V003/html>.
- Bagnoli, Carla. 2021. 'Constructivism in Metaethics'. Στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, επιμέλεια Edward N. Zalta, Spring 2021. Metaphysics Research Lab, Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/constructivism-metaethics/>.
- Bailey, Tom. 2006. 'After Kant: Green and Hill on Nietzsche's Kantianism'. *Nietzsche-Studien* 35 (1). De Gruyter:228–62.
- Beardsley, Monroe C. 1989. *Ιστορία των αισθητικών θεωριών: Από την κλασική αρχαιότητα μέχρι σήμερα*. Επιμέλεια Πάυλος Χριστοδουλίδης. Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ. Αθήνα: Νεφέλη.
- Berlin, Isaiah. 2001. *Τέσσερα δοκίμια περί ελευθερίας*. Επιμέλεια Henry Hardy. Μετάφραση Γιάννης Παπαδημητρίου. Αθήνα: Scripta.
- Besnier, Jean Michel. 2001. *Ιστορία της νεωτερικής και σύγχρονης φιλοσοφίας: Φυσιολογίες και έργα*. Μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης. 2η έκδ. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Bird, Graham, επιμ. 2006. *A Companion to Kant*. Blackwell Companions to Philosophy. Malden, MA; Oxford: Blackwell.
- Bishop, Paul, επιμ. 2012. *A Companion to Friedrich Nietzsche: Life and Works*. τ. 114. Studies in German Literature Linguistics and Culture. Rochester, New York: Boydell & Brewer.
- Branco, Maria João, και Katia Hay, επιμ. 2017. *Nietzsche's Engagements with Kant and the Kantian Legacy: Nietzsche and Kant on Aesthetics and Anthropology*. τ. 3. 3 τ. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury.

- Brusotti, Marco, και Herman Siemens, επιμ. 2017. *Nietzsche's Engagements with Kant and the Kantian Legacy: Nietzsche, Kant and the Problem of Metaphysics*. τ. 1. 3 τ. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury.
- Cassirer, Ernst. 2001. *Καντ: Η ζωή & το έργο του*. Μετάφραση Σταμάτης Γερογιωργάκης. Αθήνα: Ίνδικτος.
- Charlesworth, M. J. 2014. *Φιλοσοφία και θρησκεία: τυπολογία των σχέσεών τους από την αρχαιότητα έως σήμερα*. Επιμέλεια Γιάννης Α Δημητρακόπουλος. Μετάφραση Χρήστος Τριανταφυλλόπουλος. Συμβολές στις επιστήμες του ανθρώπου/Φιλοσοφία. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Clark, Maudemarie. 2002. *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Constâncio, João, και Tom Bailey, επιμ. 2017. *Nietzsche's Engagements with Kant and the Kantian Legacy: Nietzsche and Kantian Ethics*. τ. 2. 3 τ. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury.
- Constâncio, João, Maria João Mayer Branco, Branco Ryan, και Bartholomew Ryan, επιμ. 2015. *Nietzsche and the Problem of Subjectivity*. τ. 5. Nietzsche Today. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Cottingham, John. 2003. *Φιλοσοφία της επιστήμης: Οι ορθολογιστές*. Επιμέλεια Αλέξανδρος Α Χρύσης. Μετάφραση Σοφία Τσούρτη. τ. 1. 2 τ. Αθήνα: Πολύτροπον.
- Danto, Arthur. 1965. *Nietzsche as Philosopher: An Original Study*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles. 2000. *Η κριτική φιλοσοφία του Κάντ: Η θεωρία των ικανοτήτων*. Μετάφραση Ελένη Περδικούρη. Αθήνα: Εστία.
- . 2018. *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*. Μετάφραση Γιώργος Σπανός. Αθήνα: Πλέθρον.
- . 2019. *Διαφορά και επανάληψη*. Επιμέλεια Δήμητρα Τουλάτου. Μετάφραση Κωνσταντίνος Μπουντάς. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Delhomme, Jean, επιμ. 1985. *Νίτσε*. Μετάφραση Φωτεινή Πρεβεδούρου. Πρόσωπα και Ιδέες. Φιλοσοφία. Αθήνα: Πλέθρον.
- Deligiorgi, Katerina. 2012. *The Scope of Autonomy: Kant and the Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Derrida, Jacques. 2002. *Έμβολα: Τα ύφη του Νίτσε*. Μετάφραση Γιώργος Φαράκλας. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της 'Εστίας'.
- Detwiler, Bruce. 1990. *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Droit, Roger-Pol. 2009. *Το βιβλίο της φιλοσοφίας*. Μετάφραση Γιώργος Παρλαλόγλου. Αθήνα: Ψυχογιός.
- Ferry, Luc, και Claude Capelier. 2016. *Η ωραιότερη ιστορία της φιλοσοφίας*. Μετάφραση Σώτη Τριανταφύλλου. Αθήνα: Πατάκης.
- Formosa, Paul. 2013. 'Is Kant a Moral Constructivist or a Moral Realist?' *European Journal of Philosophy* 21 (2):170–96. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2010.00438.x>.
- Foucault, Michel. 2003. *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*. Επιμέλεια Πόλυ Γκέκα. Μετάφραση Δημήτρης Γκινοσάτης. Αθήνα: Πλέθρον.
- Gadamer, Hans Georg, Theodor W. Adorno, και Max Horkheimer. 2003. *Για τον Νίτσε*. Αθήνα: Ίνδικτος.

- Gardner, Sebastian. 1999. *Routledge Philosophy Guidebook to Kant and the Critique of Pure Reason*. London; New York: Routledge.
- Garrard, Graeme, και James Bernard Murphy. 2020. *Πώς να σκέφτεστε πολιτικά: Μαθήματα πολιτικής σκέψης από 30 μεγάλους διανοητές*. Μετάφραση Δημήτρης Αθηνάκης. Αθήνα: Παπαδόπουλος.
- Gemes, Ken, και Christopher Janaway. 2006. 'Nietzsche on Free Will, Autonomy and the Sovereign Individual'. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 80. [Oxford University Press, The Aristotelian Society]:321–57.
- Gemes, Ken, και Simon May, επιμ. 2009. *Nietzsche on Freedom and Autonomy*. Oxford: Oxford University Press.
- Gemes, Ken, και John Richardson, επιμ. 2013. *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford: Oxford University Press.
- Geuss, Raymond. 1994. 'Nietzsche and Genealogy'. *European Journal of Philosophy* 2 (3):274–92.
- Gillespie, Michael Allen, και Strong Tracy, επιμ. 1988. *Nietzsche's New Seas: Explorations in Philosophy, Aesthetics, and Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Grayling, Anthony Clifford. 2021. *Η ιστορία της φιλοσοφίας*. Επιμέλεια Γιώργος Αντωνόπουλος. Μετάφραση Πέτρος Γεωργίου. Αθήνα: Πατάκης.
- Green, Michael. 2002. *Nietzsche and the Transcendental Tradition*. Champaign, IL: University of Illinois Press.
- Guillermi, Louis. 2006. 'Ο Emmanuel Kant και η Κριτική Φιλοσοφία'. Στο *Η φιλοσοφία*, επιμέλεια François Châtelet, μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, 2:15–68. Αθήνα: Γνώση.
- Guyer, Paul, επιμ. 1992. *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- . 2000. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- , επιμ. 2006. *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- . 2013. *Καντ*. Μετάφραση Γιώργος Μαραγκός. Αθήνα: Gutenberg.
- Guyer, Paul, και Allen Wood. 2021. *Introducing Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge Elements. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Haar, Michel. 1987. 'Nietzsche'. Στο *Ιστορία της Φιλοσοφίας: 19ος-20ός αιώνας. Η εξελικτική Φιλοσοφία. Εθνικές φιλοσοφικές σχολές*, μετάφραση Μαριλίζα Μητσού. τ. 3. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Habermas, Jurgen. 1993. *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας: Δώδεκα παραδόσεις*. Μετάφραση Λευτέρης Αναγνώστου και Αναστασία Καραστάθη. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Halevy, Daniel. 1990. *Φρειδερίκος Νίτσε*. Μετάφραση Άρης Δικταίος. Αθήνα: Γκοβόστης.
- Hayman, Ronald. 2001. *Νίτσε: Οι φωνές του Νίτσε*. Μετάφραση Αφροδίτη Κοσμά. Μεγάλοι φιλόσοφοι. Αθήνα: Ενάλιος.
- . 2005. *Friedrich Nietzsche: Η τραγική ζωή μιας μεγαλοφυΐας*. Επιμέλεια Αθηνά Δ Μιράσγεζη. Μετάφραση Μαρία Αναγνώστου. Βιογραφίες. Αθήνα: Νεφέλη.

- Heidegger, Martin. 2010. *Νίτσε: Η βούληση για δύναμη ως τέχνη*. Επιμέλεια Γιώργος Ξηροπαΐδης. Μετάφραση Γιώργος Η Ηλιοπούλος. Αθήνα: Πλέθρον.
- Heller, Erich. 1988. *The Importance of Nietzsche: Ten Essays*. Chicago: University of Chicago Press.
- Henrich, Dieter. 2018. *Μεταξύ Καντ και Χέγκελ: διαλέξεις για τον γερμανικό ιδεαλισμό*. Επιμέλεια Γιώργος Ξηροπαΐδης. Μετάφραση Θοδωρής Δρίτσας. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Hill, Kevin. 2005. *Nietzsche's Critiques: The Kantian Foundations of his Thought*. Oxford: Clarendon Press.
- Hill, Thomas. 1991. *Autonomy and self-respect*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- , επιμ. 2009. *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Blackwell guides to great works. Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Irwin, Terence. 2007. *The Development of Ethics: A Historical and Critical Study*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Janaway, Christopher. 2007. *Beyond Selflessness: Reading Nietzsche's Genealogy*. Oxford: Oxford University Press.
- Johnson, Robert, και Adam Cureton. 2021. 'Kant's Moral Philosophy'. Στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, επιμέλεια Edward N. Zalta, Spring 2021. Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/kant-moral/>.
- Kant, Immanuel. 1971. *Δοκίμια*. Μετάφραση Ευάγγελος Παπανούτσος. Αθήνα: Δωδώνη.
- . 1976. *Κριτική του καθαρού Λόγου*. Μετάφραση Αναστάσιος Γιανναράς. τ. 1. 2 τ. Αθήνα: Παπαζήσης.
- . 1979. *Κριτική του καθαρού Λόγου*. Μετάφραση Αναστάσιος Γιανναράς. τ. 2. 2 τ. Αθήνα: Παπαζήσης.
- . 2002. *Κριτική της κριτικής Δύναμης*. Μετάφραση Κώστας Ανδρουλιδάκης. Αθήνα: Ιδεόγραμμα.
- . 2004. *Κριτική του πρακτικού Λόγου*. Μετάφραση Κώστας Ανδρουλιδάκης. Αθήνα: Εστία.
- . 2007. *Η θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνο*. Μετάφραση Κώστας Ανδρουλιδάκης. Αθήνα: Πόλις.
- . 2013. *Μεταφυσική των ηθών*. Μετάφραση Κώστας Ανδρουλιδάκης. Αθήνα: Σμίλη.
- . 2017. *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών*. Μετάφραση Κώστας Ανδρουλιδάκης. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Kaufmann, Walter Arnold. 1974. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Kenny, Anthony. 2005. 'Από τον Ντεκάρτ στον Καντ'. Στο *Ιστορία της Δυτικής φιλοσοφίας*, επιμέλεια Anthony John Patrick Kenny, μετάφραση Δέσποινα Ρισσάκη, 155–265. Αθήνα: Νεφέλη.
- Kitcher, Patricia. 2001. 'Immanuel Kant (1724-1804)'. Στο *The Blackwell Guide to the Modern Philosophers: From Descartes to Nietzsche*, επιμέλεια Steven Emmanuel, 223–58. Blackwell Philosophy Guides. Malden, MA; Oxford: Blackwell Publishing.

- Kleingeld, Pauline, και Marcus Willaschek. 2019. 'Autonomy Without Paradox: Kant, Self-Legislation and the Moral Law'. *Philosopher's Imprint* 19 (6):1–18.
- Klossowski, Pierre. 2004. *Δοκίμια για τον Nietzsche*. Μετάφραση Νίκος Ηλιάδης. Αθήνα: Ποταμός.
- Kofman, Sarah. 2010. *Ο Νίτσε και η μεταφορά*. Μετάφραση Δημήτρης Γκινουδάτης. Κόμβοι. Αθήνα: Σμίλη.
- Korner, Stephan. 1955. *Kant*. Harmondsworth: Penguin.
- Korsgaard, Christine. 1996. *The Sources of Normativity*. Επιμέλεια Onora O'Neill. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- . 2000. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Krell, David Farrell, και Donald Bates. 1997. *The Good European: Nietzsche's Work Sites in Word and Image*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuehn, Manfred. 2002. *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Larmore, Charles. 2008. *The Autonomy of Morality*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Leiter, Brian. 2007. 'Nietzsche's Theory of the Will'. *Philosophers' Imprint* 7 (7). Oxford University Press:1–15.
- . 2009. *Νίτσε και ηθική: Ένας οδηγός ανάγνωσης*. Επιμέλεια Ηλίας Μαρκολέφας. Μετάφραση Γιώργος Λαμπράκος. Αθήνα: Οκτώ.
- . 2021. 'Nietzsche's Moral and Political Philosophy'. Στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, επιμέλεια Edward N. Zalta, Summer 2021. Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/nietzsche-moral-political/>.
- Llácer, Toni. 2019. *Νίτσε*. Αθήνα: Radnet.
- Love, Nancy Sue, επιμ. 2008. *Ο Νίτσε και η πολιτική: ολοκληρωτισμός ή δημοκρατία*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Löwith, Karl. 1987. *Από τον Hegel στον Nietzsche: Το επαναστατικό ρήγμα στη σκέψη του δέκατου ένατου αιώνα*. Επιμέλεια Παναγιώτης Κονδύλης. Μετάφραση Γεωργία Αποστολοπούλου. τ. 1. Αθήνα: Γνώση.
- Magnus, Bernd, και Kathleen Higgins, επιμ. 1996. *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Majernik, Jozef. 2014. 'Becoming what one is as becoming noble'. *Filozofia* 69 (6):493–502.
- Mann, Heinrich. 1953. *Ο Νίτσε*. Μετάφραση Ευάγγελος Πανέτσος. Αθήνα: Εκδοτικός Οίκος Γεωργίου Παπαδημητρίου.
- Mann, Thomas. 2016. *Η φιλοσοφία του Νίτσε υπό το φως της εμπειρίας μας*. Μετάφραση Γιώργος Λαμπράκος. Αθήνα: Οκτώ.
- Miner, Robert. 2011. 'Nietzsche's Fourfold Conception of the Self'. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 54 (4). Routledge:337–60.
- Montinari, Mazzino. 1998. *Νίτσε (Nietzsche): Τι πραγματικά είπε*. Μετάφραση Δημήτριος Ραυτόπουλος. Αθήνα: Σαββάλας.
- Nehamas, Alexander. 1983. 'How One Becomes What One Is'. *The Philosophical Review* 92 (3):385–417.

- . 2001. *Η τέχνη του βίου: σωκρατικοί στοχασμοί από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*. Επιμέλεια Στέλιος Βιρβιδάκης. Μετάφραση Βαρβάρα Σπυροπούλου. Αθήνα: Νεφέλη.
- . 2002. *Νίτσε: Η ζωή σαν λογοτεχνία*. Επιμέλεια Κώστας Λιβιεράτος. Μετάφραση Αναστασία Παπακωνσταντίνου και Αρχοντή Κόρκα. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Nietzsche, Friedrich. 2008a. *Η γέννηση της τραγωδίας*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- . 2008b. *Η χαρούμενη επιστήμη*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- . 2010a. *Γενεαλογία της ηθικής*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Θεσσαλονίκη: Πανοπτικών.
- . 2010b. *Πέρα από το καλό και το κακό: Πρελούδιο σε μια φιλοσοφία του μέλλοντος*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Θεσσαλονίκη: Πανοπτικών.
- . 2010c. *Το λυκόφως των ειδώλων ή πώς φιλοσοφεί κανείς με το σφυρί*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- . 2011. *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο: Ένα βιβλίο για ελεύθερα πνεύματα*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Θεσσαλονίκη: Πανοπτικών.
- . 2014. *Παράκαιροι στοχασμοί*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Αθήνα: Πανοπτικών.
- . 2015. *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*. Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας. Θεσσαλονίκη: Πανοπτικών.
- Nussbaum, Martha Craven. 2005. *Φύλο και κοινωνική δικαιοσύνη*. Μετάφραση Νεκτάριος Καλαϊτζής. Πολιτισμική θεωρία - κριτική. Αθήνα: Scripta.
- O'Neill, Onora. 2011. *Κατασκευές του λόγου: έρευνες στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ*. Επιμέλεια Αντώνης Χατζημουσής. Μετάφραση Χρυσούλα Γραμμένου. Αθήνα: Αρσενίδης.
- . 2013. *Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics*. Second edition. New York: Cambridge University Press.
- Paton, Herbert - James. 1999. *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Pejnovic, Vesna Stankovic. 2014. 'Nietzsche's Understanding Of Autonomy As Self-Overcoming'. *Facta Universitatis, Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History* 13 (1):27–37.
- Pinkard, Terry. 2002. *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.
- Pippin, Robert. 2010. *Nietzsche, Psychology, and First Philosophy*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- . 2013. 'Doer and Deed: Responses to Acampora and Anderson'. *Journal of Nietzsche Studies* 44 (Ιούνιος):181–95.
- Prideaux, Sue. 2021. *Φρίντριχ Νίτσε 'Δεν είμαι άνθρωπος, είμαι δυναμίτης': Η βιογραφία*. Μετάφραση Νίνα Μπούρη. Αθήνα: Πατάκης.
- Rachels, Stuart, και James Rachels. 2012. *Στοιχεία ηθικής φιλοσοφίας*. Επιμέλεια Φιλήμων Παιονίδης. Μετάφραση Ξενοφών Μπαμιατζόγλου. Αθήνα: Οκτώ.
- Rawls, John. 2000. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Επιμέλεια Barbara Herman. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press.

- . 2016. *Κοινωνική δικαιοσύνη και καντιανή ηθική*. Μετάφραση Λία Μελά και Ανδρέας Μιχαλάκης. Αθήνα: Liberal Books.
- Reath, Andrews. 2006. *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory: Selected Essays*. Oxford: Clarendon Press.
- Reginster, Bernard. 2006. *The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rey, Jean-Michel. 2006. 'Η νιτσεική γενεαλογία'. Στο *Η Φιλοσοφία*, επιμέλεια Francois Chatelet, μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, 2:247–88. Αθήνα: Γνώση.
- Riley, Patrick. 1987. 'Hannah Arendt on Kant, Truth and Politics'. *Political Studies* 35 (3):379–92.
- Rohlf, Michael. 2020. 'Immanuel Kant'. Στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, επιμέλεια Edward N. Zalta, Fall 2020. Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/kant/>.
- Russell, Bertrand. 2018. *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*. Μετάφραση Αιμίλιος Χουρμούζιος, τ. 2. 2 τ. Αθήνα: Αρσενίδης.
- Sabine, George Holland. 1961. *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*. Μετάφραση Μάνθος Κρίσπη. Αθήνα: Ατλαντίς.
- Sabot, Philippe. 2017. *Φιλοσοφία και λογοτεχνία: Προσεγγίσεις και διακύβευμα ενός ζητήματος*. Μετάφραση Γιάννης Πρελορέντζος. Αθήνα: Gutenberg.
- Sahakian, William. 2012. *Ιστορία της φιλοσοφίας: Από τα αρχαία χρόνια μέχρι σήμερα*. Μετάφραση Χρήστος Μαλεβίτσης, τ. 2. 2 τ. Άπαντα Χρήστου Μαλεβίτση. Αθήνα: Αρμός.
- Schacht, Richard. 2001. 'Friedrich Nietzsche (1844-1900)'. Στο *The Blackwell Guide to the Modern Philosophers: From Descartes to Nietzsche*, επιμέλεια Steven Emmanuel, 390–411. Blackwell Philosophy Guides. Malden, MA; Oxford: Blackwell Publishing.
- Schneewind, Jerome. 1998. *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Schutte, Ofelia. 1984. *Beyond Nihilism: Nietzsche without Masks*. Chicago: University of Chicago Press.
- Scruton, Roger. 2007. *Καντ*. Μετάφραση Αλέξανδρος - Σταμάτιος Αντωνίου. Το Βήμα: Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Sensen, Oliver, επιμ. 2013. *Kant on Moral Autonomy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Shell, Susan Meld. 2009. *Kant and the Limits of Autonomy*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press.
- Sole, Juan. 2019. *Καντ*. Αθήνα: Radnet.
- Solomon, Robert, επιμ. 1980. *Nietzsche: A Collection of Critical Essays*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- . 2003. 'Friedrich Nietzsche'. Στο *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, επιμέλεια Robert Solomon και David Sherman, 90–111. Blackwell Philosophy Guides. Malden, MA; Oxford: Blackwell Publishing.
- Solomon, Robert, και Kathleen Higgins, επιμ. 1988. *Reading Nietzsche*. New York: Oxford University Press.
- . 2012. *Τι είπε στ' αλήθεια ο Νίτσε*. Μετάφραση Βασίλης Κιμούλης. Αθήνα: Μεταίχμιο.

- Stern, Robert. 2012. *Understanding Moral Obligation: Kant, Hegel, Kierkegaard*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Sullivan, Roger. 1997. *An Introduction to Kant's Ethics*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Swift, Adam. 2015. *Πολιτική φιλοσοφία: Εισαγωγικός οδηγός για φοιτητές και πολιτικούς*. Επιμέλεια Φιλήμων Παιονίδης. Μετάφραση Γιώργος Λαμπράκος. Αθήνα: Οκτώ.
- Tanner, Michael. 2006. *Νίτσε: Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*. Μετάφραση Βίκυ Μακελλαράκη. Το Βήμα: Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Timmermann, Jens, επιμ. 2013. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ubaldo, Nicola. 2007. *Εικονογραφημένη ανθολογία της φιλοσοφίας: Από της απαρχές της μέχρι τη σύγχρονη εποχή*. Επιμέλεια Δημήτρης Καπράλος. Μετάφραση Πηνελόπη Τριαδά. Αθήνα: Ενάλιος.
- . 2008. *Εικονογραφημένος άτλας της φιλοσοφίας*. Μετάφραση Πηνελόπη Τριαδά. Αθήνα: Ενάλιος.
- Uleman, Jennifer. 2010. *An Introduction to Kant's Moral Philosophy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Vardy, Peter, και Paul Grosch. 2013. *Το αίνιγμα της ηθικής*. Μετάφραση Θεόδωρος Δρίτσας. Αθήνα: Αρσενίδη.
- Vattimo, Gianni. 2008. *Dialogue with Nietzsche*. Μετάφραση William McCuaig. Columbia: Columbia University Press.
- Walker, Ralph. 2002. *Καντ*. Μετάφραση Λένα Θεοδωρίδου. Αθήνα: Ενάλιος.
- Warburton, Nigel. 2010. *Φιλοσοφία: Τα βασικά*. Μετάφραση Δέσποινα Ρισσάκη. Αθήνα: Αρσενίδη.
- . 2015. *Φιλοσοφία: τα κλασικά κείμενα*. Μετάφραση Θεόδωρος Δρίτσας. Αθήνα: Αρσενίδη.
- . 2019. *Μικρή ιστορία της φιλοσοφίας*. Μετάφραση Γιώργος Λαμπράκος. Αθήνα: Πατάκης.
- Wicks, Robert. 2022. 'Nietzsche's Life and Works'. Στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, επιμέλεια Edward N. Zalta, Spring 2022. Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/nietzsche-life-works/>.
- Wilkerson, Terence Edward. 1976. *Kant's Critique of Pure Reason: A Commentary for Students*. Oxford: Clarendon Press.
- Williams, Bernard. 2009. *Η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας*. Επιμέλεια Αντώνης Χατζημωσής. Μετάφραση Χρυσούλα Γραμμένου. Αθήνα: Αρσενίδη.
- Windelband, W., και Heinz Heimsoeth. 1985. *Εγχειρίδιο ιστορίας της φιλοσοφίας*. Μετάφραση Νίκος Σκουτερόπουλος, τ. 3. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Wood, Allen. 1999. *Kant's Ethical Thought*. Modern European philosophy. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- . 2005. *Kant*. Blackwell Great Minds. Malden, MA: Blackwell.
- . 2008. *Kantian Ethics*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Woolhouse, R. S. 2003. *Φιλοσοφία της επιστήμης: Οι εμπειριστές*. Επιμέλεια Αλέξανδρος Α Χρύσης. Μετάφραση Σοφία Τσούρτη, τ. 2. 2 τ. Αθήνα: Πολύτροπον.

- Yovel, Yirmiyahu, επιμ. 1986. *Nietzsche as Affirmative Thinker: Papers Presented at the Fifth Jerusalem Philosophical Encounter, April 1983*. Dordrecht, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Zimmer, Robert. 2018. *Η πόλη των φιλοσόφων: Ένα απολαυστικό ταξίδι στον κόσμο της φιλοσοφίας*. Επιμέλεια Αλέκα Πλακονούρη. Μετάφραση Γιώτα Λαγουδάκου. Αθήνα: Διόπτρα.
- Zweig, Stefan. 2013. *Φρειδερίκος Νίτσε: Ο παιδαγωγός της λευτεριάς του ανθρώπινου γένους*. Επιμέλεια Γιάννα Δαμιανού. Μετάφραση Γιώργος Ραπτόπουλος. Αθήνα: Δαμιανός.