

Εργαστήριο Φιλοσοφία-Διακυβέρνηση-Οικονομία "Ηθική"

No 15 (2022)



Αλήθειες και ψέματα σχετικά με τη φιλοσοφική
στάση του Νίτσε

Ζαχαρούλα Θεοδώρου

doi: [10.12681/ethiki.30733](https://doi.org/10.12681/ethiki.30733)

To cite this article:

Θεοδώρου Ζ. (2022). Αλήθειες και ψέματα σχετικά με τη φιλοσοφική στάση του Νίτσε. *Εργαστήριο Φιλοσοφία-Διακυβέρνηση-Οικονομία "Ηθική"*, (15), 44–58. <https://doi.org/10.12681/ethiki.30733>

Αλήθειες και ψέματα σχετικά με τη φιλοσοφική στάση του Νίτσε

ΓΙΩΡΓΟΣ ΔΡΙΤΣΑΣ

Περίληψη: Ο Friedrich Nietzsche είναι μια από τις πιο παρεξηγημένες μορφές του 19^{ου} αιώνα. Χαρακτηρίστηκε με πολλούς τρόπους, αρνητικά και θετικά, από όλες τις πολιτικές παρατάξεις και ιδεολογικές γραμμές. Όμως κανείς δεν προσπάθησε να απαντήσει εμπειριστωμένα πάνω στην πραγματική ή μη υφή των κατηγοριών, όπως και στη λογική συνάφειά τους με το έργο του. Στο άρθρο αυτό θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε τη σχέση του: α) με τις ιδέες της κοινωνικής χειραφέτησης, β) με τον αναρχισμό, τον ατομικισμό και τον μηδενισμό και τέλος γ) τη σχέση του με τον φασισμό, τον φυλετισμό και τον αντισημιτισμό.

Λέξεις-κλειδιά: Nietzsche; Χειραφέτηση; Μηδενισμός; Αναρχισμός; Φασισμός

Πρόλογος

Ο Φρειδερίκος Νίτσε (Friedrich Nietzsche) είναι ίσως μια από τις πιο παρεξηγημένες μορφές του 19ου αιώνα. Ίσως, μάλιστα, ο πιο ιδιαίτερος και εκκεντρικός φιλόσοφος της εποχής του. Επηρεασμένος αρχικά από τον Schopenhauer και τον Wagner, καταφεύγει στην πλήρη αποκήρυξή τους, με τον ίδιο τρόπο που εγκατέλειψε την πανεπιστημιακή του έδρα στη Βασιλεία και ξεκίνησε τις περιπλανήσεις του στη Νότια Ευρώπη και πιο συγκεκριμένα στην Ιταλία.

Χαρακτηρίστηκε με πολλούς τρόπους, αρνητικά και θετικά, από όλες τις πολιτικές παρατάξεις και ιδεολογικές γραμμές. Όμως κανείς δεν προσπάθησε να απαντήσει εμπειριστωμένα πάνω στην πραγματική ή μη υφή των κατηγοριών, όπως και στη λογική συνά-

φειά τους με το έργο του. Είναι καιρός, λοιπόν, να αναφέρουμε τι έγραψε πραγματικά, χωρίς φόβο και πάθος, αντικρίζοντας το έργο του αντικειμενικά και επιστημονικά. Αρχίζει, επομένως, η ανάλυση με σκοπό να απαντηθούν συνοπτικά τα όσα έχουν γραφτεί κατά καιρούς για αυτόν. Σκοπός είναι, μέσα από αυτή την ανακοίνωση, να γίνει προσπάθεια κριτικής —όχι όμως άσκοπης και κατά το δοκούν, ούτε αρνητικά διακείμενης— του συγγραφέα.

Καθώς, στο τέλος, όπως μας αναφέρει και έχει καταδείξει ο ιστορικός των Ιδεών Quentin Skinner, που θα χρησιμοποιηθεί σαν μεθοδολογικός οδοδείκτης, κάθε άνθρωπος κρίνεται με βάση την εποχή του και το τι θεωρούνταν «ορθολογικά τεκμηριωμένο» την εποχή αυτή, καθότι δεν υπάρχει μόνο ένας τρόπος «ορθολογικότητας» και «ανορθολογικότητας». ¹

Ο Νίτσε ως εκφραστής της χειραφέτησης

Ο Νίτσε έχει συχνά παρερμηνευτεί πάνω στην καλοπροαίρετη προσπάθεια αρκετών μελετητών να προσδώσουν μια νέα διάσταση και ερμηνεία στη σκέψη του, μετά το πέρας του καταστροφικού Β' Π.Π. και την ταύτισή του με τα φασιστικά καθεστώτα, μέσω θεωρητικών και αναλυτών όπως ο στρατευμένος, αλλά αναγνωρισμένος, Baumeier² και ο εκκεντρικός, «αριστοκρατικών προδιαθέσεων», Ludovici.³ Έτσι, πολλές φορές στη μεταπολεμική Ευρώπη άνθρωποι, που βίωσαν από κοντά τις διώξεις και τον πόνο που φέρνει ένας τέτοιος απόλυτος πόλεμος, προσπάθησαν να δώσουν μια πιο «ανθρωπιστική ερμηνεία» στον νιτσεικό στοχασμό. Τέτοιες περιπτώσεις αποτελούν ο Kaufmann και ο Montinari.

Ο Kaufmann, ενώ αποτελεί γεγονός πως παραδέχεται ότι δεν είναι απόλυτα σύμφωνος με τον Νίτσε,⁴ προσπαθεί να δώσει μια κάπως προσωπική, αντιπολιτική και υπαρξιακή ερμηνεία στον στοχασμό του φιλοσόφου,⁵ ως μέσο ατομικής πνευματικής υπέρβασης,⁶ φιλελεύθερης υφής,⁷ που όμως πουθενά στο έργο του φιλοσόφου δεν στοιχειοθετείται ότι αποτελεί μια υπέρβαση για «πολλούς», ούτε καν στο πλαίσιο της «Αιώνιας Επιστροφής».⁸ Ο Montinari, με τη σειρά του, προσπαθεί να στοχαστεί κατά πόσο είναι δυνατή η χρήση του

Νίτσε για δημοκρατικούς σκοπούς.⁹

Αυτή η παράδοση «αποποινικοποίησης» του Νίτσε οδήγησε σε παρερμηνείες, φτάνοντας μέχρι τους, κατά τα άλλα σημαντικούς στοχαστές και φιλοσόφους, Foucault και Derrida, οι οποίοι χρησιμοποιούν μεθόδους αποδόμησης και θεωρητικής εξεγερσιακότητας στα καθιερωμένα, που κληρονόμησαν κυρίως από τη *Γενεαλογία της Ηθικής* αλλά και από άλλα έργα του.¹⁰

Εντούτοις, η αλήθεια είναι ότι ο Νίτσε δεν μπορεί να χαρακτηριστεί, με τη σύγχρονη έννοια του όρου, «δημοκράτης», είναι, μάλιστα, ακριβώς το αντίθετο και δεν χάνει ευκαιρία να μας προτείνει εναλλακτικές «πολιτικές λύσεις», όταν δεν απορρίπτει τη «μαζική πολιτική». Η επιθυμία του να δημιουργήσει μια ιεραρχημένη κοινωνία, ως αντίθεση στην κοινωνική πραγματικότητα της «καθολικής ψηφοφορίας», της «ισότητας» και των «ανθρωπίνων δικαιωμάτων», μέσα στην οποία οι «Ανώτεροι Άνθρωποι», που έχουν μάθει «να υπακούουν όσο και να διοικούν», θα είναι οι «κυρίαρχοι», είναι κάτι πέρα από ορατό μέσα στο έργο του.¹¹ Η εναντίωσή του δε κατά του αστικού στοιχείου, που σαν τάξη αποτέλεσε τον πυρήνα του Διαφωτιστικού κινήματος τόσο κοσμοθεωρητικά όσο και πρακτικά στις επαναστατικές προεκτάσεις που πήρε, είναι έκδηλη και καταφανής.¹²

Βέβαια, είναι γεγονός ότι δεν αποτελεί ο ίδιος μια μορφή αντιδραστικού, όπως ο de Maistre και ο Burke. Αντίθετα, δεν φαίνεται πουθενά να θεωρεί τους αριστοκράτες παραδείγματά του, ούτε και το Ancien Regime, και δεν έχει σκοπό να επαναφέρει κάτι από την προεπαναστατική εποχή, ούτε το επιθυμεί.¹³ Για αυτόν ο άνθρωπος ζει τραγικά στον καιρό του¹⁴ και αντιμετωπίζει τις συνέπειες αυτής της στάσης — μια υπαρξιακής λογικής θέση που θα υιοθετήσει αργότερα ο Oswald Spengler στο έργο του *Άνθρωπος και Τεχνική*,¹⁵ αλλά και πολλοί άλλοι.

Η δεκτικότητά του, τέλος, στον θάνατο κάθε μεταφυσικής («Θάνατος του Θεού»)¹⁶ είναι ενδεικτική για την ανυπαρξία σύνδεσής του με την αντιδραστική λογική των αντι-Διαφωτιστών. Ο ίδιος, εξάλλου, κάθε άλλο παρά ασκεί κριτική στον Διαφωτισμό ως σύνολο. Πώς θα μπορούσε άραγε; Ο ίδιος υμνεί την επιστημονική πρόοδο

και εξέλιξη, καυτηριάζοντας όμως τη Γαλλική Επανάσταση και την επικίνδυνα παθιασμένη τάση της, που κατά αυτόν έλκει την καταγωγή της από τον Ρουσσώ.¹⁷

Αυτή η αμφίρροπη στάση του, καθώς και η προτίμησή του τόσο προς την «κουλτούρα έναντι του πολιτισμού» όσο και προς την ταύτιση του «Ανώτερου Ανθρώπου» με τον «Καλλιτέχνη»¹⁸ σε αρκετές περιπτώσεις, κληροδοτήματα του Ρομαντισμού στη σκέψη του, του αποδίδει ένα στίγμα «Ριζοσπαστικού Αριστοκρατισμού», κατά τον Bruce Detwiler —χαρακτηρισμό, ωστόσο, που πρωτοέδωσε ο George Brandes σε επιστολή του προς τον ίδιο τον Νίτσε και τον οποίο ο τελευταίος αποδέχτηκε με περίσσεια χαρά!¹⁹

Τοιουτοτρόπως, κατά τον Fredrick Appel, ο Νίτσε αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα σύγχρονου «ριζοσπάστη και αντιδημοκράτη» που υιοθετήθηκε, με τον ίδιο τρόπο, όπως ο μεταγενέστερος του Carl Schmitt και πολλοί άλλοι, από «ριζοσπάστες με δημοκρατικές θέσεις».²⁰ Είναι ένα περίεργο ζήτημα που πραγματεύεται εξονυχιστικά ο Richard Wolin στο βιβλίο του *Η γοητεία του Ανορθολογισμού*.²¹

Ο Νίτσε ως αντισημίτης, φυλετιστής και πρόδρομος του φασισμού

Είναι σημαντικό, στο σημείο αυτό, να διευκρινιστούν οι πιο αμφιλεγόμενες κατηγορίες, οι οποίες καίνε τα χέρια οποιουδήποτε ακουμπά το «πρόβλημα Νίτσε».

Ο Νίτσε, στη *Γενεαλογία της Ηθικής*, κάνει κάποιες θα λέγαμε οξείες και πολεμικές αναφορές στο Πνεύμα της «Ιουδαίας», το οποίο αντιδιαστέλλει με αυτό της «Ρώμης». Όλα αυτά επ' αφορμής της ψυχολογικής ανάλυσής του σχετικά με την καταγωγή της χριστιανικής ηθικής. Είναι γεγονός ότι η πολεμική του αποκτά έντονους φυλετικούς τόνους και γίνεται σε πολλές περιπτώσεις ορατή η εκ μέρους του διαφοροποίηση μεταξύ «Άριου» και «Σημίτη».²² Επίσης, η αναφορά του στους Εβραίους ως λαό είναι σε αρκετές περιπτώσεις ξεκάθαρη, με ταυτόχρονη αναγνώριση τόσο των αρνητικών όσο και των θετικών στοιχείων (π.χ. το ζήτημα της έλλειψης «πατρικής γης»,

με τα υπέρ και τα κατά του, καθώς και το ζήτημα πως, μέσω των διώξεων και της έλλειψης κράτους, δημιούργησαν μια ισχυρή και αξιοσημείωτη θέληση).²³

Η αναγνώριση και η ταυτοποίησή τους, όμως, δεν γίνεται για να τους προσδώσει κατηγορίες, όπως έκαναν οι αντισημίτες της εποχής του. Αντίθετα με αυτούς θεωρεί ότι αποτελούν γόνιμα στοιχεία προς έναν μελλοντικό μετασχηματισμό της Ευρώπης. Επιπροσθέτως, κατηγορεί ανοιχτά τους αντισημίτες ότι υιοθετούν την «ηθική των δούλων», μιλώντας μνησικάκατά των Εβραίων ως «καταπιεστών» και θεωρώντας τους εαυτούς τους «καταπιεσμένους».²⁴ Μια μετάθεση ευθύνης, κατά αυτόν, για ό,τι κακό τους συμβαίνει σε άλλους, όπως ακριβώς κάνουν οι σοσιαλιστές και οι αναρχικοί. Μια τέτοια στάση, από άτομα που δέχονται τη χριστιανική πίστη και ηθική, αποτελεί μια καταγέλαστη και ανεργάτιστη για αυτόν κατάσταση.

Όσον αφορά το φυλετικό ζήτημα, είναι αλήθεια ότι η χρήση της έννοιας «Άριος» είναι πολυχρησιμοποιημένη ήδη από τα πρώτα κείμενα του Νίτσε. Μάλιστα, δεν αποτελεί προϊόν παρερμηνείας η πίστη του στην ύπαρξη μιας ανώτερης «Άριας Κάστας», σε πολιτισμούς όπως ο Ινδικός. Επιστημονικά μιλώντας, η λέξη «Άριος» για την εποχή του αποτελούσε μια πιο μυθική και έντονα φορτισμένη φυλετικά έννοια αυτού που ονομάζουμε σήμερα Ινδοευρωπαίος, δηλαδή την ιστορική, γλωσσική, πολιτισμική και εθνολογική ταυτότητα των φορέων της *Kurzan* κουλτούρας, με καταγωγή από τις στέπες της Σιβηρίας, που —ειδικά από το 2000 π.Χ. και μετά— ήρθαν σε σύγκρουση και αφομοιωτική επαφή με τους παλαιότερους κατοίκους της Ευρώπης, με απογόνους αυτών σήμερα τους σύγχρονους Ευρωπαίους.²⁵

Επανερχόμενοι, εντούτοις, στο θέμα, η χρήση του όρου ήταν δεδομένη στην εποχή του και από ό,τι φαίνεται έχει δανειστεί στοιχεία από ιστορικούς, επιστήμονες και μελετητές που ασχολούνταν με το ζήτημα αυτό· έντονη δε, για όποιον έχει μελετήσει την περίοδο, η επιρροή του Gobineau,²⁶ όσον αφορά τη θεωρία περί ξεπεσμού των Ελίτ και της βιολογικής τους διαφοροποίησης από τους υποτελείς τους. Σκοπός του, ωστόσο, δεν είναι ένας αυστηρός και αρτη-

ριοσκληρωτικός φυλετικός προσδιορισμός, σε πολλές περιπτώσεις αντι-επιστημονικός, των «Ανώτερων Ανθρώπων», αλλά με βάση το βιολογικό στοιχείο να καταδείξει την πλήρη διαφοροποίηση αυτών από τους άλλους, τους «πολλούς». Ζήτημα που τον απασχολεί και αργότερα, όταν πραγματεύεται το θέμα της «ανατροφής»²⁷ και των συνηθειών των «Ανώτερων Ανθρώπων» και των «πολλών» αντίστοιχα, στη σύγχρονη εποχή. Έτσι, ο συχνά αναφερόμενος όρος «Ξανθό Κτήνος» δεν πραγματεύεται τον «Ξανθό Νορδικό Βορειοευρωπαϊό» ή «απολίτιστο βάρβαρο», εξάλλου η υποτίμηση των συμπολιτών του ήταν ένα βασικό στοιχείο της νιτσεϊκής κριτικής, καθότι δεν αφορά μονοδιάστατα ένα βιολογικό στοιχείο και χαρακτηριστικό, αλλά, αντίθετα, την προσπάθεια ταύτισης του όρου με το λιοντάρι, που —ως αρπακτικό με ξανθή χαίτη— αποτελεί: 1) την πεμπτουσία του «Ξανθού Κτήνους» και ταυτόχρονα της δυναμικής ύπαρξης και 2) το δεύτερο στάδιο της μεταλλαγής που διακηρύσσει ο Ζαρατούστρα του στο ομώνυμο βιβλίο (στάδια καμήλας, λιονταριού και νεογέννητου).²⁸ Είναι, άλλωστε, γεγονός ότι, όπως λέει ο ίδιος στο μανιφεστικού τύπου στοχασμό του «Εμείς οι Απάτριδες» στη *Χαρούμενη Επιστήμη*, σκοπός του ήταν η δημιουργία μιας ενοποιημένης Ευρώπης, μακριά από εθνικές και γεωγραφικές διασπάσεις.²⁹

Η σύνδεση με τον φασισμό είναι πιο περίπλοκη και πολυσύνθετη. Ο Νίτσε επηρέασε αρκετά άτομα και καταστάσεις, πολλές φορές διαφορετικών ιδεολογικών αποχρώσεων. Ο φασισμός στην Ιταλία, όσο και ο εθνικοσοσιαλισμός στη Γερμανία, ήταν δύο παραδείγματα μαζικών ιδεολογικών ρευμάτων που επηρεάστηκαν τόσο από εθνικιστικές όσο και από σοσιαλιστικές τάσεις και σε γενικότερο φιλοσοφικό επίπεδο από πολλούς και αντικρουόμενους στοχαστές,³⁰ με υπερτονισμό όμως του «μυθικού στοιχείου» έναντι της «λογικής».³¹ Ο Νίτσε, με το ημι-μεταφυσικό και ποιητικό ύφος της απολυτότητας, που τον διαπνέει στη γραφή του, και με τη συχνή επανάληψη του στρατευμένου προσδιορισμού «Εμείς»,³² όταν αναφέρεται στον ίδιο και σε όσους πιστεύει ότι του ομοιάζουν στο πνεύμα, αποτέλεσε πρόσφορο έδαφος για νέους ριζοσπάστες· πρώην σοσιαλιστές, εθνικιστές και αναρχικοί³³ —πολλοί εκ των οποίων

επηρεασμένοι είτε από καλλιτεχνικές τάσεις με νιτσεικές αναφορές, όπως ο Φουτουρισμός,³⁴ είτε από περίεργα καθεστώτα βασισμένα σε νιτσεικές αρχές, όπως του Φιούμε και της Κουμάντζας³⁵— θέλησαν να διαμορφώσουν μια νέα ταυτότητα μέσω μιας «αισθητικοποίησης της πολιτικής», όπως αργότερα θα δούμε στον φασισμό και τον εθνικοσοσιαλισμό.³⁶

Βέβαια, η δομή που επιθυμεί, με τη δημιουργία μιας αυστηρά ιεραρχημένης κοινωνίας, κάθε άλλο παρά συμβαδίζει με το πνεύμα τέτοιων μαζικών κινημάτων. Η δε αντίληψή του περί «Μεγάλης Πολιτικής», ως μια κατάσταση επιθυμίας της ισχύος, όπου οι μάζες υποτάσσονται και ταυτίζονται με τους «Ισχυρούς και Ανώτερους Ανθρώπους», αυτούς τους «Καλούς Ευρωπαίους», προς χάριν μιας άσκησης πολεμικής «εναντίον άλλων Εθνών», όπως αναφέρεται στον ομώνυμο στοχασμό του στην *Αυγή*,³⁷ είναι μια θέση που βρίσκουμε εξελιγμένη σε πλανητική κλίμακα («Κυρίαρχοι της Γης»)³⁸ στις σκόρπιες σημειώσεις και στα δομημένα δοκίμια που ενοποιήθηκαν μετά τον θάνατό του —σε αυτό που ονομάστηκε ως *Magnum Opus* του Νίτσε, τη *Δύναμη της Θέλησης*, και το οποίο αντικειμενικά επηρέασε αυτά τα καθεστώτα. Έχουν, βεβαίως, ειπωθεί πολλά για το βιβλίο αυτό, που κατά βάση αποτελεί την πιο εμφανή προδρομική σύνδεση με τον φασισμό.

Αλλά οι αντιχριστιανικές αναφορές, οι φιλικές προς τους Εβραίους διαπιστώσεις και οι αρνητικές προς τους Γερμανούς ρήσεις αποτελούν επανάληψη θεματικών που βρίσκουμε ακόμη και στα πρώιμα έργα του και που καταρρίπτουν τον όποιο ισχυρισμό περί «εξωγενούς παρέμβασης», η οποία να δικαιολογεί τον χαρακτηρισμό «χαλκευμένο» για το έργο αυτό.³⁹ Ιδιαίτερα δε από τη θρησκευόμενη και αντισημίτρια αδελφή του, που η πολεμική εναντίον της ως «παραχαράκτρια για χάρη των Ναζί»,⁴⁰ λόγω της αρκετά μετέπειτα φιλικής στάσης της στον εθνικοσοσιαλισμό, πιο πολύ προσπάθεια εύρεσης αποδιοπομπαίου τράγου για τη δικαιολόγηση των θέσεων του ίδιου του αδερφού της μοιάζει από πιστούς οπαδούς του, παρά με εμπειριστωμένο ισχυρισμό —εξάλλου, όπως μας αναφέρει σωστά ο Losurdo, δεν μπορούσε να χαλκεύσει τα κείμενα για χάριν

ενός κινήματος που δεν υπήρχε τότε, εκτός αν είχε μαντικές ικανότητες, όπως ο Ρασπούτιν.⁴¹ Η αλήθεια, βέβαια, είναι ότι η ανάγνωση του έργου του δεν μας αφήνει επιλογές εθελουφλίας. Έχει, λοιπόν, απόλυτο δίκιο ο ιστορικός των ιδεών Carl Lowith, όταν αναφέρει πως η ταύτιση του φιλοσόφου με τα καθεστώτα είναι της ίδιας φύσης με την ταύτιση που είχαν οι μαρξιστές της εποχής του με τον Μαρξ.⁴² Υπάρχει, λοιπόν, όχι ολοκληρωτική αλλά μερική ταύτιση, χωρίς να δικαιολογεί απολύτως τον χαρακτηρισμό του ως «προδρόμου του φασισμού».⁴³

Ο Νίτσε ως αναρχικός, ατομικιστής και μηδενιστής

Ο Νίτσε παρ' όλες τις μομφές του απέναντι στο κράτος, ως το πιο «στυγνό τέρας» και εκφραστή της «αγελαίας ηθικής του πλήθους», δεν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί αναρχικός.⁴⁴ Η αναρχική πολιτική θεώρηση περί «καταπιεστών και καταπιεσμένων»,⁴⁵ όπως λέει ο ίδιος, είναι κάτι που όχι μόνο δεν επιδιώκει αλλά, μάλλον, απεχθάνεται. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η πολεμική του απέναντι στο Κράτος δεν γίνεται με σκοπό να επιφέρει κάποια κατάλυση και δικαίωση απέναντι σε κάθε υπάρχουσα αρχή, αλλά, αντίθετα, έχει σκοπό τη δημιουργία μιας νέας και αυστηρά ιεραρχημένης εξουσίας βασισμένης στη «Δύναμη της Θέλησης» του «Ανώτερου και Ευγενή Ανθρώπου», του «Υπερανθρώπου».⁴⁶ Δηλαδή στη θέληση για «επέκταση και κατάκτηση», είτε αυτό εκφράζεται μέσω της προσωπικής συμπεριφοράς είτε μέσα στο πλαίσιο μιας ιεραρχικά δομημένης κοινωνίας από αυτόν τον νέου τύπου (Υπερ-)άνθρωπο, ο οποίος ξεχωρίζει από την «Ανθρωπότητα» ως σύνολο και την προσπερνά.⁴⁷

Σκοπός της νιτσεϊκής αυτής κοινωνίας δεν είναι, ωστόσο, η στυγνή καταπίεση, αλλά, αντιθέτως, η ομαλή λειτουργία με βάση μια ομαδική και οργανική ανύψωση, με πρωτεργάτες τους «Ανώτερους Ανθρώπους». Μάλιστα, αναγνωρίζει ότι μπορεί να υπάρξει ένα είδος ισότητας, μιας ισότητας, όμως, κοινών στόχων και όχι ουσιαστικής εξίσωσης, όπου ο «Ανώτερος Άνθρωπος» προσπαθεί να ανέβει σε επίπεδο βοηθώντας, παρά ταύτα, να ανέβουν και όλοι οι άλλοι (όπως αναφέρεται στο έργο του *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο*).⁴⁸

Άλλωστε, οι «νέοι βάρβαροι», τους οποίους αποτελούν οι «Ανώτεροι Άνθρωποι», δεν χαρακτηρίζονται απλώς ως «κατακτητές», αλλά, ταυτόχρονα, ως «κυνικοί» και «πειραματιστές», οι οποίοι μέσα τους θα ενώνουν τα στοιχεία της «ανώτερης πνευματικότητας με την ευημερία και την περίσσεια δύναμη» (όπως τονίζει στη *Θέληση για Δύναμη*). Δεν είναι, λοιπόν, άλογα και καταπιεστικά όντα, που σκοπό έχουν την καταστροφή, αλλά εκφραστές μιας νέας αξιολόγησης και κοινωνικής πραγματικότητας.⁴⁹

Από αυτό προκύπτει και η άρνησή του σε κάθε μορφή σοσιαλισμού και αναρχισμού, όσο και σε κάθε μορφή ατομικισμού.⁵⁰ Για αυτόν, ο ατομικισμός δεν διέφερε σε τίποτα από τις εκφράσεις του «τελευταίου ανθρώπου»⁵¹ και της «αγελαίας ηθικής» —και αυτό διότι εκφράζει μια κατάσταση στασιμότητας και κοινωνικής παθητικότητας χωρίς ίχνος «Θέλησης για Δύναμη», καθώς και δεν απευθύνεται σε «Ανώτερους Άνθρώπους».

Τέλος, οι κατηγορίες για μηδενισμό χρήζουν ανάλυσης. Ο Νίτσε θεωρεί τον μηδενισμό του ως μια μορφή σκεπτικισμού και κριτικής κάθε προηγούμενης παραδεδομένης αξίας και ηθικής και σε καμιά περίπτωση ως αυτοσκοπό. Για αυτό, διαχωρίζει τον μηδενισμό, ο οποίος έχει τις ρίζες του στον πεσιμισμό, σε παθητικό και ενεργητικό.⁵² Ο παθητικός είναι κριτική για την κριτική και απλό χρονικό σύμπτωμα της εποχής της «παρακμής» μέσα στην οποία εμφανίζεται και κατά την οποία έχει χαθεί το υπαρξιακό «Γιατί» από το κοινωνικό Γίγνεσθαι,⁵³ ενώ η ενεργητική μορφή αποτελεί μεν εξίσου κριτική αλλά έχει σκοπό μια «Επαναξιολόγηση των Αξιών» και την καθιέρωση νέων.⁵⁴

Συμπέρασμα

Κλείνοντας, πρέπει να ειπωθεί ότι η μελέτη του Νίτσε οδηγεί — αυτόν που θέλει να δει τον φιλόσοφο με ακαδημαϊκά και φιλοσοφικά μάτια κάτω από το φως της Ιστορίας των Ιδεών— στην πεποίθηση ότι σίγουρα δεν ήταν ένας άνθρωπος συμβατός με το «πνεύμα της ισότητας», αλλά ο οποίος, ταυτόχρονα, συνδέεται εμφανώς με το πλέγμα των ιδεών του Διαφωτισμού.

Η αγωνία του για την μεταβαλλόμενη όντως εποχή του, σε συνδυασμό με την χρόνια αρρώστια του, οδήγησαν, δυστυχώς, όχι απλώς σε μια «ειρωνική διάθεση» συνοδευόμενη με μια καυστική και κυνική πολεμική,⁵⁵ υπό το πρίσμα του επιστημονικού ψυχολογισμού και του ιστορικού προφητισμού, αλλά και στην «τρέλα».⁵⁶ Μολαταύτα, ο Νίτσε δεν οδηγεί στον πεσιμισμό, όπως οδηγούν πολλές μορφές της «μετα-νεωτερικής θρησκείας, της πολιτικής και της φιλοσοφίας», αλλά σε μια δημιουργική διαδρομή που φτάνει σε κάποια ξεχασμένη κορυφή του πνεύματος.⁵⁷

Είναι μια προσωπικότητα που τα γραπτά της, χωρίς εκθειασμούς και παρερμηνείες, μπορούν να οδηγήσουν τον υπομονετικό και αμερόληπτο μελετητή σε ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις πάνω στον κόσμο και στην ιστορία, αλλά και θα τον απογοητεύσουν, αν ψάχνει μια πρόταση για αυστηρή φιλοσοφική μέθοδο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Quentin Skinner, *Θεωρήσεις της Πολιτικής: Σχετικά με την Μέθοδο*, μτφρ. Γιώργος Καράμπλας (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2008), 75 και 87.
2. Kurt Rudolf Fischer, "Nazism as Nietzschean 'Experiment'," *Nietzsche Studien* Vol. 6, issue 1 (January 1977): 118.
3. Anthony M. Ludovici, *Who is to be Master of the World?* (Edinburgh: T. N. Foulis, 1909), 7.
4. Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* (New York: Meridian Books, 1956), 7.
5. Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, 310.
6. Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, 357.
7. Richard Wolin, *Η γοητεία του ανορθολογισμού*, μτφρ. Μαρία Φιλίππακοπούλου (Αθήνα: Πόλις, 2007), 73.
8. Bruce Detwiler, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), 35 και για την κριτική στην αντίληψη του Kaufmann περί «αντιπολιτικού Νίτσε», 38-39 (επίσης, βλ. Ruth Abbey-Fredrick Appel, "Nietzsche and the Will to Politics," *The Review of Politics* Vol. 60, issue 1 (Winter: 1998), 114 και Busch Peter, "Democratizing Nietzsche", Ιούνιος 2004, <https://isi.org/wp-content/uploads/2014/10/busch.pdf?x45447>). Για την «Αιώνια Επιστροφή», βλ. ειδικά Φρίντριχ Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας (Αθήνα: Πανοπισκόν, 2014), 292 §462, 602 §1050 και 608 §1058.
9. Mazzino Mantinari, *Νίτσε: Τι πραγματικά είπε*, μτφρ. Δημήτρης Γ. Ραυτόπουλος

(Αθήνα: Σαββάλας, 1998), 203.

10. Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η Φιλοσοφία*, μτφρ. Γιώργος Σπανός (Αθήνα: Πλέθρον, 2002), 280 και Michel Foucault, *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, μτφρ. Δημήτρης Γκινουοσάτης (Αθήνα: Πλέθρον, 2003), 64.

11. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 576 §986 και Φρίντριχ Νίτσε, *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας (Αθήνα: Πανοπτικόν, 2011), 544 §912.

12. Φρίντριχ Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής-Οι Διθύραμβοι του Διονύσου*, μτφρ. Άρης Δικταίος (Αθήνα: Γκοβόστης, 1980), 125 §11 και Νίτσε, *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο*, 668 §278.

13. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 93-94 §132.

14. Νίτσε, *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο*, 529 §382.

15. Oswald Spengler, *Ο Άνθρωπος και η Τεχνική*, μτφρ. Γιώργος Στεφανίδης (Αθήνα: Μάγμα, 2019), 103-4 αλλά και πρωτύτερα Oswald Spengler, *Η Παρακμή της Δύσης*, τ.2, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου (Αθήνα: Τυπωθήτω, 2004), 644-645.

16. Φρίντριχ Νίτσε, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας (Αθήνα: Πανοπτικόν, 2010), 385.

17. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 57 §62, 314 §508 και Νίτσε, *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο*, 650 §221.

18. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 88 §121 και §122, 510 §853.

19. Ο ίδιος, βέβαια, κάνει αναφορά στο έργο του για σκέτο «αριστοκρατισμό» (Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 555 §936). Επίσης, βλ. Detwiler, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, 189-190 και George Brandes, *Friedrich Nietzsche* (London: William Heinemann, 1914), 64.

20. Fredrick Appel, *Nietzsche contra Democracy* (New York: Cornell University Press, 1999), 161.

21. Wolin, *Η γοητεία του ανορθολογισμού*, 76.

22. Φρίντριχ Νίτσε, *Η Γέννηση της Τραγωδίας*, μτφρ. Χρήστος Μαροέλλος (Αθήνα: Εοτία, 2009), 108-109 και Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, 50 §16.

23. Φρίντριχ Νίτσε, *Πέραν του Καλού και του Κακού*, μτφρ. Μίνα Ζωγράφου – Κ. Μεραναίου (Αθήνα: Μαρή, 1953), 102-103 §195 και Φρίντριχ Νίτσε, *Η Χαρούμενη Επιστήμη*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας (Θεσσαλονίκη: Νηοΐδες, 2004), 138-139 §136.

24. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 518 §864 .

25. Georges Vacher de Lapouge, "Old and New Aspects of the Aryan Question," *American Journal of Sociology* Vol. 5, No. 3 (November: 1899) 330, σχετικά με την προβληματική όσο αφορά την ιστορική και επιστημονική εγκυρότητα του όρου «Άριος», που χρησιμοποιεί, υπέρ το δέον, ο Νίτσε. Επίσης, βλ. Jean Haudry, *Οι Ινδοευρωπαίοι*, μτφρ. Αριστέα Παρίση (Αθήνα: Καρδαμίτσα, 2010), 9, Robert Drews, *Η Έλευση των Ελλήνων*, μτφρ. Τούλα Σιέτη (Αθήνα: Οδυσσεάς, 1998), 25 και Marija Gimbutas, *Η επιστροφή της Μεγάλης Θεάς*, μτφρ. Ντίνα Σιδέρη (Θεσσαλονίκη: Αρχέτυπο, 2001), 15 (εισαγωγή επιμελήτριας Εύας Αυλίδου).

26. Arthur de Gobineau, *The Inequality of Human Races*, trans. Adrian Collins (New York: Howard Fertig, 1967), 25.

27. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 247 §398.
28. Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, 39-40 §11, Νίτσε, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, 39 και Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, 195.
29. Νίτσε, *Η Χαρούμενη Επιστήμη*, 257-259 §377.
30. Για τις ιδεολογικές βάσεις των καθεστώτων, βλ. Joseph Stuart Height, "The Intellectual Origins of National Socialism," (master's diss., University of British Columbia, 1945), 16, 35, 47, 62, Carl Mayer, "On the intellectual origin of National Socialism," *Social Research* Vol. 9, No. 2 (May 1942): 225, 233, 244, Otto Dietrich, *Οι φιλοσοφικές βάσεις του Εθνικοσοσιαλισμού*, μτφρ. Ε. Κυριάκη (Αθήνα: Ηλιοφόρος, 1995), 23, Zeev Sterhell, Mario Sznajder and Maia Asheri, *The birth of Fascist Ideology*, trans. David Maisel (Princeton: Princeton University Press, 1995), 243, 251, Giovanni Gentile, *Origins and Doctrine of Fascism*, trans. A. James Gregor (New Brunswick: Transaction Publishers, 2002), 17 και Mario Palmieri, *The Philosophy of Fascism* (Chicago: The Dante Alighieri Society, 1936), 98. Πρέπει να πούμε ότι η θέση του Isaiah Berlin, περί «πολιτικο-ιδεολογικής κληρονομιάς» των καθεστώτων αυτών από την Γαλλική Επανάσταση είναι σωστή και με κάποιον τρόπο συνδέεται με την πεποίθηση του Νίτσε (βλ. Νίτσε, *Η Χαρούμενη Επιστήμη*, 241 §362 και Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 432 §717) περί σημαντικών εξελίξεων στο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο της εποχής του, λόγω αυτής της κληρονομιάς, βλ. Isaiah Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas* (New York: The Viking Press, 1980), 24 και Lawrence Birken, *Hitler as Philosophie* (London: Praeger, 1995), 41.
31. Για τον Φασισμό, ως γενικότερου φαινομένου και όχι ως ιταλικής ιδιαιτερότητας, και τη σύνδεσή του με τον «Μύθο», βλ. Roger Griffin, *The Nature of Fascism* (New York: Routledge, 2006), 48, Jason Stanley, *How Fascism Works?* (New York: Random House, 2018), 7, Έρνστ Κασσίρερ, *Ο Μύθος του Κράτους*, μτφρ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος-Στέφανος Ροζάνης (Αθήνα: Γνώση, 2008), 398-9, Georges Bataille, *Η ψυχολογική δομή του φασισμού*, μτφρ. Κώστας Γκούνης (Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2019), 34-35, 44. Ο φασισμός ως «πολιτική στάση» και πέρα των κινημάτων που τον ενσάρκωσαν, βλ. Ernst Nolte, *Three faces of Fascism*, trans. Leila Vennewitz (New York: Mentor Books, 1969), 23-24 και η διαφωνία Paul E. Gottfried, *Fascism: The Career of a Concept* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2016), 1-2 (εισαγωγή).
32. Για ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα, βλ. Φρίντριχ Νίτσε, *Η Αυγή*, μτφρ. Ε. Ανδρουλιδάκης (Αθήνα: Βιβλιοθήκη για όλους, χ. χ.), 256 §574.
33. Ο Μουσολίνι περισσότερο και ο Χίτλερ λιγότερο, ήταν εξάλλου επηρεασμένοι από τέτοιες ιδέες, βλ. Γκεόργκ Σόιερ, *Σύντροφος Μουσολίνι: Ρίζες του πρωτογενούς φασισμού*, μτφρ. Τίμος Παπακώστας (Αθήνα: Φιλίστωρ, 1999), 27 και Αδόλφος Χίτλερ, *Ο Αγών μου*, μτφρ. Α. Πάγκαλου (Αθήνα: Δίδυμοι, 2006), 231.
34. Για τον ιδιότυπο Νιτσεισμό του Φουτουρισμού, βλέπε χαρακτηριστικά: Φ. Τ. Μαρινέτι, *Μανιφέστα του Φουτουρισμού*, μτφρ. Βασιλης Μωουσιδης (Αθήνα: Αιγόκερος, 1987), 33. Γενικότερα έχει δίκιο ο Χέρφ στο ότι η αισθητική του avant garde μοντερνιστή δημιουργού – καλλιτέχνη ήθελε να ξεπεράσει την ηθική των άρρω-

στων και γερασμένων, με ένα «υπερανθρώπινο σάλτο» παραδομένη στη γοητεία του «Τρόμου και της Βίας» έναντι της «αστικής πλήξης και παρακμής» και έτσι «όταν οι μοντερνιστές στράφηκαν προς την πολιτική, αναζήτησαν τη στράτευση, τη δόμηση και την αυθεντικότητα, εμπειρίες που οι ναζί και οι φασίστες υπόσχονταν να προσφέρουν», βλ. Jeffrey Herf, *Αντιδραστικός Μοντερνισμός*, μτφρ. Παρασκευάς Ματάλας (Ηράκλειο: Π.Ε.Κ., 2012), 15 και Roger Griffin, *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 337. Μάλιστα αυτοί γέννησαν την κληρονομιά της «αναγεννησιακής βίας» και την αίσθηση του «κοινωνικού εξαγνισμού» στον Φασισμό, βλ. Emilo Gentile, *The struggle for Modernity: Nationalism, Futurism and Fascism* (Praeger), 58, Renzo De Felice, *Interpretations of Fascism*, trans. Brenda Huff Everett (Cambridge: Harvard University Press, 1977), 12 και Robert O. Paxton, *Η Ανατομία του Φασισμού*, μτφρ. Κατερίνα Χαλιούκου (Αθήνα: Κέδρος, 2004). Είναι αυτή η «νεανική βουλιοιαρχία» στον Φασισμό και «θέληση για δύναμη» στον Εθνικοσοσιαλισμό, η οποία οδηγεί αρκετές φορές σε ολοκληρωτική βία, ειδικά όταν γίνεται εργαλείο του καθεστώτος, βλ. Σόιερ, *Σύντομος Μουσολίνι: Ρίζες του πρωτογενούς φασισμού*, 54, Emmanuel Levinas, *Μερικές σκέψεις για τη φιλοσοφία του χιτλερισμού*, μτφρ. Εργαστήρι Ελευθεριακής Κουλτούρας (Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα, 2013), 28, Benito Mussolini, “The Doctrine of Fascism,” *The Living Age* 1 (November: 1933) 238 και Χίτλερ, *Ο Αγών μου*, 736.

35. Peter Lamborn Wilson (Hakim Bey), *Κουμάντζα 1918: Ένα Νιτσεικό Πραξικόπημα*, μτφρ. Μπάμπης Κοσοβίτσας (Αθήνα: Φαρφουλάς, 2018), 17, 92 και για τη σχέση των δύο καθεστώτων, 82. Η ένσταση του Μονινάρι για την πολύ προσωπική θέαση του Νίτσε από τον Ντ' Ανούντσιο, του «ηγέτη του Φιούμε», δεν μειώνει τη σημασία της πρόκλησης της νιτσεικής φιλοσοφίας εκ μέρους του, από τη στιγμή μάλιστα που τη μετουσίωσε σε πράξη και ιδιωτικό παράδειγμα και όχι απόλυτη ερμηνεία (Mantinari, Νίτσε: Τι πραγματικά είπε, 199). Για το πως επηρέασε τον Φασισμό το παράδειγμα του Ντ' Ανούντσιο, βλ. Fernando Esposito, *Fascism, Aviation and Mythical Modernity*, trans. Patrick Camiller (London: Palgrave Macmillan, 2015), 87, 92-93, 109.

36. Για τη σύνδεση φιλοσοφίας, τέχνης και πολιτικής από τον ίδιο τον φιλόσοφο, βλ. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 510 §853, 566-567 §960 και Φρίντριχ Νίτσε, *Η φιλοσοφία στα χρόνια της αρχαιοελληνικής τραγωδίας*, μτφρ. Βαγγέλης Δουβαλέρης (Αθήνα, 2015), 46. Επίσης Appel, *Nietzsche contra Democracy*, 121, Detwiler, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, 113-114 και για τη βιβλιοκριτική στο βιβλίο του Losurdo, που έχουμε παραπέμψει αρκετές φορές στην παρούσα εργασία και τονίζει τα σημεία αυτά, Jan Rehmann, “Re-Reading Nietzsche with Domenico Losurdo’s Intellectual Biography,” *Historical Materialism* Vol. 15 (January 2007): 16. Επίσης, βλέπε, George L. Mosse, *The nationalization of the masses* (New York: Howard Fertig, 1977), 183, George L. Mosse, *Masses and Man* (New York: Howard Fertig, 1980), 160-3 και Richard Overy, *The Dictators* (London: Penguin, 2004), 356.

37. Νίτσε, *Η Αυγή*, 125 §189.
38. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 566-567 §960.
39. Thomas H. Brobjer, "Nietzsche's magnum opus," *History of European Ideas* Vol. 32 (September 2006): 285-287 και Mantinari, *Νίτσε: Τι πραγματικά είπε*, 154, 183.
40. Paul Van Tongeren, *An Introduction to Friedrich Nietzsche's Philosophy* (West Lafayette: Purdue University Press, 2000), 47-9. Η ίδια βέβαια είχε αρνηθεί αυτόν τον σκοπό ήδη στη βιογραφία που έγραψε για τον αδερφό της, αλλά είναι γεγονός ότι ο «είθραυτος χαρακτήρας» της την έκανε κάπως πιο εύκολο στόχο για οποιαδήποτε «αξιοποίηση» από επιτήδειους, βλ. Elisabeth Förster-Nietzsche, *The young Nietzsche*, trans. Anthony M. Ludovici (London: William Heinemann, 1912), vii-viii (εισαγωγή) και Carol Diethe, *Nietzsche's Women: Beyond the Whip* (Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1996), 29-30.
41. Domenico Losurdo, *Nietzsche, the Aristocratic Rebel*, trans. Gregor Benton (Leiben: Brill, 2019), 711 και για τις αρχικές προσπάθειες της αδερφής του Νίτσε να αναδείξει το «μη αντι-σημτικό» και «πανευρωπαϊκό πνεύμα» του αδερφού της, επιδοκιμάζοντας μάλιστα στοχαστές εβραϊκής καταγωγής, όπως ο Simmel και ο Brandes, 713-715.
42. Karl Lowith, *Το νόημα της Ιστορίας*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης (Αθήνα: Γνώση, 2008), 322. Επίσης, κατά τον Lowith, υπάρχει κοινή «γερμανική κληρονομιά» από τον Νίτσε μέχρι τον Χίτλερ και η σύνδεσή του με την οποία δεν μπορεί να αποφευχθεί, βλ. Karl Lowith, "Friedrich Nietzsche (1844-1900)," *Church History* Vol.13, No.3 (September 1944): 165-166 και για το πως «προετοίμασε το έδαφος», ειδικά, στον «γερμανικό Φασισμό» του Εθνικοσοσιαλισμού, 164. Έτσι δεν είναι περιέργο που ο Χίτλερ, καθώς μιλούσε «για φανατισμό και για ηρωϊσμό», παρέθετε συνεχώς «Κλάουζεβιτς και Νίτσε», όπως παρατίθεται στο Timothy W. Ryback, *Η βιβλιοθήκη του Χίτλερ*, μτφρ. Αλεξάνδρα Κοναζάκη (Αθήνα: Πατάκη, 2011), 321. Επίσης, βλ. Fischer, "Nazism as Nietzschean 'Experiment'," 121-122, για την κοινή πορεία κριτικής της αστικής κοινωνίας Νιτσεϊσμού και Εθνικοσοσιαλισμού, βλ. Georges Bataille, *On Nietzsche*, trans. Stuart Kendall (New York: State University of New York Press, 2015), 166 και Mario Perniola, *ΣΕ ΑΠΕΥΘΕΙΑΣ ΜΕΤΑΔΟΣΗ: Αισθητική και Πολιτική από τον Νίτσε στον Μπρέιβικ*, μτφρ. Παναγιώτης Καλαμαράς (Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα, 2014), 105. Ο ίδιος εξάλλου ο Νίτσε είχε έντονο «γερμανικό τόνο» στη γραφή του και συνδέοταν καιρία με τις εξελίξεις του «Δεύτερου Ράιχ» του Μπίσμαρκ, καθώς ήταν τέκνο της εποχής του, για τον οποίο, βέβαια, είχε αμφίρροπη στάση, βλ. Brandes, *Friedrich Nietzsche*, 64, William H. F. Altman, *Friedrich Wilhelm Nietzsche: The philosopher of the Second Reich* (Lanham: Lexington Books, 2013), 292, 297 και Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 131 §191.
43. Βλέπε τα συλλογικά έργα, όπου παρατίθεται η σχετική ενδιαφέρουσα συζήτηση, την οποία δεν πρόκειται να προεκτείνουμε άλλο στην παρούσα ανάλυση: Jacob Golomb and Robert S. Wistrich, eds., *Nietzsche, Godfather of Fascism?: On the Uses and abuses of a Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 2002) και Ζήσης Σαρίκας, μτφρ. και επι., *Ο Νίτσε και η πολιτική* (Σκόπελος: Νηοίδες, 2004).

44. Για μια ενδιαφέρουσα πρόσληψη «φιλοσοφικών σημείων» του Νίτσε από αναρχικούς, βλ. Χρίστος Ηλιόπουλος, *Οι αναρχικές πτυχές στο έργο του Νίτσε* (Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα, 2009) και John Moore, ed., *I am Not A Man, I Am Dynamite !: Friedrich Nietzsche and the Anarchist Tradition* (New York: Automeia, 2004). Για μια ελλιπή προσπάθεια σχεδόν «μεταφυσικής» ερμηνείας του Νίτσε, υπό το πρίσμα ενός μεταμοντέρνου «αναρχισμού», βλ. Jenkins Martin, “*Aristocratic Radicalism or Anarchy? An Examination of Nietzsche’s Doctrine of Will to Power,*” master’s diss., <http://isfp.sdf.org/fellows/jenkins.pdf>.
45. Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, 35 §10.
46. Νίτσε, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, 19 §3, 24 §4 και Φρίντριχ Νίτσε, *Ο Αντίχριστος*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας (Αθήνα: Πανοπτικόν, 2012), 101 §54. Επίσης, είναι σημαντικό να διευκρινιστεί ότι ο όρος «Υπεράνθρωπος» - «Übermensch», δεν μπορεί να ταυτιστεί, κατά τον Detwiller, με τον γενικό και σχεδόν «υπαρξιακό» όρο «Overman» του Kaufmann, αλλά με τον «εξουσιαστικό» και «βουλητικό» όρο «Superman», βλ. Detwiller, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, 48-49.
47. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 414 §688, 581 §1001, 594 §1027 και Νίτσε, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, 21-22 §4.
48. Νίτσε, *Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο*, 257 §300.
49. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 539 §899.
50. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 462 §784.
51. Νίτσε, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, 25 §5.
52. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 30 §22.
53. Νίτσε, *Η Θέληση για Δύναμη*, 30 §23, 45 §49.
54. Νίτσε, *Ο Αντίχριστος*, 27 §13.
55. H. G. Gadamer, T. W. Adorno and M. Horkheimer, *Για τον Νίτσε*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου (Αθήνα: Ίνδικτος, 2003), 14.
56. Μια σχετική έννοια που μπορεί να οδηγήσει σε άσκοπη κατάκριση, βλ. Mantinari, *Nitso: Τι πραγματικά είπε*, 49-50 και Michel Foucault, *Η ιστορία της τρέλας*, μτφρ. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου (Αθήνα: Ηριδανός, 1964), 7.
57. Νικήτας Σινιόσογλου, “Φιλοσοφία χωρίς μοραλίνη: Για τον Νίτσε σήμερα,” *The Athens Review of books* 43 (Σεπτέμβριος 2013): 38.