

## Ράμφος: Νίτσε για καλό γούστο

Στέλιος Ράμφος: *Νίτσε για καλό γούστο. Αφορμές πνευματικού αναπροσανατολισμού*. Αθήνα: Αρμός 2009, 313 σ., 30 €.

**Κρίνει ο Κώστας Μάρας** (Institute for Advanced Study of the Humanities, Essen)  
[Konstandinos.Maras@kwi-nrw.de](mailto:Konstandinos.Maras@kwi-nrw.de)

Προϊόν μαθημάτων, τα οποία έγιναν κατά την περίοδο 2007-2009 σε περιορισμένο ακροατήριο και με τη μορφή ανοικτών διαλέξεων στο Ίδρυμα Θεοχαράκη, το νέο βιβλίο του Στέλιου Ράμφου επικεντρώνεται στην αναλυτική ερμηνεία των δύο κυριότερων γραπτών του ύστερου έργου του Νίτσε: *Πέρα από το καλό και το κακό* και *Γενεαλογία της ηθικής*. Αν και γνώστης των επιφανέστερων σχολιαστών του Νίτσε, ο συγγραφέας δεν έχει ως στόχο τη σύνταξη μιας ακαδημαϊκής πραγματείας, η οποία θα αξιώνει όχι μόνο την εξονυχιστική και επιχειρηματολογικά στιβαρή πραγμάτευση των στοχασμών του φιλοσόφου, αλλά προπάντων την ενδελεχή αντιπαράθεση με διακεκριμένες μελέτες του νιτσεικού έργου. Αντί να επιδιώκει να καταθέσει μία επιπρόσθετη συνεκτική ερμηνεία σε οργανωμένο λόγο (σ. 12), παρακολουθεί εκ του σύνεγγυς τον μαιανδρικό, αφοριστικό και πολύεδρο στοχασμό του Νίτσε, προσκολλώμενος στην προδηλότητα του κειμένου εν τρόπω ανάγνωσης, περίληψης και σύντομου σχολιασμού. Με όρους, λοιπόν, εμπειριστατωμένης και ευθύβολης εισαγωγής στη σκέψη του γενεαλογικού φιλοσόφου, η εργασία τούτη αποτελεί μια καθόλα απαραίτητη συνεισφορά στη σύγχρονη ελληνική ενασχόληση με τον Νίτσε.

Προσυπογράφοντας τη νιτσεική πεποίθηση ότι το ζήτημα της ηθικής είναι θέμα γούστου και (άρρητης) κρίσης αρεσκείας, ο συγγραφέας θέτει εαυτόν στην οπτική της μεταηθικής προσέγγισης του φαινομένου, έτσι ώστε να συντονίσει τον ερμηνευτικό σχολιασμό του κειμένου με τη συναρπαγή και τις ιδιοσυγκρασίες του νιτσεικού ύφους. Επικεντρώνοντας την επεξηγηματική εργασία σε επιλεγμένα χωρία, συνθέτει μια πιστή στο πνεύμα, αλλά και στο γράμμα, απόδοση του νιτσεικού εγχειρήματος υποβολής του ηθικού φαινομένου σε μια τρόπον τινά καντιανή αναγωγή του στις συνθήκες των δυνατοτήτων του – συνθήκες που ως γνωστόν εκπορεύονται από τη θέληση για δύναμη. Συντονίζοντας το ερμηνευτικό σχόλιο με τον βηματισμό του κειμένου, ο συγγραφέας δεν παραλείπει, εντούτοις, να καταγράψει τους τρόπους με τους οποίους η νιτσεική «αποδόμηση», δηλαδή η καταγωγική αναγωγή της ηθικής σε φυσικο-ψυχολογικά αλλά και ιστορικο-κοινωνικά αίτια, εντάσσεται νοηματικά στη μεταφυσική της θέλησης για δύναμη. Παράλληλα, στα σημεία όπου ο ειρμός της ερμηνευτικής απόδοσης οδηγεί στην έμμεση θεματοποίηση άλλων νιτσεικών θέσεων (όπως ο μηδενισμός, η αιώνια ε-

πιστροφή, η θέληση για δύναμη ως αλήθεια και το αντιδημοκρατικό-αριστοκρατικό ήθος), κατατίθενται ορισμένες σύντομες κριτικές ενστάσεις.

Ο συγγραφέας ερμηνεύει ορθά το εγχείρημα του *Πέρα από το καλό και το κακό* ως αποδέσμευση της ηθικής από τους ορθολογισμούς του ηθικο-φιλοσοφικού λόγου, μέσω της διασφάλισης μιας προοπτικής υπό το φως της οποίας αναδεικνύονται οι συνθήκες δυνατότητας τόσο του ακρογωνιαίου λίθου της παραδοσιακής ηθικής-οντολογικής διδασκαλίας, του αγαθού, όσο και της αρνητικής αντιστροφής του. Αυτό του επιτρέπει να μεταφέρει τη μεταφυσική πεποίθηση του Νίτσε περί της θέλησης για δύναμη ως αρχής και ουσίας του κόσμου, ως θεμέλιου συστήματος φυσικών και κοινωνικών διεργασιών (σ. 38) στο επίπεδο της ηθικής φαινομενολογίας, με τη μορφή ενός πλήθους ενορμήσεων που δρουν μέσα στη θέληση στο όνομα της κατάφασης της ζωής (σ. 30). Τούτο, βέβαια, δεν σημαίνει ότι η θέληση για δύναμη μπορεί απρόσκοπτα να μεταφραστεί σε υποκειμενική, απλά ψυχολογική ιδιότητα (σ. 91). Αντίθετα, αποτελεί συνισταμένη πολλαπλών δυνάμεων, κομβικό σημείο και εφαλτήριο αυτομεγέθυνσης και επέκτασης.

Αν στους τομείς της γνώσης, της ηθικής, της θρησκείας και της πολιτικής η θέληση για δύναμη εκφράζεται ως αξιοθετικό και στοχοθετικό πράττειν, τότε οι καταγωγικές συνθήκες της αλήθειας, του αγαθού, του θείου και της πολιτείας εντοπίζονται στις αξίες που αυτά καλούνται να υπηρετήσουν στο όνομα της αυτοκατάφασης και ενδυνάμωσης της ζωής. Έτσι ο Νίτσε αποκρυπτογραφεί στις αξιολογικές κρίσεις της ηθικής τον βαθμό υπακοής της θέλησης στα κελεύσματα της κυρίαρχης δύναμης. Επειδή για τον Νίτσε δεν υπάρχουν ηθικά φαινόμενα, αλλά ηθικές ερμηνείες φαινομένων που καθαυτά είναι αδιάφορα και ουδέτερα, η ηθική (πρέπει να) προσμετράται αποκλειστικά με βάση την αξία της, δηλαδή τη δυναμική ανάδειξη των συνθηκών διατήρησης και διεύρυνσης της ζωής μέσα στο γίγνεσθαι (σ. 266). Ως ουσιαστικά αξιολογικό ενέργημα, η ζωή, εμφανέστατη εκδήλωση της θέλησης για δύναμη, επιβάλλει την ηθική ως επικράτηση των ισχυρών έναντι των ανίσχυρων.

Αν όμως το αγαθό (γνωστικά ή ηθικά) είναι αυτό που προάγει την ευρωστία και το σφρίγος της θέλησης για δύναμη ως νόμου της ανόργανης φύσης, της οργανικής και κοινωνικής ζωής (σ. 58), τότε εγείρονται μια σειρά από ερωτήματα, που για τον συγγραφέα αναδεικνύουν τις απορίες του μεταφυσικού εγχειρήματος του Νίτσε. Κατ' αρχάς, θεωρώντας ορισμένες ψυχικές ενορμήσεις, όπως ο φόβος, η επιβολή, η σκληρότητα ή ωμότητα, ως αρχέγονες καταστατικές συνθήκες ηθικής αξιολογίας, ο Νίτσε υποπίπτει στο σφάλμα μιας τρόπον τινά θετικιστικής συρρίκνωσης της ψυχής. Ταυτίζοντας τον ψυχικό βίο με συγκεκριμένα ψυχικά βιώματα, περιστέλλει την ψυχική ζωή και αποκόπτει ισχυρά εναύσματα ελευθερίας αλλά και κοινωνικής αλληλεγγύης (σ. 150). Επιπλέον, αν ορισμένα ένστικτα ταυτίζονται με αξιακές σκοποθεσίες, γιατί να μην αποτελούν και τα ίδια παράγωγα προεμπειρικής αξιολόγησης; Έστω και αν ο ηθικός νομιναλισμός του Νίτσε φαίνεται αδιάβλητος όσον αφορά το γεγονός της πολυειδίας των ηθικών συστημάτων που εδράζεται στην πολλαπλότητα των ψυχολογικο-κοινωνικών όρων συγκρότησής τους, εντούτοις δεν είναι απαραίτητο να ομνύει κανείς στο πλατω-

νικό αγαθό, για να είναι σε θέση να αντιτάξει δικαιωματικά ότι οι αξιολογικές αυτές έννοιες κατέχουν θέση υπερβατολογικής προεμπειρικής αρχής.

Σχολιάζοντας τη *Γενεαλογία της ηθικής*, στην οποία αναπτύσσεται διεξοδικότερα ο προβληματισμός περί της καταγωγής της ηθικής, ο συγγραφέας έχει τη δυνατότητα να εμβαθύνει στην κριτική του στάση απέναντι στη θεώρηση του Νίτσε ότι η ηθική ριζώνει στην ψυχολογία αισθημάτων και ενορμήσεων ως φορέων της θέλησης για δύναμη και επικράτηση. Συλλαμβάνει τη νιτσεική ερμηνεία της ηθικής ως ριζοσπαστικό εγχείρημα να ορισθούν τα όρια της φιλοσοφικής σκέψης αυστηρά εμμενώς, χωρίς κανένα είδος μεταφυσικής υπέρβασης. Ερμηνεύοντας γενεαλογικά την προέλευση των ηθικών αξιολογήσεων, ο Νίτσε προτείνει το έτυμον του νοήματος των λέξεων «καλός»/«κακός» στις διάφορες γλώσσες, π.χ. καλός από αριστοκράτης/ευγενής, κακός/άσχημος από ταπεινός. Στη βάση, λοιπόν, αυτή των φυσικών-κοινωνικών διακρίσεων, πιστεύει ότι εντοπίζει εμμενώς, δηλαδή αξιολογικά ουδέτερα, ιστορικά πειστικά και ψυχοφυσιολογικά αναντίρρητα, τόσο την καταγωγή όσο και τη νομιμότητα των ηθικών αξιών. Οι λόγοι γέννησης και ισχύος ταυτίζονται εδώ. Το αριστοκρατικό ήθος αποτελεί για τον Νίτσε πρότυπο βιοτικής στάσης και μήτρα κάθε ηθικής που αξίζει το όνομά της, μια και υποτυπώνει με ενάργεια τη θέληση για δύναμη. Έτσι, γενεαλογική προέλευση μέσω ετυμολογίας, ηθική ως σύμφυτο των ισχυρών φύσεων και εμμενής ενδοσκόπηση του σύμπαντος μέσω της αυτοσκοποπικής και αυτοαναφορικής θέλησης για δύναμη συγκροτούν συνεκτικό όλο. Στο σημείο αυτό, ο συγγραφέας αντιτάσσει πως η εμμενής φιλοσοφία που προτείνει ο Νίτσε, και όχι μόνο όσον αφορά την ηθική, είναι προβληματική, αφού βρίσκεται σε μια πολωτική συμπληρωματικότητα (σ. 196) με την εικόνα που διαθέτει για τη ζωή. Αίροντας την εμμένεια σε αρχή της φιλοσοφικής ερμηνείας και απορρίπτοντας εξωτερικές, αντικειμενικές αναφορές, ο νιτσεικός φιλόσοφος υποκύπτει σε έναν ανίσχυρο σχετικισμό.

Η δεύτερη πραγματεία της *Γενεαλογίας*, όπου ο Νίτσε στρέφεται στην προέλευση της ενοχικής συνείδησης, αποτελεί ίσως το πιο ενδιαφέρον μέρος του βιβλίου, καθώς περιέχει τον τύπο της «υπεύθυνης συνείδησης». Αν μπορεί να μιλήσει κανείς για μια εξελικτική φαινομενολογία ηθικών τύπων στο κείμενο της *Γενεαλογίας*, τότε πρόκειται για τη (λογική) ακολουθία που ξεκινά με το φυσικό σφρίγος μιας κυρίαρχης και στιβαρής στάσης απέναντι στη ζωή και στους άλλους, συνεχίζεται με την αναστροφή που προξενεί στο ρωμαλέο ιδεώδες αριστοκρατικού βίου η εξέγερση των «σκλάβων» με πρωτεργάτες τους ιερείς και το ασκητικό ήθος βίου, περνάει μέσα από την υπεύθυνη και αξιόπιστη υποκειμενικότητα, για να καταλήξει στην εδραίωση της κυρίαρχης και ελεύθερης προσωπικότητας. Ακολουθώντας τον στοχαστικό βηματισμό του Νίτσε, ο συγγραφέας αναλύει διεξοδικά τις προϊστορικές δουλείες (σ. 223) που εκβάλλουν στη διαμόρφωση της ιστορίας της ηθικής, πυρηνική εστία της οποίας αποτελεί η συνείδηση (ενοχικής) ευθύνης. Τι προϋποθέτει τούτη; Αρχικά μια μνημοτεχνική ως μηχανισμό εσωτερικής της των απαγορεύσεων. Στη συνέχεια ένα δικαιοσύνη σύστημα, το οποίο εδράζεται σε κοινωνικές σχέσεις ανταλλακτικού τύπου και συμψηφίζει, με τη μορφή εξόφλησης χρεών, το «παράπτωμα» με οδυνηρή αποπληρωμή· ο πόνος της τιμωρίας είναι η α-

νταλλακτική αξία του ηθικού βίου (σ. 231). Από τη σχέση ποινικού δικαίου και ηθικής του χρέους απορρέει η ευθύνη της υποχρεωτικότητας, η οποία με τη σειρά της διαπλάθει "ηθικούς", δηλαδή κανονικούς, συμβατικούς, ομοιόμορφους, αξιόπιστους και υπολογίσιμους χαρακτήρες.

Τέλος, παρουσιάζοντας με γλαφυρό τρόπο τις ιστορικοκοινωνικές και ψυχολογικές συνθήκες σχηματισμού της ηθικής συνείδησης ο συγγραφέας αντιπαραθέτει παράλληλα ορισμένες κριτικές παρατηρήσεις: α) θεωρεί λανθασμένη τη νιτσεική υλιστική ερμηνεία της μνήμης (σ. 226), β) αρνείται ότι η επικοινωνιακή λειτουργία της συνείδησης είναι αθροιστικό φαινόμενο (σ. 228), γ) διαφωνεί με τον Νίτσε στην ταύτιση της συνείδησης ως ευθύνης με τη δικαιοκή συμβατική σχέση (σ. 236), δ) αντιπροτάσσει στη δήθεν καθολικότητα του νόμου των ισχυρών τη συναινετική δημοκρατία που δεν τρέφει την μνησικακία (σ. 241) και, γενικότερα, ε) επικρίνει τη μεταφυσική αρχή της θέλησης για δύναμη, επειδή η απροϋπόθετη και χωρίς όρια κοσμοπλαστική παραγωγή της στρέφεται εναντίον της (σ. 244). Αν και τα επιχειρήματά του δεν στερούνται πειστικότητας, εντούτοις δεν εστιάζει επαρκώς την προσοχή στο νευραλγικότερο ίσως σημείο της *Γενεαλογίας*: στην ηθική συνείδηση ως αξιόπιστη και υπεύθυνη ατομικότητα που μπορεί να υπόσχεται.

Στη μορφή αυτή του νιτσεικού αυτόνομου και υπεράνω της συμβατικής κοινωνικής υποχρεωτικότητας ατόμου συνοψίζεται η διαλεκτική που σφραγίζει την εξέλιξη της ηθικής προσωπικότητας ως διαδικασίας χειραφέτησης. Για να κατακτήσει την ελευθερία ο άνθρωπος, πρέπει πρωταρχικά να υποταχθεί στις επιταγές της κοινωνικής «ηθικότητας των ηθών», δηλ. να συμπεριφερθεί ηθικά ετερόνομα. Από την άλλη, όμως, η καταναγκαστική υπηρεσία κάτω από τις προσταγές της δημόσιας ηθικότητας αποτελεί την πολιτισμικά αναγκαία άσκηση που τον καθιστά ικανό να υπερβεί τους φραγμούς των ηθών και να αποκτήσει («αριστοκρατική/ευγενή») αυτοκυριαρχία και αυτοβούληση πέρα από τους πειθαναγκασμούς συμβατικών διακανονισμών συμπεριφοράς. Η προπαίδεια ετερόνομης ηθικής αποτελεί καταστατική συνθήκη για την κυρίαρχη ηθική αυτοδιάθεσης. Η διαλεκτική της ηθικής συνείδησης, δηλαδή η αντίθεση μεταξύ αυτοκαταπίεσης και αυτονομίας, διαυγάζει αυτό που ο Νίτσε θεωρεί πολύτιμο στην «αριστοκρατική» στάση βίου: τον τύπο εκείνο αυτοαναφορικής σχέσης, της οποίας καταστατικοί όροι είναι από τη μια πλευρά ο εαυτός που θέτει αξίες και στόχους βιοτικού προσανατολισμού, ενώ από την άλλη ο εαυτός που κατανοεί την υπόστασή του υπό το φως των αξιών αυτών χωρίς τον ετεροκαθορισμό της αναφοράς σε άλλους. Το άτομο εδώ δεν σχηματίζει μια εικόνα για τον εαυτό του και δεν ρυθμίζει την κατανόηση του εαυτού του ως είδος ανακλαστικής αντίδρασης απέναντι σε τρίτους. Η αυτοκατανόηση του «αριστοκρατικού» υποκειμένου εδράζεται έτσι σε έναν αυτοδιευθυνόμενο τρόπο βίου, ο οποίος παράγεται ως αξιακή αυτοθέσμιση.

Πρόπλασμα αυτής της μορφής αυτοκαθορισμού αποτελεί η «υπεύθυνη συνείδηση» του Νίτσε. Κρυσταλώνει τη δυνατότητα του εαυτού να αντιμετωπίσει δημιουργικά τις διχοστασίες και ετερονομίες της αυτοκατανόησης. Το άτομο που μπορεί δεσμευτικά να

υπόσχεται είναι «υπεράνω των ηθών», όχι επειδή ενσαρκώνει μια κυρίαρχη και τυραννική εξουσιαστικότητα, αλλά επειδή, έχοντας μαθητεύσει στη σχολή των κοινωνικά δεσμευτικών αρχών, είναι ικανό να θέτει εαυτόν πέραν των ορίων της ηθικής του δέοντος ως ετεροκαθορισμού. Με τον τρόπο αυτόν, ο Νίτσε φωτίζει μια ουσιώδη πλευρά του ηθικού φαινομένου: δεν έχει σημασία το να προσπαθεί κανείς να αποφύγει τις διχοστασίες που ενέχονται στην αυτοκατανόηση του εαυτού με το να ετεροκαθορίζεται είτε από τους άλλους είτε από τον υπερβατικό (θρησκευτικό) Άλλο. Για τον Νίτσε, κυρίαρχο γίνεται το άτομο στον βαθμό που η αξιολόγηση του εαυτού συντελείται με διαφάνεια, δηλαδή η αυτοκατανόηση δεν διαμεσολαβείται από αποκλεισμούς και ετεροκαθορισμούς. Αυτό που αναδεικνύει τον τύπο της κυρίαρχης ηθικής συνείδησης, εξυψώνοντάς την πάνω από την τρέχουσα «ηθική των ηθών», είναι η διαυγής αυτοαναφορικότητα, προϋπόθεση αυτόνομου πράττειν τόσο για το ίδιο το υποκείμενο όσο και για τους άλλους.

Σε αυτή την αυτοαναφορικότητα εδράζεται το «καλό γούστο» του Νίτσε: Πέρα από πολλωτικές διακρίσεις (“καλό/κακό”) και ετερόνομες σκοποθεσίες, τέρπεται με την ισχύ του αυτοκαθορισμού. Στη θέληση του αυτόνομου ανθρώπου υποτυπώνεται η αισθητική απόλαυση της κατάφασης ενός εαυτού που παραμένει αυτοσκοπός, χωρίς να αίρει την έννοια του (ηθικού) σκοπού σε υπέρτατο αγαθό. Απολαμβάνοντας τη νιτσεϊκή σύλληψη μιας ζωής που επανεκτιμά διαρκώς τους σκοπούς της, απορρίπτοντας ταυτόχρονα την ίδια την αξία του σκοπού, ο συγγραφέας διανοίγεται σε μια δημιουργική αναζήτηση της νιτσεϊκής αλήθειας και του υποκειμένου της.

---

**Δημοσιεύθηκε:** 14.4.2010

**Τρόπος παραπομπής στη βιβλιοκρισία:**

Μάρας, Κ.: (Βιβλιοκρισία του:) Στέλιος Ράμφος: *Νίτσε για καλό γούστο. Αφορμές πνευματικού αναπροσανατολισμού* (Αθήνα: Αρμός 2009). *Κριτικά* 2010-03, <<http://www.philosophica.gr/critica/2010-03.html>>.