

TRADUCERI

MAZZINO MONTINARI

CE A SPUS NIETZSCHE (IV)

Cel din urmă Nietzsche (1885–1889)*

1. Viața lui Nietzsche din iarna lui 1882–1883 până în primăvara lui 1888 nu prezintă niciun eveniment extern demn de reliefat. Drumul spre solitudine continuă. La Basel, Overbeck îngrijea toate chestiunile financiare ale amicului său: primirea pensiei cuvenite, administrarea micilor sale economii, trimiterea banilor necesari. La Venezia, Peter Gast îl ajută în corectarea textelor pentru tipar și face partea discipolului. Vizitele la Basel la Overbeck și la Venezia la Gast sunt unicele întreruperi semnificative ale vieții lui solitare. Nietzsche își petrecea cu regularitate fiecare vară, din iunie–iulie până în septembrie–octombrie, la Sils-Maria; cea mai mare parte a toamnei și a iernii o petrecea la Nisa. În Germania a revenit totdeauna pentru câteva săptămâni, în septembrie 1883, în septembrie 1885 și în mai 1886; Naumburg, Leipzig, München sunt orașele unde a stat un timp mai îndelungat. Raporturile cu sora s-au înrăutățit în iarna 1883–1884 din cauza logodnei acesteia cu antisemitul notoriu și wagnerianul Bernhard Förster. În toamna lui 1884 a avut loc o conciliere la Zürich. Nietzsche își revede încă o dată sora în toamna următoare la Naumburg, înainte ca aceasta să plece în Paraguay împreună cu soțul ei. Scrisorile din 1887 și 1888 mărturisesc dezacordul dintre Nietzsche și sora sa. La sfârșitul lui august 1884, el primește vizita lui Heinrich von Stein, discipol al lui Dühring și wagnerian; Nietzsche scrie poezia *Neliniștea solitarului* și e invitat la Stein la sfârșitul lui noiembrie 1884. În aceasta, el exprima speranța că amicii înconjoară solitarul. Dar Stein rămâne fidel Bayreuth-ului. În ultima redactare (care va fi publicată cu titlul: *Din munții înalți / Aus hohen Bergen*, fondul la *Dincolo de bine și de rău*), Nietzsche părăsește solitudinea și o atestă cu venirea lui... Zarathustra. Câteva cunoștințe feminine – Rosa von Schirnhofen și Meta von Solis, adepte ale Malwidei von Meysenburg; scriitoarea Helene Druscowicz; traducătoarea în lb. engleză a lui Schopenhauer Helen Zimmern; alte doamne care sejurau la Nisa și la Sils-Maria – sunt mai mult apariții trecătoare în viața lui Nietzsche din acești ani.

* Mazzino Montinari, *Che Cosa Ha Detto Nietzsche*. A cura e con una Nota di Giuliano Campioni, Adolphi Edizioni, 2003 (Seconda edizione, S.P.A. Milano), p. 129–172: *L'ultimo Nietzsche (1885–1889)*. Partea a II-a a apărut în „Revista de filosofie”, nr. 4 (2017), p. 135–168; partea a III-a în nr. 6 (2007), p. 869–880. Cu aceasta încheiem traducerea din scrierea menționată mai sus (nota traducătorului).

În timpul sejurului la Nisa din 1883–1884 leagă o adevărată prietenie cu Paul Lanzky, obscur poet german și coproprietar al unui hotel la Vallombrosa. O altă întâlnire ce a durat câteva săptămâni cu tânărul doctor Joseph Paneth la Viena este interesantă pentru că – așa cum primul a observat-o Erich F. Padoch (*Ein Blick in Notizbücher Nietzsches*, Heidelberg, 1963, p. 185) – stabilește un fel de raport între Nietzsche și psihanalizști. Paneth, de fapt, nu e decât „amicul Giuseppe” al lui Freud, cunoscut din *Interpretarea viselor*. Paneth a înregistrat într-un jurnal de mare interes (publicat integral în KGW, VII, IV/2) întâlnirile lui cu Nietzsche. El este și martorul influenței încă subterane a lui Nietzsche în acei ani. Este însă probabil că Freud a aflat de Nietzsche și de ideile sale destul de repede, prin intermediul lui Paneth. Cunoștința cu Gottfried Keller în octombrie 1884 la Zürich, o scurtă întreținere cu Hyppolite Taine, începută în 1886, ar putea închide registrul de fapte din viața lui Nietzsche în această perioadă.

Nietzsche nu are niciun raport uman care să se poată compara amicitiei cu Rohde în anii de la Leipzig și Basel, sau „frăției de arme” cu Overbeck din timpul *Inactualelor*, sau – încă mai puțin – „idilei de la Triebschen” cu Cosima și Richard Wagner, sau schimbului reciproc de idei cu Paul Rée.

Cu Rohde, Nietzsche a avut o ultimă întâlnire în primăvara lui 1886 la Leipzig, dar o astfel de întâlnire confirmă înstrăinare din cursul de opt ani. Câteva luni după aceasta, Nietzsche ajunge printr-o scrisoare (21 mai 1887) la o ruptură deschisă, datorată unui motiv neînsemnat, ca deosebirea judecării sale asupra lui Taine, de aceea a prietenului.

Despre ultima întâlnire cu Nietzsche, Rohde scria lui Overbeck: „...o atmosferă de nedescris de *înstrăinare*, ceva pentru mine de *sinistru* absolut, îl înconjura. Era în el ceva ce el nu cunoscuse și – încă – nu era mai departe de ceea ce contrazisese în trecut. Ca și cum se ajunsese la o contrazicere în care nimeni altul nu mai avea acces” (24 ianuarie 1889, în: *Franz Overbeck – Erwin Rohde, Briefwechsel*, 1990, p. 135).

Între 1883 și 1885, Nietzsche publicase una după alta cele patru părți din *Așa grăit-a Zarathustra*. În 1886 și 1887 a publicat încă: Noile Prefețe la *Nașterea tragediei*, la *Omenesc, prea omenesc*, volumele I și II (cele două Apendice din 1878–1879 formau volumul al doilea), la *Aurora* și la *Știința voioasă* (la care adaugă o a cincea carte și „Cântecele Prințului Vogelfrei”); ca opere noi (pe cont propriu, deoarece de la al patrulea *Zarathustra* Nietzsche nu mai are un editor dispus să înfrunte riscul de a tipări scrierile sale): *Dincolo de bine și de rău*. *Preludiu la o filosofie a viitorului* și *Genealogia moralei*. Însumând toate paginile publicate între 1883 și 1887, ajungem la circa o mie de pagini de tipar; în timp ce materialele de manuscris neutilizate se pot evalua la cel puțin o mie cinci sute de pagini, fără a ține seama de probabilele pierderi de manuscrise, ca exemplu din epoca *Genealogiei morale* (vara 1887).

Nietzsche se dedica totdeauna mai mult singurei activități care îi permitea „să suporte viața”: scrisul. După publicarea lui *Zarathustra*, planurile sale oscilează. El crede că a scris mai întâi „partea pozitivă” a filosofiei sale și că acum rămâne de expus „partea negativă” (*Ecce homo*, „Dincolo de bine și de rău”); întregul material acumulat în timpul redactării lui *Zarathustra* va trebui să fie utilizat pentru critica moralei, a teoriei cunoașterii, a esteticii etc. *Dincolo de bine și de rău* este constituit în cea mai mare parte din materiale adunate în 1883–1885. Dar dacă această operă este „preludiul la o filosofie a viitorului” și pe de altă parte „zice aceleași lucruri din *Zarathustra* numai că în mod divers” (Scrisoare către Burckhart, 22 septembrie 1886), atunci și *Zarathustra* e un preludiv, și de fapt Nietzsche îl definește și „vestibulul” filosofiei sale. Dar unde se găsește aceasta? În vara lui 1886, pe ultima pagină a copertinei lui *Dincolo de bine și de rău*, „filosofia viitorului” va fi anunțată cu titlul și subtitlu: *Voința de putere. Studiu asupra reevaluării tuturor valorilor*.

2. Acum trebuie să ne oprim în mod particularizat asupra problemei „voinței de putere”, care domină opera celui din urmă – Nietzsche. Atunci când se vorbește de „voința de putere” se face referire în primul rând la o filosofemă a lui Nietzsche, iar în al doilea rând la un proiect literar al său. Definiția voinței de putere, pregătită până în 1880 de reflecții asupra „sensului potenței” în *Aurora* și în fragmentele postume contemporane acesteia, se află dezvoltată în a doua parte a lui *Așa grăit-a Zarathustra*, mai precis în capitolul „Despre autodepășire” (*Von der Selbstüberwindung*):

„Acolo unde am găsit o ființă vie, acolo am găsit Voința de putere... Și acest secret mi l-a încredințat viața însăși: «Vezi», zise ea, eu sunt, ceea ce totdeauna trebuie să mă depășesc eu însumi... Și tu, om care cunoaște, nu ești decât o cale și urma voinței mele: într-adevăr, voința mea de putere umblă încă pe picioarele voinței tale către adevăr! În mod cert, nu găsește adevărul decât acela care, pentru a ajunge la el, aruncă cuvântul «voința de a exista»: această voință nu există! Căci: ceea ce nu este, nu poate să voiască; dar, ceea ce este în existență, cum ar putea încă să vrea existența! Numai unde este viață, acolo este și voință: dar nu voință de viață, ci... voință de putere! Pentru cel care trăiește, multe au mai multă valoare decât viața însăși: dar și din prețuirea însăși vorbește Voința de putere”.

Această descriere a „Voinței de putere” este din 1883 și pentru Nietzsche rămâne validă până la urmă. Să căutăm acum să-i relevăm caracteristicile esențiale: voința de putere sau voința de dominare, sau voința de posesie este viața însăși; pretutindeni este viață, și e încă voință de putere. Această voință de putere nu este un principiu metafizic, cum este voința de a exista sau voința de a trăi a lui Schopenhauer: ea nu se „manifestă”, deși este pur și simplu un alt mod de a spune: viață, de a defini viața, care deci este – pentru Nietzsche – raportul dintre tare și slab, dar mai cu seamă este voința de autodepășire, în esența a ceea ce este viu, care se pune el însuși în pericol „per amore della potenza”. Și încă „voința de adevăr” (pe care Nietzsche a numit-o în cele precedente, începând cu *Aurora*, „pasiunea

cunoașterii”) este voința de putere, ca „voință de a face inteligibilă întreaga ființă”, care trebuie să se plieze în omul cunoașterii, supunându-se spiritului, pentru a deveni oglinda sa, imaginea sa reflexă. Așa au făcut creatorii de valori, de „ceea ce de la popor e crezut ca bine și rău” (*Așa grăit-a Zarathustra*, II, „Despre autodepășire”): cu voința lor de putere ei au fost meniți să funcționeze ca patrimoniu de credințe morale pentru ceea ce Nietzsche numea „popor”.

După ce am amintit, desigur în acest mod sumar, ce înțelegea Nietzsche cu expresia „voința de putere”, vrem să ne îndreptăm atenția asupra proiectului său literar constând în intenția de a scrie o operă sub titlul: *Voința de putere*. Acest titlu se află pentru prima dată în manuscrisele lui Nietzsche din vara târzie a lui 1885. Aceasta este pregătită de o serie de notițe datate începând din primăvara acestui an. Este totuși de subliniat, la acest punct, dacă nu se creează o falsă perspectivă, întrucât motivul „voinței de putere” se găsește în mod variat împreună cu alte fragmente postume și că și titlul – când va apare pentru prima dată – nu este singurul asupra căruia Nietzsche orienta meditațiile sale. Sensul istoric, cunoașterea ca falsificare ce face posibilă viața, critica modernei *tartufferie* morale, definiția filosofului ca legislator și experimentator de noi posibilități, așa-zisa mare politică, caracterizarea de bun european: toate acestea și încă alte motive se găsesc dezvoltate în caiete și carnețele din această perioadă. Documentele postume ale lui Nietzsche se prezintă și în acest caz ca acel jurnal intelectual intim, în care acestea, în forma lor autentică, constituie un jurnal în care sunt înregistrate toate tentativele de elaborare teoretică, lecturile (aproape totdeauna sub formă de extrase), încă schițe de anumite lecturi și apoi titluri ce urmează a fi scrise și planuri diferite. Este important să nu pierdem din vedere caracterul de tentativă al acestor notițe și complexitatea lor, dar mai ales viziunea globală. În felul acesta, putem să spunem, apropo de numeroasele titluri și planuri, că 1) pot să fie titluri ce derivă din notițe precedente, dar 2) și titluri care se impun de la sine și relevă o intenție încă nematură, așa ca planurile care 1) sunt legate de adnotări, sau 2) de un titlu, sau 3) nu relevă nicio conexiune nici cu adnotări curente, nici cu un titlu. Ceea ce este în mod cert unitar este aceeași atmosferă de tentativă care vrea să fie considerată ca și cum s-ar găsi în manuscris și se arată refractară la orice velleitate de sistematizare sau „voință de sistem”. Dacă izolăm, totuși, provizoriu o gândire, fie și centrală, ca „voința de putere”, și un proiect literar cu titlul *Voința de putere*, facem aceasta pentru comoditatea expunerii și – în ultimă analiză – pentru a demonstra că o operație similară sfârșește în mod necesar cu a pune opera lui Nietzsche sub o lumină falsă, dacă nu chiar a o relativiza, situând-o însă totdeauna din nou în contextul organic – acela a „gândirii sale în devenire” – a tuturor meditațiilor filosofice și a tuturor proiectelor literare ale lui Nietzsche.

Să ne întoarcem deci la acele fragmente care, în primăvara lui 1885, par a pregăti deja proiectul *Voinței de putere* ca operă. Într-un carnețel utilizat între aprilie și iunie 1885, Nietzsche avansa la un anumit punct ipoteza că voința de putere este cea care guvernează și lumea anorganică, sau – pentru a o spune mai

bine – că nu există o lume anorganică susținută de legile mecanicii, întrucât atare legi, care pot facilita descrierea în suprafață a lumii externe, nu riscă să elimine „acțiunea de la distanță”, care de asemenea este faptul fundamental („*ceva atrage ceva-altul, care se simte atras*”). Această voință de putere – observa Nietzsche – pentru a se putea explica trebuie în mod necesar să perceapă lucrurile pe care ea le atrage, ea le simte, dacă le apropie de ceva asimilabil (*Fragmente postume*, 34 [247], 1885). Aici nu interesează fundarea teoretică a acestui fragment, ci faptul că Nietzsche extinde voința de putere la lumea anorganică (în *Zarathustra* el a vorbit de „ființe vii”). Puțin după aceea, într-un caiet din mai–iulie 1885, găsim un fragment ce poartă titlul *Însemnări pentru plan. Introducere*. E vorba de un plan care nu se referă la niciun titlu de operă și care dezvoltă de la început gândirea voinței de putere în lumea vie. Funcțiunile organice sunt retraduse în voința de putere: din aceasta descind, separându-se, „a gândi, a simți, a voi în orice ființă vie”. Voința de putere se specializează și ca voință de nutriment, de posesie, de instrumente, de servitori. Un sistem de obediență și de comandă domină în corpul uman (care, pentru Nietzsche, este în acest moment unicul fir conducător demn de luat în seamă pentru investigarea realității). „Voința mai puternică ghidează pe cea mai slabă. Nu există altă cauzalitate decât cea dintre voință și voință” spune Nietzsche, reîntorcându-se la critica cauzalismului mecanicist. În bine, și funcțiunile intelectuale sunt voință de putere, ca voință de a imprima o formă (*Wille zur Gestaltung*) și de a face similare lucrurile (*Wille zur Anähnlichkeit* (F.P., 35 [15])). Avem totuși, în acest caz, o Introducere la o operă nu mult specificată, și tema acestei Introduceri este „voința de putere”. În același caiet, într-un fragment singular ignorat până acum, a tratat raportul între „voința de putere” și „persoană”. Fragmentul este intitulat (cu referire la teoria eternei reîntoarceri a identicului): *À propos de inelul inelelor*: „Un interior spațios, o specie a caracterului lui Proteo-Dioniso, care se ascunde și care se bucură el însuși în transformare, aparține energiei care se transformă și care rămâne totdeauna ea însăși. «Persoana» e de înțeles ca o iluzie: în mod efectiv, *ereditarietatea* este obiecție capitală, încât un număr enorm de energii formatoare în timpuri mai îndepărtați nu constituie consistența permanentă: într-adevăr, aceste forțe se luptă una cu alta în interiorul persoanei și nu sunt guvernate și calmate – o voință de putere trece de-a curmezișul persoanelor; ea are nevoie de micșorarea perspectivei, de «egoism», ca o *condiție de existență* temporală; de la orice treaptă voința de putere privește la o treaptă superioară. Reducerea principiului eficient la «persoană», la individ” (35 [68]).

Aici, voința de putere pare a fi agreată de Nietzsche, altfel spus, în capacitatea sa de a se comporta, în analogie cu schopenhaueriana „Voință de a trăi”, ca lucrul în sine, de-a lungul *principiului individuației* (*principium individuationem*) se manifestă ca o pluralitate de persoane. Dar în ciuda peremptorietății celor enunțate, Nietzsche nu pare convins de această ipoteză. În rest, fragmentul de care vorbim a fost șters cu trăsături de peniță de Nietzsche însuși, fapt pentru care noi înclinăm să credem că Nietzsche nu a fost pe deplin satisfăcut de această formulare a teoriei sale a

voinței de putere. De aceea, considerăm acest fragment ca o formulare provizorie importantă ca tendința de a rezolva problema existentă în gândirea lui Nietzsche, aceea a raportului dintre doctrina eternei reîntoarceri a lucrurilor înseși și cea a voinței de putere. Ceea ce este confirmat despre formularea acestui raport într-un fragment analog posterior: este vorba de un fragment destul de cunoscut, întrucât a fost pus de compilatorii *Voinței de putere* (operă pe care cum am văzut mai înainte – Nietzsche nu a scris-o) la sfârșitul ediției lor (notăm până acum, arbitrar cronologic: acest fragment este din perioada iunie–iulie 1885, datează astfel dintr-o perioadă în care Nietzsche nu se decisese încă să scrie o operă cu acest titlu). Fragmentul spune: „Și vrei să știi ce este «lumea» pentru mine? Trebuie să o demonstrez în oglinda mea? Această lume: o imensitate de forțe, fără principiu, fără scop, o grandoare fixă, făcută de forță, care nu devine nici mai mare, nici mai mică, care nu se consumă, ci numai se transformă, precum totalitatea imutabilă a grandorii înșăși, un bilanț fără câștiguri și fără pierderi, dar și fără extindere, circumscrisă de «nimic», fără limite, nimic de evanescent, de disipat, al infinitului însuși, încercuită ca o forță bine determinată într-un spațiu determinat și nu un spațiu «voit» de o anumită parte, ci ca o forță pentru oricare, acolo unde, ca jocul de forțe și de unde energetice, unu și «mult» în timpul însuși, care, în timp ce se acumulează de o forță, de cealaltă se diminuează, o mare de forțe în ea înșăși furtunoasă și fluctuantă, în eternă transformare, în etern recurs, ca anii enormi ai recursului, ca flux și reflux al înseși formelor sale, împingându-le violent de la simplitate la cea mai variată multiplicitate, de liniște și de la fixitate și de la răceala maximă la incandescență, la neînfrânarea cea mai sălbatică, la contradicție maximă, pentru a se întoarce apoi de la supraabundență la simplitate, de la jocul contradicțiilor înapoi până la plăcerea unisonului, în continuă afirmare de sine însuși în această identitate a anilor săi orbitali, binecuvântându-se pe sine înșăși ca ceea ce în etern nu poate să se reîntoarcă, ca o devenire ce nu cunoaște sașietatea, plictiseala, oboseala –: această lume a mea *dionisiacă*, de eternă autocreație, de eternă autodistrugere, această lume misterioasă de viață duplicitară, acest al meu dincolo de bine și de rău, fără țintă, deși în fericirea cercului nu există un scop, fără voință, deși în inel nu are voință bună de el însuși – vrei un *nume* pentru această lume? O *soluție* pentru toate enigmele ei, o *lumină* și pentru voi, care cei mai ascunși, cei mai puternici, cei mai întreprinzători, cei mai nocturni? – *Această lume este Voința de putere – și nimic altceva decât aceasta!*” (FP., 38 [12], 1885).

Acest fragment, care este desigur unul dintre exemplele cele mai importante ale prozei nietzscheene, avea la origine un alt final în care Nietzsche, înainte de a enunța identitatea dintre eterna reîntoarcere și voința de putere, caracterizase, cvasi-tautologic, lumea circumscrisă de forțe circumscrise într-un timp finit, ca lumea eternei reîntoarceri, ca „inelul inelului” de acceptat și de binecuvântat din partea celui care îl contemplase. Corectarea reprezintă aici o schimbare decisivă, căci deschide calea uniunii celor două filosofeme care domină de la Zarathustra încoace gândirea lui Nietzsche. Dimpotrivă, noua formulare, preciza mai bine

(...fără cedări metafizice față de Schopenhauer) ceea ce Nietzsche vruse să spună în fragmentul șters, după aceea, pe care l-am citat mai sus.

Să încercăm acum să vedem cum ajunge Nietzsche la sarcina de a scrie o operă cu titlul *Voința de putere*. Aceasta se întâmplă aproximativ în august 1885. Într-un carnet ce ține de această epocă găsim frecvent titlul: „Voința de putere (tentativă), de nouă interpretare, a tot ceea ce se întâmplă” (F.P., 39 [1], 1885).

Ne pare, chiar și după puținele exemple citate (care ar putea să fie multiplicare), că acest titlu reiese din meditațiile precedente și reprezintă proximalul program al travaliului lui Nietzsche. Întreaga situație (care este înțeleasă în ciclul eternei reînnoiri) poate să fie *interpretată* ca Voința de putere. Dar din enunțarea plastică, dionisiacă, dacă vrem, Nietzsche simte acum nevoia de întoarcere la o formulare teoretică particulară. Aceasta survine imediat după ce într-o serie de fragmente contigue între ele, în care Nietzsche schițează conținutul capitolelor operei sale, iar acum indică de-a valma temele ce urmează să fie tratate. Hrănirea, generarea, adaptarea la mediul înconjurător, moștenirea, diviziunea lucrării, toate sunt menite să conducă la Voința de putere, și chiar și plăcerea și durerea urmează să fie analizate în raportul lor cu voința de putere; la fel spune și despre cunoaștere; corpul trebuie să furnizeze firul conducător al acestor analize; voința de adevăr, voința de dreptate, voința de frumusețe, voința de a ajuta pe alții – toate acestea nu sunt altceva decât voința de putere (39 [12] și 39 [13]). La aceasta se adaugă un fel de Prefață și o Introducere. În cea dintâi, Nietzsche propune o interpretare a lumii care să nu depindă de morală (pentru Nietzsche, a vorbi de legi ale naturii vrea să însemne a transpune reprezentări morale asupra naturii); ateismul, negarea lui Dumnezeu, reprezintă o înălțare a omului, dar, adaugă Nietzsche, dacă Dumnezeu – adică interpretarea morală a lumii – e respinsă, demonul – care este expresia populară pentru o interpretare imoralistă a realității – acestea nu l-au afectat. În introducere, Nietzsche se oprește în schimb asupra unui alt motiv, menit a deveni central în postările ulterioare ale operei privind voința de putere: acesta, sublinia el, nu este pesimismul (care, în cele din urmă, este o formă de hedonism), ci adevăratul mare pericol, „lipsa de sens” (Sinnlosigkeit) a tot ceea ce s-a petrecut. Odată cu căderea interpretării religioase, a căzut și cea morală, dar gânditorii moderni sau nu au observat aceasta, sau nu au vrut să o admită și au continuat, chiar și fiind atei, precum Schopenhauer, să atribuie lumii o semnificație morală. Morala și Dumnezeu, totuși, se susțin reciproc: dacă a căzut omul, și celălalt s-a prăbușit. Nietzsche își propune să interpreteze lumea în mod „imoralist”, ceea ce înseamnă că morala trecută nu rezultă a fi fost altceva decât un caz particular al unei interpretări globale (care totuși, pe lângă că e „imorală”, va fi extramorală (39 [14] și 39 [15]).

Noua interpretare a oricărui fenomen se specifică într-o regresivitate a gândirii, a simțirii, a voinții tuturor evaluărilor care, la rândul lor, corespund instinctelor noastre, și care sunt reductibile la voința de putere, ultimul fapt la care e posibilă înălțarea (sau coborârea) (40 [61]). Într-o prefață rămasă fragmentar, citim: „Sub titlul neofensiv «Voința de putere» trebuia să se ajungă la expresie o nouă filosofie

sau, pentru a vorbi mai clar, la *tentativa unei noi interpretări* a oricărui fapt: așa cum e corect numai în mod provizoriu și experimental, ca pregătire și întrebare preliminară, ca preludiu a ceva serios, pentru care trebuie urechi inițiate și selecte, ceea ce în rest ar trebui să fie mult mai clar decât atunci când un filosof caută vreodată să vorbească *în public*” (40 [50]).

Imediat după aceasta, într-un alt fragment, Nietzsche caută să precizeze că pentru el nu există *Erscheinungen* („aparențe”, „fenomene”) contrapuse esenței lucrurilor; el nu vrea ca „voința de putere” să fie înțeleasă ca un noumen. Pentru Nietzsche, apariția este adevărata și unica realitate a lucrurilor, ea nu se opune „realității”; dimpotrivă, apariția e realitatea care nu se lasă transformată într-o lume imaginară a adevărului; apariția în multiplicitatea și bogăția sa este inaccesibilă procedeelelor și distincțiilor logicii. Un nume exact pentru această apariție – realitate – sublinia Nietzsche – ar trebui să fie „voința de putere”, care ar fi o definiție a unei astfel de realități din interior și nu plecând de la natura sa proteiformă și insesizabilă (40 [53]). Pe această linie de interpretare a realității, Nietzsche ajunge, în însemnările puțin posterioare celor citite, înainte de a vorbi de „voința de putere” nu numai ca „râvna fundamentală” în raport de care – așa cum el a spus-o mai înainte – se coboară ca la un destin fundamental, ci și de o multiplicitate de „voință de putere” (deci nu o singură voință de putere care se împarte în individualități) și astfel și în om. Astfel citim: „*Omul ca o pluralitate de «voință de putere»: fiecare cu o pluralitate de mijloace expresive și de forme.* Singurele pasiuni «prezuate» (de exemplu, atunci când se spune omul este nemilos) sunt numai *unități dense*, atât cât din diferitele instincte fundamentale intră în conștiință ca omogen și se condensează în mod sintetic într-o «ființă» (essere) sau într-o «facultate», într-o pasiune. În același mod deci în care sufletul nu este decât o *expresie* pentru toate fenomenele conștiinței pe care noi o interpretăm totuși ca fiind *cauza tuturor acestor fenomene*” (F.P., I [58], 1885–1886).

Am fost astfel informați pe larg asupra acestei prime baze a istoriei *Voinței de putere* și am vrut să punem în lumină câteva aspecte esențiale (nu toate) ale meditațiilor lui Nietzsche, întrucât astfel de aspecte ne reîntorc, fie numai pe larg modificate, și cu accente mutate, încă și cu schimbări în terminologie, la planurile posterioare. E de spus astfel că pentru o anumită perioadă, adică din vara târzie a lui 1885 până în vara lui 1886, proiectul *Voinței de putere*, pe care îl regăsim în primăvara lui 1886 cu subtitlul: *Tentativa unei noi interpretări a lumii* (2 [73]), nu este privilegiat față de alte titluri și proiecte (toate sunt într-o anumită măsură intersectabile între ele). Numai în vara lui 1886 are loc o dezvoltare decisivă în proiectele lui Nietzsche. La Sils-Maria, el scrie (și data e „Sils-Maria, vara lui 1886”) un nou titlu (sau mai bine, vechiul titlu cu un nou subtitlu), pe care îl va menține până la 26 august 1888. Noul plan se află într-un mare caiet, în care Nietzsche a transcris multe materiale pentru redactarea lui *Dincolo de bine și de rău* și pentru alte publicații din acești ani.

VOINȚA DE PUTERE
Tentativă
a unei transmutații a tuturor valorilor
în patru cărți

Prima carte: Pericolul pericolelor (descrierea nihilismului, ca *consecvența necesară a evaluărilor de până astăzi*)

Cartea a doua: Critica valorilor (logicii etc.)

Cartea a treia: Problema legislatorului (aici istoria solitudinii).

Cum trebuie să fie făcuți oamenii care vor răsturna valorile?

Oamenii care au toate calitățile sufletului modern, dar sunt prea tari de a le transforma în salvare.

Cartea a patra: Ciocanul este mijlocul pentru sarcina lor.

Sils-Maria, vara lui 1886 (2 [100]).

Problema valorilor este aceea care în această schiță este pusă în primul plan: valorile trebuie să fie transevaluate, aceasta vrea să spună formula „Umwertung aller Werte” care este astăzi subliniată constant din toate planurile *Voinței de putere*. Deja cu un an mai înainte, în iunie–iulie 1885, Nietzsche a vorbit de necesitatea de a pregăti o *Umwertung aller Werte*, o răsturnare a valorilor, cu scopul precipitării spiritelor libere: în acest scop e nevoie de a reabilita o cantitate de instincte culminante și ținute în frână, împotriva idealurilor gregare, împotriva *ipocriziei* moraliste, împotriva pesimismului idealist al epocii moderne (F.P., 37 [8]), 1885. Acum Nietzsche pune în planul meditațiilor sale „pericolul pericolelor”, adică nihilismul în care în mod necesar trebuie să se reverse interpretarea moral-creștină a vieții. Pericolul incumbat e acela al lipsei de semnificație, al lipsei de sens a întregii existențe. Consecințele nihilismului decurg din științe, din politică (naționalismul și anarhismul sunt numite împreună), din istorie: încă și arta pregătește (cu Wagner) nihilismul. Acum scopul lui Nietzsche nu mai este o nouă interpretare a întregii aparențe, ci (treptat îi vine în minte celebra teză a 11-a a lui Marx asupra lui Feuerbach) răsturnarea, transmutația, transevaluarea, pe scurt *Umwertung* a tuturor valorilor. Tematica nihilismului și a depășirii lui devine astfel centrală în toate adnotările lui Nietzsche, începând din vara lui 1886. În ce privește proiectul literar al *Voinței de putere*, notăm că împărțirea în patru părți se menține în majoritatea zdrobitoare a planurilor care pe linia însemnărilor întretaie ca puncte de referință, de bilanț și de nouă deschidere cursul meditațiilor lui Nietzsche. Prima carte este dedicată descrierii nihilismului, a doua, criticii valorilor (sau a moralei), a treia, voinței de putere ca factor determinant al răsturnării valorilor, iar cea de a patra carte e deja aici – și va fi încă mai mult în planurile următoare – cu conținut neevident. Nietzsche vorbește de „ciocan” (care este o metaforă pentru a indica potența distructivă și selectivă a doctrinei eternei reîntoarceri), de o decizie teribilă care trebuia să fie provocată în Europa, ca să împiedice „mediocritizarea” omului, care înseamnă a prefera opusul, sfârșitul (F.P., 2 [131]), 1885–1886.

Nietzsche anunță *Voința de putere* pe a patra pagină a copertinei scrierii *Dincolo de bine și de rău. Preludiu la o filosofie a viitorului*, care apare în vara lui 1866. De acum este legitim să vorbim de intenția lui Nietzsche de a publica o operă în patru cărți sub titlul: *Voința de putere. Transmutația tuturor valorilor*.

3. Între vara anului 1886 și vara lui 1887, Nietzsche, continuând să scrie în caietele sale adnotări privind tematica voinței de putere, se dedică republicării scrierilor sale începând cu *Nașterea tragediei*, până la *Știința voioasă (Considerațiile inactuale* nu vor fi republicate, în timp ce *Așa grăit-a Zarathustra* a fost publicată în ediție revăzută, care conținea primele trei părți, a patra continuând să fie ținută secret). Un moment culminant în meditațiile lui Nietzsche e constituit de fragmentul despre nihilismul european, datat „Lenzer Heide, 10 iunie 1887” (F.P., 5 [71]).

Este strădania de a racorda și aici liniile esențiale ale acestui text fundamental, cunoscut nu în versiunea lui autentică, ci numai prin mutilările consideratei *Voința de putere*. Ipoteza moralei creștine, scrie Nietzsche, va conferi omului o valoare absolută în fluxul devenirii; recunoscând un sens și răului în lume, aceasta afirmă bunătatea lui Dumnezeu și perfecțiunea lumii; în fine, presupunea în om o cunoaștere adecvată a valorilor absolute. Morala împiedica de aceea omul de a se disprețui el însuși, de a face o alegere împotriva vieții; ea era mijlocul cel mai bun împotriva nihilismului practic și teoretic. Dar, între forțele favorite ale moralei, se afla și *veracitatea*: această forță încheie prin a se revolta împotriva moralei însăși, fără a masca teleologia, modul interesat de a vedea lucrurile: veracității morala îi apare ca minciună, și la acest moment dorința de a se elibera de minciuna moralei acționează ca un stimul împotriva nihilismului. De fapt, aici ne găsim implicați într-o contradicție: pe de o parte, nu apreciem cunoașterea de care suntem avantajați (respectiv, cunoașterea caracterului fals al interpretării morale a lumii), de altă parte însă, nu ne e permis nici măcar de a aprecia minciunile morale: nu rezultă un proces de disoluție. În situația actuală a Europei, continuă Nietzsche, e totuși suportabil faptul că valoarea omului și a răului este redusă, absurditatea și cauzalitatea existenței pot încă să fie tolerate. În medii disciplinare, între care cel mai puternic este interpretarea morală, pot să fie atenuate, dată fiind potența la care omenirea a ajuns deja. Dumnezeu era o ipoteză extremă. Dar ipotezele extreme pot să fie înlocuite numai de alte ipoteze extreme, așa cum în locul ipotezei lui Dumnezeu trece credința în imoralitatea absolută a naturii, indiferența față de orice încercare de semnificare a răului, chiar a unui sens al existenței în general. S-a sfârșit cu interpretarea care putea să fie unica posibilă, se pare că existența nu mai are niciun sens, că totul este în van. Gândirea zădărnice a toate este o gândire paralizantă, care în proiectul său culminant se conjugă cu cunoașterea eternei reîntoarceri a identicului: nimicul (adică absurdul, „fără sens”) etern! Dar aceasta este forma europeană a budismului, de fapt, eterna reîntoarcere este cea mai științifică dintre toate ipotezele posibile: dacă existența ar avea un sfârșit, la acesta – în timp infinit – s-ar fi ajuns deja. Dar

existența nu are un sfârșit. Teoria eternei reînțoarceri ar putea să fie considerată ca opusul panteismului, în măsura în care panteismul afirmă perfecțiunea, eternitatea, divinitatea ființării. Nietzsche se întreabă, acum, dacă sfârșitul moralei comportă și sfârșitul oricărei poziții afirmative în ce privește existența, adică dacă e posibil „a spune despre sine” procesului realului după ce a fost îndepărtată orice reprezentare teleologică. Aceasta ar fi posibilă dacă în interiorul procesului ar ajunge în orice moment totdeauna același lucru. Spinoza a putut să-și asume o astfel de poziție afirmativă pentru că în panteismul său orice moment are o necesitate logică, și Spinoza era – în instinctul său fundamental – logic. El este pentru Nietzsche un caz particular: în realitate oricare trăsătură fundamentală care ar fi la baza potrivirii și ar putea fi simțită de un individ ca *propria* trăsătură fundamentală a caracterului ar incita individul să accepte și să aprobe orice clipă a existenței în general. Decisiv ar fi, aici, tocmai experimentarea în sine însuși cu plăcere a acelei trăsături fundamentale, simțind-o în mod pozitiv. Morala, până în acest moment, ar salva oamenii de disperare și de neputință, întrucât ar indica oprimarea celor care îndură violențe, ar însemna a detesta și a disprețui trăsătura de caracter fundamentală a celor care dominând, exercită violența și opresiunea, altfel spus, *voința de putere*. A nega, a dezagreia această morală, vrea să spună a lua celor care oferă și celor opresați dreptul de a disprețui voința de putere; și aceasta se obține relevând-o ca „voință de morală”, ea însăși nefiind altceva decât voință de putere: aversiunea, disprețul pentru voința de putere, este și aceasta voință de putere. În felul acesta, opresiunea se află pe același plan cu opresorul, or mai bine: presupunând că viața însăși este voință de putere, avantajajii de viață nu sunt mai protejați împotriva nihilismului: o dată pierdută credința în morală ostilă voinței de putere, aceștia sunt destinați să piară, se distrug ei înșiși situându-se în căutare de otrăvuri, de droguri, de „romantism”. Nihilismul este astfel simptomul faptului că avantajajii vieții nu mai au nicio consolare morală, nici un motiv care să-i conducă la resemnare, și astfel ei își vor propriul sfârșit: este forma europeană a budismului, după ce ființarea și-a pierdut „sensul”. Aceasta nu vrea să spună că „distretta” (neatenția) este în general crescută în epoca modernă. Panaceul „Dumnezeu”, morală, resemnare, servea numai când mizeria era mult mai înspăimântătoare. Nihilismul activ survenea în schimb într-o situație relativ mai favorabilă. Un stadiu de oboseală intelectuală, determinată de îndelungata luptă a opiniilor filosofice care acostează într-un scepticism fără speranță, însemna condiția cu nimic inferioară a nihilismului. Dar ce vrea să zică: „favorizații” vieții? Acest cuvânt are mai cu seamă o semnificație *fiziologică*, nu politică. Specia de om mai bolnăvicios în Europa (care se află în toate clasele sociale) e terenul favorabil pentru acest nihilism; ea nu poate să nu simtă eterna reînțoarceră (adică imanența fără cale de ieșire) ca pe un blestem, de care o dată lovită nu se va mai opri în fața niciunei urmări a acțiunii și se va abandona plăcerii distrugerii. O criză de gen (de tip) are, în ochii lui Nietzsche, calitatea de a purifica, de a concentra în sine elemente înrudite, de a pune

oamenilor de mentalități opuse, scopuri comune, scoțând în lumină pe cei slabi și nesiguri, și a instaura astfel o ierarhie a faptelor în care se recunosc cei care comandă și cei care ascultă (naturalmente, adaugă Nietzsche) și cei din afară de orice ordine socială existentă. Care pot să fie cei mai puternici? Se întreabă Nietzsche în cele din urmă: cei mai moderați, cei care nu au nevoie de articole de credință extreme, cei pentru care nu numai acceptarea, ci îndoiala le dă un pic din cauzalitate, din absurditatea în existență; aceia care, gândind la om fără exagerare, îi reduc dimpotrivă valoarea, prin aceasta devin slabi și mici, în cele din urmă, celor care sunt siguri de propria putere și reprezintă energia dobândită de umanitate cu un conștient orgoliu. Care ar fi efectul gândului eternei reîntoarceri asupra oamenilor de felul acesta? Sub astfel de interogare se și încheie acest fragment în care Nietzsche a încercat să coreleze între ele temele fundamentale ale reflecției sale filosofice în 1887: nihilismul, eterna reîntoarcere, voința de putere.

Imediat după aceea Nietzsche a scris în puține săptămâni *Genealogia moralei*. În această „scriere polemică”, el istoriciza în mod radical orice tip de morală. Comandamentele moralei sunt puse în relație cu clasele sociale, ale căror evaluări acestea le exprimă. Ceea ce este recunoscut ca bun este bun în realitate pentru clasele dominante, pentru cei liberi, nu pentru cei asupriți. Originea conceptelor de bine și de rău este duplicitară: din partea dominatorilor, din partea asupriților. Capodopera celor asupriți a devenit aceea de a fi reușit – prin intermediul preoților – de a impune morala resentimentului și dominatorilor, contaminându-i cu „reaua conștiință”. Astfel considerate „morală a stăpânilor” este, după Nietzsche, contrapusă „moralei sclavilor”. Nietzsche percepe virtuțile creștine ca virtuți de canalie. „Principiile sociale ale creștinismului predică lașitatea, disprețul de sine însuși martificarea, servilismul, umilința, în concluzie toate virtuțile canaliei” – scrie cu patruzeci de ani în urmă, în 1847, tânărul Marx (Comunismul din „Observatorul Rinului”, în: K. Marx, F. Engels, *Werke*, vol. IV, 1959, trad. italiană, 1973, p. 244).

După publicarea *Genealogiei moralei*, Nietzsche se dedică între toamna lui 1887 și martie 1888, cu forțe concentrate, ordonării și transcrierii însemnărilor sale pentru *Voința de putere*. Rezultatul acestui travaliu destul de intens îl constituie 372 de fragmente numerotate și rubricate de el, care se află în două caiete *in quarto* (W II 1 și W II 2) și în primele 58 de pagini ale unui gros caiet *in folio* (W II 3). Rubrica se află încă într-un alt caiet (W II 4); lângă indicațiile sumare ale conținutului, Nietzsche a scris încă – pentru primele 300 de numere – un număr roman de la I la IV, care, evident, se referă la planul, totdeauna în patru părți, al *Voinței de putere*. Despre travaliul său, Nietzsche a scris în mai multe reprice lui Peter Gast: *6 ianuarie 1888*: „În fine, nu vreau să trec sub tăcere faptul că ultima perioadă a fost pentru mine bogată în intuiții și iluminări sintetice; că însuși curajul meu este din nou crescut, pentru îndemnul de a face «incredibilul» și a formula, până la ultimele consecințe, sensibilitatea filosofică ce mă distinge de toți ceilalți”.

1 februarie 1888: „Ah, cât este de instructiv să trăiești într-o stare extremă ca a mea! Numai acum înțeleg istoria, nu am mai avut în trecut ochi mai profunzi ca în aceste ultime luni”.

Și, în fine, mărturii mai directe despre *Voința de putere*.

13 februarie 1888: „Prima redactare a ceea ce numeam «tentativa unei transvalutări a tuturor valorilor» este gata: întreaga însumare a fost o tortură, și încă nu am curajul necesar. Peste zece ani voi încerca să o fac mai bine”.

26 februarie 1888: „Nu cred că am făcut din nou „literatură”: aceea era o redactare pentru sine; toate iernile una după alta, de acum încolo, vreau să scriu pentru mine o redactare similară – gândul publicității este exclus”.

Câteva lecturi – Baudelaire, *Oeuvres posthumes* (apărută curând la Paris în 1887), Tolstoi, *Ma religion* (Paris, 1885), o operă a unui mare semit și istoria Israelului Julia Wellhausen asupra antichității arabe (*Reste arabischen Heidentums*) și încă, de același Wellhausen: *Prolegomena zur Geschichte Israels* (prima 1887, a doua 1883, Berlin); primul volum din *Journal de Goncourt*, și acesta apărut (Paris 1887), *Quelques réflexions sur le théâtre allemande* de Benjamin Constant (1809), *Vie de Jésus* de Benon (1863) și, în fine, și mai ales *Demoni* de Dostoievski în traducere franceză (*Les Possédés*, traduit du russe par V. Derély, Paris, 1886) – toate se află pe larg specificate în cel de al treilea dintre caietele conținând „prima redactare”, de care vorbea Nietzsche.

Sunt lecturi decisive, în primul rând pentru concepția despre creștinismul primitiv, căruia Nietzsche îi acorda acum cea mai mare atenție (grandissima). În mod deosebit, cartea lui Tolstoi și cea a lui Dostoievski îi furnizează lui Nietzsche, în polemica cu Renan, câteva idei-cheie: prima pentru psihologia eliberatorului, a doua pentru istoria conceptului de Dumnezeu (înrudită cu teoria panslavistă a lui Satov). Nietzsche se arată în acestea un cititor de primă mână; mai mult încă, aceste lecturi, ca și cele din anii precedenți, pe care noua ediția critică urmează actualmente să o documenteze, ne arată un Nietzsche solid ancorat în problemele culturale ale timpului său, un Nietzsche istoric, care peste puțin timp are ce să facă cu spectrul palid al multor interpretări – îndeosebi cele germane –, care nu fac altceva decât țes și rețes o discutabilă urzeală de filosofeme, fără o referire corectă la viața intelectuală reală a lui Nietzsche.

În primăvara de la Nisa și apoi cea de la Torino din 1888, Nietzsche continuă să lucreze cu rapiditate. În caietul (W II 5), care urmează cronologic după cel citat de noi ultimul, elaborările originale prevalează asupra pasajelor transcrise de la alți autori, deși nu lipsesc transcripții și reflexii ocazionale de lecturi precum: opera lui Victor Brochard, *Les sceptiques grecs* (1887), Nietzsche nu se declară pentru exaltarea filosofului sceptic ca unicul filosof), cea a lui Charles Féré (*Dégénérescence et criminalité*, Paris, 1888) despre degenerarea fiziologică și rațiunile sociale (asupra acestui aspect al decadenței europene Nietzsche și-a concentrat însă atenția) și, în fine, traducerea lui Louis Jacolliot a codicelui indian al lui Manu (*Les législateurs religieuse. Manou-Moise-Mahomet*, Paris, 1876), care devine pentru Nietzsche

clasicul *pioasei* fraude religioase. Până la sfârșitul acestui moment prevalează reflexiunile de caracter istorico-psihologic asupra legăturii pesimism–nihilism–creștinism; este de reținut acum o prevalență a conceptului de *décadence* (în care se întâlnesc toate manifestările pesimismului, ale nihilismului și ale creștinismului) și împreună cu acestea, o aprofundare a aspectului gnoseologico-metafizic al problemei. Acest din urmă aspect se întâmplă, în mod semnificativ, cu o reîntoarcere a lui Nietzsche la antitezele „artă” și „adevăr” din *Nașterea tragediei*. În însemnările asupra *Nașterii tragediei*, este dezvoltată acea problematică a lumii „adevărate” și „aparente”, pe care am subliniat-o deja în legătură cu fragmentele din vara anului 1885. Concluziile unor astfel de reflecții se vor găsi apoi în faimosul capitol *Crespuscolului idolilor* intitulat „Cum «lumea adevărată» a sfârșit prin a deveni fabulă”. Credința într-o lume „adevărată”, contrapusă celei „aparente”, condiționează pentru Nietzsche acel complex de fenomene menite a defini care dintre ele va servi în mod succesiv termenilor de pesimism, nihilism, decadență. Și de fapt primul capitol al planului în baza căruia Nietzsche a constituit rubricile celei mai mari părți a însemnărilor din caietul de care am vorbit are ca titlu „Lumea adevărată și cea aparentă” (F.P., 14 [169], 1888). În acest plan sunt puse în evidență fie raportul între credința într-o lume adevărată (fie aceasta filosofică, religioasă sau morală) și decadența (adică, încă o dată: pesimismul, nihilismul, creștinismul), fie mișcările opuse sau „contramișcări” (Nietzsche vorbește de *Gegenbewegungen*) care se îndreaptă împotriva decadenței. Astfel seria de fragmente asupra *Nașterii tragediei* este situată de Nietzsche drept: „Contramișcare: artele!” (14 [14] urm.). Această tentativă a lui Nietzsche de a ordona propriile materiale prezintă interes, se înscrie în ordine cronologică împreună cu celelalte (așa cum se întâmplă în noua ediție critică) și din punctul de vedere al arhitectonicii literare al operei pe care Nietzsche intenționa să o scrie. De această dată, planul corespondent (F.P., 15 [20], primăvara 1888) nu e divizat în patru cărți, ci pur și simplu în capitole (de la 8 la 13 după versiunile diferite care se cunosc):

1. Lumea adevărată și lumea aparentă
2. Filosofii ca tipi ai decadenței
3. Religia ca expresie a decadenței
4. Morala ca expresie a decadenței
5. *Contramișcările*, întrucât au rămas succesive
6. La ce stare aparține lumea modernă, la epuizare sau la asceză – multiplacitatea și neliniștea sa este determinată de cea mai înaltă formă a devenirii conștiente
7. Voința de putere: devenirea conștientă de partea voinței de a trăi.
8. *Terapeutica* devenirii

În această versiune, planul este prevăzut pentru o totalitate de 600 de pagini, așa cum rezultă dintr-o împărțire (600:8) pe care Nietzsche a marcat-o alături de acestea. Tema nihilismului – cel puțin în titluri – este înlocuită de aceea a decadenței. După tentative ulterioare de ordonare a adnotațiilor sale, care se pot urmări în ultimul volum al fragmentelor postume (1888–1889) ale ediției critice, Nietzsche –

care între timp a scris *Cazul Wagner*, dedicat unui exemplu tipic de decadență modernă – trece la transcrierea în copie curată a adnotărilor strânse în caietele realizate din toamna lui 1887 și până în primăvara lui 1888. Transcrierea, începută la Torino către sfârșitul primăverii, a fost continuată apoi în vara anului 1888 la Sils-Maria. Către jumătatea lui august, el începe să transcrie și să elaboreze din nou adnotările sale, regrupându-le după teme. Ultima duminică a lui august – adică la 26 august 1888 – e data pe care Nietzsche însuși a înscris-o pe ultimul plan pentru o operă cu titlul *Voința de putere. Încercare de reevaluare a tuturor valorilor*. De la acest moment, Nietzsche și-a schimbat propriile intenții literare și a părăsit efortul de a mai reproduce aici acel ultim plan (F.P., 18 [17], 1888).

Schiță de plan pentru:

Voința de putere

Tentativă de reevaluare a tuturor valorilor – Sils-Maria,
ultima duminică a lunii august 1888

Noi Iperborei: *Punerea problemei*

Cartea întâia: „*Ce este adevărul?*”

Capitolul întâi: Psihologia erorii

Capitolul al doilea: Valoarea de adevăr și eroare

Capitolul al treilea: Voința de adevăr (justificată numai în valoarea pozitivă a vieții)

Cartea a doua: *Originea valorilor*

Capitolul întâi: Metafizicienii

Capitolul al doilea: Oamenii religioși

Capitolul al treilea: Cei buni și cei în ameliorare

Cartea a treia: *Conflictul valorilor*

Capitolul întâi: Gânduri despre creștinism

Capitolul al doilea: Fiziologia artei

Capitolul al treilea: Istoria nihilismului european

Distrația unui psiholog

Cartea a patra: *Marea Amiază*

Capitolul întâi: Principiul vieții: „ierarhia”

Capitolul al doilea: De două ori mai mult

Capitolul al treilea: Eterna reîntoarcere

În acest plan prevalează punctul de vedere al „valorii” (valoare de adevăr și eroare, valoare de voință de adevăr, originea valorilor, conflictul valorilor) și revine „istoria nihilismului european”. Dar și acest plan, după ce a fost utilizat pentru rubricarea fragmentelor care merg până la 1888, a fost părăsit de Nietzsche la puțin timp după aceea. Între ultimele zile ale lui august și primele ale lui septembrie are loc o dezvoltare decisivă în planurile lui Nietzsche. Bazându-se pe materiale pe

care efectiv le elaborase, el vine cu un nou plan sub titlul *Reevaluarea tuturor valorilor* (titlul principal, *Voința de putere* dispare din acest proiect). Noul plan (F.P., 19 [4], 1888) constă din 12 capitole:

1. Noi hiperboreenii
2. Problema-Socrate
3. „Rațiunea” filosofiei
4. Cum „lumea adevărată” a sfârșit prin a deveni o fabulă
5. Morala ca o contranatură
6. Cele patru mari erori
7. Pentru noi contra noastră
8. Conceptul unei religii a „decadenței”
9. Budism și creștinism
10. Din estetica mea
11. În mijlocul artiștilor și scriitorilor
12. Sentințe și împunsături

Un manuscris în 12 capitole exista realmente în acel moment, și acesta poate încă și azi să fie recunoscut, dacă se examinează cu atenție materialele definitive ale operei lui Nietzsche, din care s-a decis să publice, abandonând planul *Voinței de putere*. E vorba de manuscrisele *Amurgului idolilor* și *Anticristul*. Numerele 2, 3, 4, 5, 6, 12 din plan vor constitui, chiar cu titlul lor definitiv, diferite capitole în *Amurgul idolilor* și *Anticristul*, manuscrisele 10 și 11 vor fi reunite în „Preumblările unui inactual” din aceeași operă. Numerele 1, 7, 8, 9 – la rândul lor – sunt titluri originare care încă și astăzi se află anulate, în cazul primelor patru grupe de paragrafe în manuscrisul scrierii *Anticristul*. „Noi hiperboreenii”, paragr. 1–7; „Pentru noi – contra noastră”, paragr. 8–14; „Conceptul unei religii a *decadenței* (decădere)”, paragr. 15–19; „Budism și creștinism”, paragr. 20–30. Primele citate din *Amurgul idolilor* și primele 23 de paragrafe din *Antichrist* aparțin, deci, originar, la un același manuscris, pe care Nietzsche pentru un moment l-a considerat ca *Reevaluarea tuturor valorilor*. La acest moment, Nietzsche a decis să redimensioneze ulterior programul său privind planul din 26 august 1888 (care în multe aspecte e înrudit cu planul în 12 capitole) și a scos capitolele 1, 7, 8, 9 ale manuscrisului pentru a-l destina unei opere despre creștinism (deja cu o Introducere: „Noi hiperboreenii”, care era de fapt și Introducerea planului din 26 august 1888), și din ceea ce a rămas a compus un „Compendiu” al filosofiei sale (la început intitulată *Odihna unui psiholog*, apoi *Crepusculul idolilor*). Noua programă de lucru se născuse: viitoarea operă principală a lui Nietzsche trebuia să se intituleze *Reevaluarea tuturor valorilor* și să fie publicată în patru cărți, dintre care prima avea ca titlu: *Antichrist* (23 de capitole din această operă erau deja scrise la începutul lui septembrie, așa cum am văzut). De acum încolo găsim în manuscrisele lui Nietzsche varii planuri sub titlul colectiv de *Reevaluare a tuturor valorilor*, și nu sub acela de *Voință de putere*. De exemplu, (F.P., 19 [8], 1888).

TRANSMUTAȚIA TUTUROR VALORILOR

Cartea întâi:

Anticristul. Tentativa unei critici a creștinismului.

Cartea a doua:

Spiritul liber. Critica filosofiei ca mișcare nihilistică

Cartea a treia:

Imoralistul. Critica formei de ignoranță cea mai funestă: morala

Cartea a patra:

Dionisos. Filosofia eternei reînnoiri

Conținutul noii opere nu se depărtează substanțial de tematica pe care am văzut-o dezvoltată în planurile *Voinței de putere*, ceea ce demonstrează că pentru Nietzsche planul literar al *Reevaluării* în patru cărți era menit să înlocuiască planurile *Voinței de putere* și, de fapt, materialele pentru *Anticrist* erau scoase din adnotările pe care el le-a făcut în lunile precedente, atunci când gândea *Voința de putere*. Ceea ce înseamnă că acele adnotări neutilizate în noul proiect au fost în schimb adunate în *Crepusculul idolilor*, pe care Nietzsche îl definea: „...un sumar postat cu o mare temeritate și precizie din toate *eterodoxiile* mele filosofice cele mai esențiale” (Scrisoare către P. Gast, 12 septembrie 1888).

La 21 septembrie 1888, Nietzsche era din nou la Torino.

În nouă zile el a reușit să termine prima carte din *Reevaluare*, adică *Anticristul*. Data de 30 septembrie 1888 capătă pentru Nietzsche o semnificație simbolică. El a pus-o în Prefața la *Crepusculul idolilor* și, la sfârșitul lui *Anticrist*, se poate citi: „Să luăm în seamă *timpul* de la acea *dies nefastus* cu care am început această fatalitate – de la *prima zi* a creștinismului! – *Și, de ce nu, dimpotrivă, de la ultima sa zi? De azi?* Transmutația tuturor valorilor!”

O stare de exaltare a pus stăpânire pe Nietzsche. De acum încolo el nu mai cunoaște măsura, încât adaugă la *Anticristul* încă o „Lege contra creștinismului”, introdusă astfel: „*Dată în ziua salvării, în prima zi a anului unu (– 30 septembrie 1888 a falsei cronologii)*”. Dacă se citesc declarațiile lui Nietzsche asupra operei sale, nu se înțelege semnificatul istorico-critic al lui *Antichrist*, care de asemenea – cum bine observă mai târziu *Franz Overbeck* – conținea câteva piese de bravură, ca psihologia Eliberatorului și aceea a apostolului Pavel, reconstrucție istorică a originilor mișcării creștine, analizele acelei *fraus* (înșelătorie) religioasă. *Ecce homo* ia naștere în această stare de euforie (distanțându-se de un capitol pe care Nietzsche l-a adăugat la *Crepusculul idolilor*), începând de la jumătatea lui octombrie 1888. În caietele lui Nietzsche se găsesc și câteva adnotări pentru o altă carte a *Transmutației*: „*Imoralistul*”. Dar această lucrare e întreruptă chiar de *Ecce homo*, căci Nietzsche, într-o scrisoare către Brandes din 20 noiembrie, nu declară că a scris deja *întreaga Transevaluare*, identificând cu aceasta *Antichristul*. Și lui Paul Denssen, Nietzsche îi scrie: „Viața mea ajunge acum la punctul ei culminant: încă un număr de ani, și pământul se cutremură, lovit de un fulger enorm. – Îți jur că am forța de a schimba

modul de socotire a anilor. – Nici una din câte subzistă astăzi nu rămâne în picioare, eu sunt mai mult dinamită decât om. – A mea «Transmutare a tuturor valorilor», sub titlul principal *Antichristul este gata*” (26 noiembrie 1888). Și într-adevăr pe ultimul frontispiciu citim: „*Antichristul. Transmutația tuturor valorilor*”. Titlul cuprinzător al unei opere în patru cărți a devenit acum subtitlul la *Antichrist*. În fine, Nietzsche renunță și la subtitlul *Transmutația tuturor valorilor* și îl înlocuiește cu un altul: *Blestemul creștinismului*. Optica exaltată prin care Nietzsche își vede ultimele sale scrieri este aceea a evenimentelor non-literare, mai curând acelea de „a răsturna întreaga ordonare existentă” (Scrisoare către C.G. Naumann, 26 noiembrie 1888). Astfel se termină, în ajunul sfârșitului lui Nietzsche însuși, soarta proiectului literar al *Voinței de putere*.

4. După cele spuse, rezultă evident că unicul mod de a ajunge să cunoască toate posibilitățile sau „imposibilitățile” recoltate în masa de însemnări, pe care Nietzsche a părăsit-o conștient în ultimii ani ai vieții sale, nu este acela de a ordona astfel de materiale după vreunul dintre planurile sale (și nu numai după ultimul dintre acestea), ci de a publica totul, așa cum se găsește în manuscrise, eventual numai dând la o parte acele fragmente pe care Nietzsche le-a transpus în opere publicate, și urmând o ordine riguros cronologică. După August Hornefler (1906) către Richard Roos (1956) și Karl Schlechta (1956), care au avansat-o, aceasta este obiecțiunea prin care trebuia să se conteste orice valoare însumării de fragmente pe care Förster-Nietzsche și Peter Gast o publicau sub titlul de *Voința de putere* și o meneau să trecă drept opera principală a lui Nietzsche, realizată după intențiile autorului.

Ne-am oprit la toate aceste particularități filosofice pentru a încerca să dăm o idee aproximativă a dificultății inerente oricărei tentative de a scoate din masa de însemnări postume ale lui Nietzsche a sa „filosofie a viitorului”. Acestea denotă o mare incertitudine și – în ultimă analiză – faptul că Nietzsche *nu* a ajuns la „reevaluarea tuturor valorilor”. Semnificația lor constă în întregime în posibilitatea pe care acestea o oferă de a reconstrui tentativa în întregime ei, iar studiul, adică necesarul de materiale inedite, menit a reconstrui efectiv din datele de la care Nietzsche a plecat, de la cunoștințele și de la lecturile sale, abia a început. Dacă se cercetează rațiunile falimentului tentativei filosofice globale a lui Nietzsche, ne pare că găsim una principală și decisivă. Pentru Nietzsche, filosofia ca activitate teoretică nu mai avea rațiunea de a exista: în locul ei, o zice el însuși, venea istoria. Succesorul filosofului ar fi trebuit să fie un legislator, și ambiția lui Nietzsche, scopul tezei sale despre „reevaluarea tuturor valorilor” este acela de a da umanității o lege morală. Filosofia ca istorie este *pars destruens* a gândirii celui din urmă Nietzsche (analizele nihilismului european, distrugerea formulei metafizice „lume adevărată”, anticreștinismul). În trecerea la reconstrucție, Nietzsche se află implicat în contradicție insolubilă dintre scepticismul său extrem, lupta sa împotriva oricărei convingeri și necesitatea de „a legifera”. Legislației sale, Nietzsche i-a rezervat, în

aproape toate planurile *Voinței de putere* și apoi și în *Reevaluare*, cartea a patra. Acesta revine, în ultimul plan citat de noi, după critica creștinismului („Antichristul”), a filosofiei („Spiritul liber”), a moralei („Imoralistul”), și are ca titlu: „Dionisos. Filosofia eternei reînțoarceri”. Teoria eternei reînțoarceri a identicului are într-adevăr, întrucât e negare radicală a oricărei transcendențe consolatoare, rolul unei teorii selective: cel care o suportă ar putea să fie omul nou, individul dorit de Nietzsche. Totuși, nu există nici măcar un singur fragment care să poată ulterior da lumină asupra acestei utopii singulare.

Nietzsche detesta într-adevăr prezentul său, de la naționalismul germanic la antisemitism, la socialism, la anarhism, dar nu lasă niciun rând care să ne poată furniza o oarecare alternativă de împotrivire la fenomenele politice, sociale, morale și culturale criticate de el. Nietzsche nu e un creator, ci un distrugător de mituri. *Naufragium feci, bene navigare*: acest motto pe care Nietzsche îl menționează la una dintre Prefețele sale din primăvara–vara 1888 (F.P., 16 [44]) este în fond emblematic pentru a indica rezultatul filosofiei sale. „Naufragiul” nu este parte integrantă. Dar aceasta subliniază încă o dată, chiar dacă nu e nevoie, cât de arbitrară a fost operația de creare, căutând în multe fragmente dispartate ca și în caiete, o filosofie sistematică a *Voinței de putere*, care a fost oferită sub acest titlu publicului european în primii ani ai secolului 20. Cartea postumă, care ar fi putut să aibă o funcție relativizantă și nu dogmatică a pozițiilor asumate de Nietzsche, a fost adoptată cu intenția exact opusă, anume aceea de a oferi diferiților interpreți un sistem, dorindu-se a prelungi lista sistemelor filosofice cu acelea ale lui Nietzsche. Tensiunea gândirii în devenire nu-i interesa pe simplificatori, de la Peter Gast la Alfred Bäumler. Două judecăți destul de diverse între ele, pe care Erwin Rohde și Franz Overbeck, amici care contează mult în viața lui Nietzsche, le-au dat despre el, par să ilustreze bine uzul opus care în general se poate face despre gândirea sa.

Edwin Rohde, după ce a citit *Dincolo de bine și de rău*, îi scria lui Overbeck: „Cea mai mare parte a volumului am citit-o cu o mare dezamăgire. Cel mult nu sunt decât discursuri postconviviale ale unuia care a mâncat mult, aici și colo încărcate de excitația vinului, dar pline de un dezgust repugnant pentru tot și pentru toate. Elementul propriu-zis filosofic este destul de mizer și aproape pueril, așa cum cel politic este stupid și demonstrează ignoranța lumii ori de câte ori vine în confruntare. Și totuși, există câteva intuiții de-a dreptul briante și pasagii ditirambice copleșitoare. Dar tot restul frizează arbitrariul; de înțelegere nu se mai poate deloc vorbi; *a capriccio* se asumă un cert punct de vedere și totul se transformă în raport de acesta, ca și cum în lume ar exista numai acel punct de vedere!... Și naturalmente, ultima dată, cu o tot atâta unilateralitate este asumat și exaltat punctul de vedere opus. Eu nu mai sunt în stare de a lua *în serios* aceste eterne metamorfoze. Sunt viziuni de solitar de nespus și gânduri efemere care dau certitudine precară, deliciul și distracție solitarului care le modelează; dar dacă să mai comunici toate acestea *lumii* ca o literară de evanghelie? Și încă această eternă *preanunțare* de enormități, îndrăzneli oripilante ale gândirii, care apoi nu provoacă cititorului decât

o stare de plictiseală! Toate acestea suscită în mine un nespus dezgust... Că lucruri de acest fel nu pot produce niciun *efect*, e ceva ce eu găsesc perfect justificat; într-adevăr, nu duce la nimic; totul se pierde ca nisipul printre degete; și în fine, în ce gândire *reală* deveniți mai inteligibili ar duce la o lectură? O sclipire și o (fluturare) prin fața ochilor, nu o lumină constantă și transfigurantă e tot ceea ce se desprinde din acea carte! Poate să meargă ceea ce s-a spus despre caracterul *gregar* al umanității actuale, dar cum să-ți imaginezi ceea ce Nietzsche născocoște despre morala canibalească care ar trebui impusă în mod dictatorial, după filosofia sa? *Care* semn al timpurilor preanunță această vorbărie istovitoare a viitorului? (La care imagine a împins plictiseala, încât să aibă destulă și el). În fine, această carte, ca să vorbim clar, mi-a produs plictiseală într-un mod cu totul particular, și, mai mult ca orice, gigantesca vanitate a autorului, care nu se arată atât în faptul că se dă *el însuși* drept model mult așteptatului Messia, cu toate caracteristicile sale personale, cât în faptul că el *nu mai e în măsură* să înțeleagă uman și într-un oarecare mod *oricare* altă tendință apreciabilă, chiar, oricare altă ocupație care nu e aceea care într-un moment dat îi place *lui*. Toate acestea nu pot decât să suscite indignare, și cu atât mai mult *sterilitatea*, care sfârșește prin a ieși afară din această minte care e în mod substanțial aceea a unuia obișnuit să o simtă după și împreună la alții. Un lucru ce ține de gen ar putea să găsească elucidare într-un spirit *pozitiv*, în ciuda unilateralității sale, dar Nietzsche este și rămâne la sfârșitul socotelilor un *critic*, și ar trebui să simtă că unilateralitatea *productivității* i se potrivește ca pielea de leu asinului. – Această carte mă întristează mai mult pentru noi decât pentru el: nu a găsit calea care ar putea să conducă la satisfacție și iată cum cade pradă contorsiunilor convulsive, și pretinde că se acceptă toată aceasta ca o *evoluție*. Nici noi nu suntem mulțumiți de noi înșine, dar nu pretindem nicicum o venerație deosebită pentru imperfecția noastră. Cel ce ar vrea să *lucreze* o dată ca un artizan onest, atunci ar înțelege ce valoare are acest lucru o dată atins, și că indigestia pasivă de impresii și descoperiri nu are nicio valoare! Și ce fel de temă de lucru ar fi pentru anii lui Nietzsche care vor veni? Va sfârși prin a se târî dinaintea *crucii*, prin greața față de totul și prin venerația sa pentru tot ce e «deosebit», pe care l-a avut totdeauna în corp, dar pentru care acum a găsit o exaltare cu adevărat nedorită” (1 septembrie 1886, în: Franz Overbeck – Erwin Rohde, *Briefwechsel*, 1990, p. 108 și urm.).

Overbeck răspunse: „Și dacă se poate concede măcar, jumătate din tot ceea ce Dv. reproșați cărții și autorului, rețin că vorbele Dv. sunt dictate de mânie. În mod cert, numai un risc imperfect a participat la mânia Dv., și chiar acolo unde aceasta e deosebit de violentă nu reușește deloc. De exemplu, în chestiunile politice, chiar în ultima sa carte Nietzsche «politizează» prea mult, după gustul meu. Nu pentru că aceasta îl atrage prea mult, ci mustrează «ignoranța lumii», dar și această mustrare nu-mi pare atât de decisivă, ci pentru că politica «nu-l privește nicicum» și nu se lansează să lichideze astfel *coram publico*, și în afară de aceasta contrastează mult cu starea de suflet care se degaja dintr-o asemenea carte. Între altele, întrucât mă privește, cartea nu furnizează nicio clarificare *ulterioară* asupra ideilor și intențiilor

autorului; după *Zarathustra*, îmi pare ca o adevărată și proprie recidivă, lucru care în cărți de solitari ca aceasta este de luat în seamă. Și pentru sentimentul meu sunt în carte lucruri excesiv de ofensive. Așa cum vedeți, nefiind apologet de acest fel de lucruri, cu atât mai puțin și în particular aș vrea să fie despre această carte. Totuși nu e niciuna în literatura de azi pe care o citesc cu o astfel de delectare a spiritului... Cu toate acestea, din această ultimă carte îmi apare diletantismul crescând, dar cărțile lui Nietzsche îl ghidează pe cel studios oricât de puțin studiosul care e în mine, mult mai intim în interiorul lucrurilor decât monumentele unei procedări mai metodice, care în mod obișnuit apar astăzi. În ceea ce îl privește pe autor, Dv. vorbiți de o gigantescă vanitate. La rândul meu, eu nu mă simt în stare de a contrazice aceasta, dar consider astfel de vanitate ca ceva cu totul deosebit. Și în această carte îmi pare că prin ea, chiar și pentru cititorul căruia de altfel autorul îi este un străin, ia naștere un sentiment cu totul deosebit. În general, eu nu cunosc nicio altă persoană care, asemenea lui Nietzsche, să-și facă viața atât de dificilă pentru a ajunge de acord cu sine însuși. Căci ceea ce vine în afară într-o lume așa de fără norme nu este cu certitudine numai vina persoanei, într-o epocă în care toți sunt obișnuiți să se comporte în mod gregar. Acum, pentru cea mai mare parte a obiecțiunilor Dv. spun: în sine și pentru sine într-un prim moment sunt de acord, dar în ansamblu și într-o ultimă analiză sunt de o părere cu totul diferită” (23 sept., 1888, *ibid.*, pp. III și urm.).

Reacția lui Rohde la lectura unei cărți precum *Dincolo de bine și de rău* poate să pară nejustă și scrisă la mânie; în realitate ea se explică de-abia dacă Nietzsche se ia – cum a făcut-o Rohde în acest caz – în sensul strict al cuvântului, se dă crezare atitudinilor sale, lăsându-se impresionat de profetismul său, de continuiele sale promisiuni de lucruri nemaivăzute. Firește, este posibil, în acest caz, și reacția identică, dar de sens contrar, pozitiv, adică reacția celor devotați lui Nietzsche: cu adevărat Nietzsche a devenit, cel puțin la intersecția secolelor, un fel de Messia pentru mulți intelectuali europeni slabi de minte. Judecata calmă a unui spirit independent ca Fr. Overbeck e totuși cea îndreptățită. Chiar Overbeck a lăsat și mărturisirea personală cea mai semnificativă între toate cele care îl considerau pe Nietzsche apropiat lor. Astfel, el scria: „Nietzsche este persoana în a cărei vecinătate am respirat în modul cel mai liber posibil” (C.A. Bernoulli: *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Ein Freundschaft*, 1908, vol. II, p. 423). Cel care în citirea lui Nietzsche nu simte că respiră liber, trebuie să stea departe, ca să nu devină o caricatură, să nu sfârșească în mod nietzschean. Fragmentele postume ale lui Nietzsche, cunoscute în forma lor originală fără pretenții de a găsi un sistem, vor favoriza, cu efectul lor relativizant, o întâlnire liberă cu gândirea sa.

5. Începând din primăvara lui 1888 – adică de la primele zile ale sejurului torinez –, se observă în tot ceea ce scrie Nietzsche, chiar și în scrisorile sale, o tensiune psihică de nespus, care se manifestă și ca euforie. Boala și-a început opera sa de devastare, și numai prin aceste ultime manifestări ale lui Nietzsche s-ar putea

presupune o influență a maladiei asupra gândirii sale, deși e greu de a arăta în concret unde și când începe demența, căci Nietzsche e stăpânul expresiei, fie impresia cât de disperată. *Cazul Wagner, Crepusculul idolilor, Antichristul, Ecce homo, Nietzsche contra Wagner, Ditirambii lui Dionisos* au fost scrise toate între mai 1888 și 2 ianuarie 1889.

În *Ecce homo*, Nietzsche ajunge să scrie unele dintre paginile sale cele mai frumoase, și nu numai: multe aspecte-cheie ale personalității sale ies la suprafață pentru prima dată în aceste pagini. Dar nici *Ecce homo* nu poate fi considerat un text-ferm –, căci Nietzsche nu încetează de a lucra până în ultima zi a vieții sale conștiente, continuând să aducă adăugiri și să facă combinații, și după revizuirea manuscrisului aici presupus la începutul lui decembrie. De aceea, *Ecce homo* însuși ar trebui să fie citit cunoscând în ce ordine Nietzsche nu a șters varii paragrafe. În mod cert, nu e indiferent să știm ce a fost scris în timpul redactării *Crepusculului idolilor* și ce dimpotrivă survine la puține zile înainte de întunecarea psihică. În primele două zile din ianuarie, Nietzsche pregătește încă manuscrisul *Ditirambilor lui Dionisos*. La 3 ianuarie s-a prăbușit lipsit de simțire în Piața Carlo Alberto. Între 3 și 18 ianuarie, el adresa consideratele „bilete ale nebuniei” la toți amicii, la principii și oamenii de stat, lui Bismarck și regelui Italiei Umberto I (multe nu au fost expediate), considerându-se Dionisos, Nietzsche-Cezar, Dionisos-Crucificatul. Și Cosima Wagner primește trei: ea a devenit „soția sa” (Nietzsche o chema Arianna sau Cosimo-Arianna) și trebuie anunțată umanitatea în vederea încredințării lui Dionisos-Nietzsche „buona novella” (3 ianuarie 1889): În proclamațiile sale politice, Nietzsche anunță că are încă intenția „de a împușca pe toți antisemiții” (Scrisoare către Overbeck, 4 ianuarie 1889) și de a vrea să provoace o coalizare europeană pentru un „război de distrugere” contra Germaniei. (Scrisoare către F. Overbeck, 21 decembrie 1888). „Dragă domnule profesor – scrie la 6 ianuarie lui Burckhardt – în fine vei deveni cu mult mai multă plăcere profesor baselian decât Dumnezeu; dar nu am îndrăznit să împing așa departe egoismul meu privit ca să omit, pentru cauza sa, creația lumii...” (La 9 ianuarie Overbeck îl va duce la Torino pe amicul de-acum dement).

Traducere de Alexandru Boboc