

# Kazantzakis: trouwe lezer van de ‘Franse’ Nietzsche

GUNNAR DE BOEL

Kazantzakis creëerde – naar de aard van het beestje – een hele mythologie rond de manier waarop hij voor het eerst van Nietzsche hoorde. Hij had, zo zegt hij, vóór zijn verblijf in Parijs (van zomer 1907 tot april 1909), nooit iets gelezen van Nietzsche. Hij stelt de ontmoeting als volgt voor, in zijn autobiografie *Verantwoording aan El Greco*:

Op een dag, toen ik over een boek gebogen zat in de bibliotheek Sainte-Geneviève, kwam er een meisje naar mij toe en ze boog zich over mij heen. Ze hield een open boek vast, had haar hand onder de foto van een man gelegd, om zijn naam te verbergen, en keek mij stomverbaasd aan.

“Wie is dit?” vroeg ze, naar de foto wijzend.

Ik haalde mijn schouders op.

“Hoe zou ik dat moeten weten?” zei ik.

“Maar dat lijkt u wel,” riep het meisje uit, “u, als twee druppels water. Kijk maar naar dat voorhoofd, die zware wenkbrauwen, die diepliggende ogen. Alleen heeft hij nog een zware hangsnor en u niet.”

Ik keek, stomverbaasd.

“Wie is het dan?” vroeg ik, terwijl ik de hand van het meisje opzij probeerde te duwen om de naam te zien.

“Kent u hem dan niet? Ziet u hem nu pas voor het eerst? Nietzsche!”

“Nietzsche! Ik had zijn naam wel eens gehoord, maar nog nooit iets van hem gelezen.

“Heeft u zijn Geboorte van de Tragedie, zijn Zarathoestra niet gelezen? Over de Eeuwige Terugkeer, de Übermensch?”

“Niets, niets,” antwoordde ik beschaamd, “niets.”

“Wacht!” zei het meisje en ze vloog weg.

Even later bracht ze me Zarathoestra.

“Hier,” zei ze lachend, “leeuwenvoer voor uw geest – als u een geest heeft, en als uw geest honger heeft!” (vert. Jos Schoonen, pp. 241-2)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Voor een bespreking van dit boek en de vertaling, cf. Tetradio 8 (1999), pp. 246-8.

Dit verhaal is naar alle waarschijnlijkheid fel aangedikt of helemaal verzonnen; Kazantzakis kende waarschijnlijk Nietzsche al van voor hij naar Frankrijk vertrok.<sup>2</sup> Maar het verhaal maakt wel duidelijk dat Kazantzakis een diepe verwantschap, gaande tot volledige identificatie, voelde met Nietzsche. Hoe Kazantzakis' kennismaking met Nietzsche dan wel verlopen is, is lang onduidelijk gebleven. Peter Bien, de grote Kazantzakiskenner, schreef in 1972 het volgende over de invloed van Nietzsche op Kazantzakis:

Again and again we hear that Kazantzakis was influenced by Nietzsche but we hear very little about the precise nature of this influence. (1972a: 245)

Het enige zekere was dat Kazantzakis van Nietzsche het onderwerp heeft gemaakt van de “ἐναίσιμος ἐπὶ ὕψιγεσία διατριβή”, een soort van hogere aggregatie, die hij in Parijs schreef in 1908, met als titel: *Ο Φρειδερίκος Νίτσε ἐν τῇ φιλοσοφίᾳ τοῦ δικαίου καὶ τῆς πολιτείας*. In 1909, bij zijn terugkeer in Iraklio, de Kretenzische hoofdstad waarvan hij afkomstig was, gaf hij ze uit. Het was de bedoeling dat hij ze zou verdedigen aan de faculteit van Letteren en Wijsbegeerte van de Universiteit van Athene, en dat ze hem de poorten zou openen voor een academische carrière aan deze faculteit. Bien looft deze dissertatie:

With his usual industriousness, he completed in this period a major novel called Broken Souls and a major play, The Masterbuilder, as well as his dissertation on Nietzsche (written with admirable lucidity, one should note, in the obligatory katharevousa). (1972b: 156)

En Kazantzakis' jongere vriend Prevelakis schrijft over deze dissertatie:

Στις 93 σελίδες τῆς διατριβῆς αὐτῆς, ὁ Καζαντζάκης ἔχει συνοψίσει ὅ, τι ἀπὸ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Nietzsche πέρασε μέσα του – ἰδέες, παραγγέλματα, οὐτοπίες, πὸν θὰ τὶς ἀνταμώσουμε, ἀξιοσημείωτα ἀπαρασάλευτες, μέσα στὴν κατοπινὴ παραγωγή του.

In de 93 bladzijden van deze dissertatie heeft Kazantzakis samengevat wat er van de filosofie van Nietzsche in hem is doorgedrongen – ideeën, oproepen, utopieën, die we zullen ontmoeten, merkwaardig onberoerd, in zijn latere productie.

<sup>2</sup> Cf. Bien (1972a: 248).

Prevelakis komt tot de volgende conclusie:

Εἶναι περιττὸ νὰ ἐξάρω περισσότερο τὴ σημασία τῆς διατριβῆς αὐτῆς τοῦ Καζαντζάκη. Ἐκεῖ μέσα βρίσκεται ὁ πυρήνας τῆς κοσμοθεωρίας του. (Prevelakis 1958: 20)

Het is overbodig om nog meer nadruk te leggen op het belang van deze dissertatie van Kazantzakis. Daarin bevindt zich de kern van zijn wereldbeschouwing.

Het leek ons hier in Gent daarom een goed idee om eens een blik te werpen op de bronnen van die dissertatie, en om uiteraard te beginnen met de eigentijdse Franse literatuur over Nietzsche, omdat Kazantzakis die dissertatie nu eenmaal in Parijs geschreven had. Véronique Reyntens heeft, in 2000, deze taak op zich genomen, in het kader van haar licentiescriptie, en haar onderzoek leverde al meteen ongelofelijke resultaten op. Ze constateerde nl. onmiddellijk dat Kazantzakis die eigentijdse Franse bibliografie niet alleen geraadpleegd, maar ook geplunderd heeft. Hij vertaalt er hele fragmenten van, maar zonder bronvermelding. Misschien is dat de reden voor het bizarre lot dat deze dissertatie gekend heeft: hoewel ze gedrukt is en in de boekhandel heeft gelegen, is er geen spoor van terug te vinden in de archieven van de universiteit van Athene.<sup>3</sup>

## Kazantzakis' bronnen

De belangrijkste boeken die Kazantzakis op deze manier gebruikt heeft, zijn: *La philosophie de Nietzsche*, voor het eerst verschenen in 1898, *Friedrich Nietzsche: aphorismes et fragments choisis*, uit 1899, en het artikel *Le testament philosophique de Nietzsche*, verschenen in het tijdschrift *La revue de Paris*, in 1902, alle drie van de hand van Henri Lichtenberger; daarnaast ook de boeken *Nietzsche et l'immoralisme*, uit 1902, van Alfred Fouillée, en *En lisant Nietzsche*, uit 1903, van Emile Faguet. Alleen Fouillée wordt vermeld door Kazantzakis, maar wel met een andere studie, in de vorm van een artikel, en dan nog alleen om ze te verwerpen. Wanneer hij heelder paragrafen en zelfs bladzijden van deze drie auteurs vertaalt, geeft hij dat op geen enkele manier te kennen.

Laten we nu eerst even een blik werpen op deze drie auteurs, om ze te situeren in de Nietzschestudie.

<sup>3</sup> Cf. Stavrou's "Εἰσαγωγή", in: Kazantzakis (1998: 12-3).

Henri Lichtenberger was de zoon van een Elzasser familie die naar Parijs emigreerde in 1870, toen Henri 6 jaar oud was. Dit gebeurde uiteraard na de Pruisische overwinning in Elsasshausen, die het pad effende voor de terugkeer van de Elzas en het Duitstalige deel van Lotharingen naar het nieuwe, tweede Duitse rijk. In de jaren '90 van de negentiende eeuw werd Lichtenberger hoogleraar in de buitenlandse literatuur in het Frans gebleven Nancy. Zijn boek over Nietzsche ontstond uit een college dat hij daar doceerde. Hij was degene die Nietzsche 'salonfähig' maakte in Frankrijk. Hij bleef altijd op zeer goede termen met Nietzsches zuster, Elisabeth Förster-Nietzsche, die na haar broers dood zijn archief beheerde, de interpretatie van zijn werk in een nationalistische en anti-semitische richting stuwde en zich in de jaren '30 tot het nationaal-socialisme bekeerde. Toch heeft deze nauwe band nooit een schaduw geworpen op Lichtenbergers reputatie als de beste en objectiefste Franse Nietzschekenner, een reputatie die hij decennialang behouden heeft.<sup>4</sup>

Emile Faguet is een ander verhaal. De voorstelling van Nietzsche door deze hoogleraar literatuur en tevens criticus is veel minder helder dan die van Lichtenberger, hij vervalt in herhalingen, en zijn stijl is aan de zware kant. Maar hoewel hij geen hoge dunk heeft van Nietzsches originaliteit, is hij wel een aanhanger van diens theorie, waarvan hij vooral het positieve karakter wil doen uitkomen: de wederopbouw na de vernietiging van de oude waarden.<sup>5</sup>

Alfred Fouillée, anderzijds, is een overtuigd tegenstander van Nietzsche. Net als Faguet is hij ervan overtuigd dat Nietzsche niet origineel was. Maar Fouillée is een typische vertegenwoordiger van de Franse universitaire filosofen, die, in tegenstelling tot filologen als Faguet, Nietzsches theorie naar de prullenmand verwijzen als zijnde het werk van een gek.<sup>6</sup> Fouillée weerlegt de theorie op zuiver filosofische, methodologische gronden.<sup>7</sup>

Laten we eerst even naar enkele voorbeelden kijken waaruit onweerlegbaar blijkt dat Kazantzakis deze werken als bron gebruikt.

## Voorbeelden van plagiaat

In een eerste voorbeeld presenteert Kazantzakis de gedachtengang van de mens, die, volgens Nietzsche, zelf zijn idealen gecreëerd heeft:

<sup>4</sup> Cf. Bianquis (1929: 18), Pinto (1995: 53).

<sup>5</sup> Cf. Bianquis (1929: 28).

<sup>6</sup> Cf. Bianquis (1929: 25).

<sup>7</sup> Cf. Deudon (1984: 83).

Διὰ περιέργου διαστροφῆς τῶν διαφόρων αὐτοῦ ἐνστίκτων ὁ ἄνθρωπος κατήνησε ν' ἀντικειμενικοποιήσῃ τὰς ἱκανοποιήσεις τῶν ἐνστίκτων τούτων καὶ νὰ λατρεύσῃ ταύτας ὡς ἰδιατέρας ὄντοτητας, ὡς ἰδεώδη ἐκτὸς αὐτοῦ καὶ ὑπεράνω αὐτοῦ ἰστάμενα. Ἐλησμόνησεν ὅτι αὐτὸς ὁ ἴδιος ἐδημιούργησε τὰ ἰδεώδη ταῦτα πρὸς πλήρωσιν τῶν ἀναγκῶν του. Ἀντὶ νὰ εἴπῃ: “Ζῶ διὰ νὰ ἱκανοποιῶ τὰ θεμελιώδη ἐνστικτα τῆς ζωῆς, καὶ διὰ τοῦτο θὰ ἐπιζητήσω τὸ καλόν, τὸ ἀγαθόν, τὸ ἀληθές, καθόσον μόνον χρησιμεύουσι διὰ τὴν ἱκανοποίησιν ταύτην”, λέγει: “Τὸ Καλόν, τὸ Ἀγαθόν, τὸ Ἀληθές πρέπει νὰ ἐπιζητήσω, ὅχι διότι μοὶ χρησιμεύουσι, – τοῦτο εἶναι βλασφημία –, ἀλλὰ διότι εἶναι ἀγαθόν, καλόν, ἀληθές”. Ἐτι πλέον: “Ἡ ζωή μου οὐδὲν ἄλλο εἶναι ἢ μέσον, ὄργανον πρὸς πραγμάτωσιν τῶν ἰδανικῶν τούτων. (p. 58).

Door een vreemde perversie van zijn verschillende instincten liet de mens het zover komen dat hij de bevrediging van die instincten objectiverde en ze aanbad als speciale entiteiten, als idealen die buiten en boven hemzelf stonden. Hij vergat dat hij die idealen zelf gecreëerd had om aan zijn noden te voldoen. In plaats van te zeggen: “Ik leef om de fundamentele levensinstincten te bevredigen, en daarom zal ik het schone, het goede en het ware nastreven, slechts in zoverre zij nuttig zijn voor die bevrediging”, zegt hij: “Het Schone, het Goede, het Ware moet ik nastreven, niet omdat ze me van nut zijn – dat is godslastering –, maar omdat het goed, schoon en waar is”. Meer nog: “Mijn leven is niets anders dan een middel, een instrument om die idealen te realiseren”.<sup>8</sup>

Deze passage komt niet uit Nietzsche, maar wel recht uit Lichtenbergers pen:

Mais l'homme en est arrivé, par une singulière aberration, à adorer comme idéal ce qu'il avait créé lui-même pour répondre à un de ses besoins. Au lieu de dire: “Je vis pour satisfaire mes instincts, et en vertu de cette loi je rechercherai donc le bien et le vrai dans la mesure où ma volonté de puissance m'y poussera” il pose en principe: “Le bien et le vrai doivent être recherchés pour eux-mêmes; il faut faire le bien parce que c'est bien, aspirer à la vérité pour

<sup>8</sup> De Nederlandse vertalingen van de Kazantzakispassages zijn, afgezien van kleine wijzigingen, van de hand van Véronique Reyntens.

l'amour de la vérité; la vie de l'homme n'a de valeur que dans la mesure où il subordonne son intérêt égoïste à ce but idéal; il devra donc, au nom de l'idéal, comprimer ses instincts personnels et regarder l'égoïsme comme un mal." (Lichtenberger 1898: 102)

Kazantzakis vertaalt deze exegese van Lichtenberger heel trouw, en geeft zo de indruk (hij zal er ook wel zelf van overtuigd geweest zijn) dat het om een citaat uit Nietzsche gaat.

Een tweede voorbeeld is Nietzsches idee dat er veel meer mensen geboren worden dan nodig is:

Viel zu Viele werden geboren: für die Überflüssigen ward der Staat erfunden! Seht mir doch, wie er sie an sich lockt, die Viel-zu-Vielen! Wie er sie schlingt und kaut und wiederkaut! (*Also sprach Zarathustra* I, p. 62, Vom neuen Götzen)

Faguet ontwikkelt deze idee en verklaart ze met de volgende vergelijking:

Les sociétés actuelles, quelles qu'elles soient, monarchies absolues, monarchies tempérées, démocraties, ne visent aucunement à faire vivre ou à aider l'homme à vivre en liberté, en force et en beauté; si elles visent à quelque chose (...), c'est à faire vivre le plus d'hommes possible. (...) L'idéal de chacune de ces sociétés semble être celui d'un architecte d'hôpital ou d'un directeur d'hôpital qui mesure au plus juste les cubes d'air indispensables et qui dit: "En gagnant cinq centimètres encore sur chacun, j'obtiens quatre lits de plus, peut-être cinq." (Faguet 1903: 51-2).

Kazantzakis neemt zowel de verklaring als de vergelijking over, alsof ze rechtstreeks uit Nietzsche kwamen:

Ἄλλο ἰδεώδες σκοπὸς τῆς σημερινῆς Πολιτείας εἶναι νὰ περιλαμβάνει ὅσον τὸ δυνατὸν περισσότερα ἄτομα, μὲ ὅσον τὸ δυνατὸν πλείονα, ἐξησφαλισμένην, ζωικωτέραν εὐημερίαν.

Ὅμοιάζει ἢ νεωτέρα Πολιτεία πρὸς ἀρχιτέκτονα νοσοκομείου, ὅστις ὑπολογίζει μετὰ μαθηματικῆς ἀκριβείας τὰ κυβικὰ μέτρα τοῦ ἀπαραιτήτου διὰ τὴν ἀναπνοὴν ἀέρος καὶ ὅστις λέγει: Ἐάν κὼψω ἀκόμη 5 χιλιοστὰ τοῦ μέτρου, ἐκ τοῦ καθενός, θὰ ἔχω τέσσαρας ἢ καὶ πέντε κλίνας περισσότερον. (pp. 83-4)

Het is het ideale doel van de huidige Staat om zo veel mogelijk individuen te omvatten met zo veel mogelijk verzekerde levensvaart.

De moderne Staat lijkt op een architect van een ziekenhuis, die met wiskundige precisie de kubieke meters berekent van de lucht die noodzakelijk is om te ademen en die zegt: "Als ik overal nog 5 mm. afdoe, zal ik vier of zelfs vijf bedden meer kunnen plaatsen."

En Kazantzakis gaat dan verder met het Nietzsche-citaat:

Περισσότεροι ἀφ' ὅσοι χρειάζονται ἔρχονται ἄνθρωποι εἰς τὸν κόσμον, ἀναφωνεῖ ὁ Νίτσε.

Er komen meer mensen dan nodig op de wereld, roept Nietzsche

dat bij Faguet pas op de volgende bladzijde opduikt:

Beaucoup trop d'hommes viennent au monde; l'Etat a été inventé pour ceux qui sont superflus! Voyez comme il les attire, les superflus! Comme il les enlace! Comme il les mâche et les remâche! (Faguet 1903: 53)

Kazantzakis rijgt dan op de zelfde bladzijde nog twee passages van Faguet aaneen, die daar respectievelijk twee en vier bladzijdes verder staan.

Bij de ontleningen gaat het dus niet alleen om commentaren en verklaringen, maar ook om heel wat echte citaten uit Nietzsche, die hij echter niet uit de tekst zelf van Nietzsche neemt, maar uit deze boeken over Nietzsche. We weten dat omdat, wanneer zijn bron één of meer zinnen uit het citaat laat vallen, Kazantzakis telkens hetzelfde doet.<sup>9</sup>

Een enkele keer neemt Kazantzakis een commentaar voor een citaat, dat hij dan behandelt als woorden van Nietzsche. Dat doet hij wanneer Lichtenberger wat hij veronderstelt Nietzsches gedachtengang te zijn – hij citeert hier niets – op de volgende manier interpreteert:

C'est sur ce fait que Nietzsche fonde sa table de valeurs.

Il raisonne ainsi: "Je ne sais pas si la vie est en elle-même bonne ou

<sup>9</sup> Bv. in het citaat uit *Menschliches, Allzumenschliches* laat Faguet (1903: 25-6) een aantal passages weg, wat hij aangeeft met puntjes. Kazantzakis laat precies de zelfde stukken weg (p. 36), maar geeft dit niet aan. In zijn citaat over de "Übermensch" laat Lichtenberger (1898: 147) een passage weg tussen "un objet de risée et de honte et de douleur" en "Voyez, je vous enseigne le surhomme". Ook hier volgt Kazantzakis zijn bron blindelings, en geeft de weglating niet aan (p. 40).

mauvaise. (...). Mais du moment où je vis, je veux que la vie soit aussi exubérante, aussi luxuriante, aussi tropicale que possible, en moi et hors de moi. Je dirai donc “oui” à tout ce qui rend la vie plus belle, plus digne d’être vécue, plus intense. S’il m’est démontré que l’erreur et l’illusion peuvent servir au développement de la vie, je dirai “oui” à l’erreur et à l’illusion; s’il m’est démontré que les instincts qualifiés de “mauvais” par la morale actuelle – par exemple la dureté, la cruauté, la ruse, l’audace téméraire, l’humeur batailleuse – sont de nature à augmenter la vitalité de l’homme, je dirai “oui” au mal et au péché; s’il m’est démontré que la souffrance concourt aussi bien que le plaisir à l’éducation du genre humain, je dirai “oui” à la souffrance. – Au contraire, je dirai “non” à tout ce qui diminue la vitalité de la plante humaine. Et si je découvre que la vérité, la vertu, le bien, en un mot toutes les valeurs révérees et respectées jusqu’à présent par les hommes sont nuisibles à la vie, je dirai “non” à la science et à la morale”. (Lichtenberger 1898: 103-4)

Dat “il raisonne ainsi” is zo suggestief, dat Fouillée, een van de andere bronnen van Kazantzakis, gelooft dat het inderdaad om een echt Nietzsche-citaat gaat:

S’il m’est démontré, s’écrie Nietzsche en une page célèbre, que la dureté, la cruauté, la ruse, l’audace téméraire, l’humeur batailleuse, sont de nature à augmenter la vitalité de l’homme, je dirai oui au mal et au péché... (Fouillée 1902: 67)

Nu geeft Fouillée, i.t.m. Kazantzakis, altijd wel een bronvermelding van zijn Nietzschecitataten – altijd, behalve hier, natuurlijk omdat hij dit citaat niet heeft kunnen identificeren, evenmin als wij. Het bestaat niet. Maar Kazantzakis volgt wel Fouillée, en terwijl hij dus in werkelijkheid Lichtenberger citeert, denkt hij dat hij de lezer een citaat uit Nietzsche voorschotelt:

Ἐγνοῶ ἂν ἡ ζωὴ κατ’οὐσίαν εἶναι καλὴ ἢ κακὴ. Ἄλλ’ ἀφοῦ ἤδη ζῶ, θέλω ἡ ζωὴ νὰ ᾖ ὡς μέγιστα ἄφθονος καὶ τροπικὴ ἐντὸς καὶ ἐκτὸς ἐμοῦ. Θὰ εἶπω λοιπὸν “ναὶ” εἰς ὅ,τι καθιστᾷ τὴν ζωὴν ὠραιότεραν, ἐντονωτέραν. Ἐάν μοι ἀποδειχθῇ ὅτι ἡ ἀπάτη καὶ ἡ πλάνη δύνανται νὰ χρησιμεύσωσιν εἰς τὴν ἀνάπτυξιν τῆς ζωῆς, θὰ εἶπω “ναὶ” εἰς τὴν ἀπάτην καὶ τὴν πλάνην. Ἐάν μοι ἀποδειχθῇ ὅτι τὰ ἔνστικτα, τὰ καταδικαζόμενα ὑπὸ τῆς σημερινῆς ἠθικῆς – ἡ



σκληρότης, ἡ πανουργία, ἡ ἀλόγιστος τόλμη, τὸ πολεμικὸν μένος – δύνανται ν'αἰξήσωσι τὴν ζωτικότητα τοῦ ἀνθρώπου, θὰ εἶπω “ναὶ” εἰς τὸ κακὸν καὶ ἁμαρτίαν. Ἔαν μοι ἀποδειχθῇ ὅτι ὁ πόνος συντελεῖ ἐξ ἴσου μὲ τὴν ἡδονὴν εἰς τὴν ἀνατροφήν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, θὰ εἶπω “ναὶ” εἰς τὸν πόνον. (pp. 110-1)

Ik weet niet of het leven in essentie goed of slecht is. Maar nu ik toch leef, wil ik dat het leven maximaal overvloedig en tropisch is binnen en buiten mij. Ik zal dus “ja” zeggen tegen al wat het leven mooier en intenser maakt. Als mij bewezen wordt dat bedrog en dwaling nuttig kunnen zijn voor de ontwikkeling van het leven, zal ik “ja” zeggen tegen bedrog en dwaling. Als mij bewezen wordt dat de instincten, die veroordeeld worden door de hedendaagse moraal – wreedheid, sluwheid, roekeloosheid, oorlogsdrift – de vitaliteit van de mens kunnen doen toenemen, zal ik “ja” zeggen tegen kwaad en zonde. Als mij bewezen wordt dat pijn evenzeer als genot bijdraagt tot de opvoeding van het menselijk ras, zal ik “ja” zeggen tegen pijn.

Een ander voorbeeld van zo'n vals citaat is een passage waar Kazantzakis Lichtenberger niet volgt, die deze keer wel een trouwe vertaling van Nietzsche biedt:

(...) l'idéal de l'homme souverainement joyeux, vivant, heureux de vivre, qui n'a pas appris seulement à se résigner, à supporter le passé et le présent, mais qui veut encore revivre le passé et le présent – tel qu'il fut, tel qu'il est – et cela éternellement, qui crie sans se lasser *da capo*, non seulement à sa propre vie mais à toute la comédie universelle tout entière – et non pas seulement à une comédie, mais en réalité, à l'Être qui veut cette comédie – et qui la rend nécessaire... (Lichtenberger 1898: 158)<sup>10</sup>

Faguet leidt dit citaat in met een eigen commentaar, en vervormt vervolgens het citaat; hij vervangt o.a. de derde door de eerste persoon, en vertaalt het *da capo* van Nietzsche, dat Lichtenberger had behouden, als “bis”:

<sup>10</sup> (...) für das Ideal des übermüthigsten lebendigsten und weltjahendsten Menschen, der sich nicht nur mit dem, was war und ist, abgefunden und vertragen gelernt hat, sondern es, so wie es war und ist, wieder haben will, in alle Ewigkeit hinaus, unersättlich *da capo* rufend, nicht nur zu sich, sondern zum ganzen Stücke und Schauspiele, und nicht nur zu einem Schauspiele, sondern im Grunde zu Dem, der gerade dies Schauspiel nöthig hat – und nöthig macht: weil er immer wieder sich nöthig hat – und nöthig macht ... (Jenseits von Gut und Böse, p. 75 [56])

Il s'agit de dire oui à l'existence, de lui dire oui toujours; et c'est-à-dire, non point de l'accepter, ce qui est une manière de la subir, mais de l'aimer, de l'embrasser amoureusement et passionnément. (...)

Quand on y songe, le pessimisme, l'idéalisme, le Christianisme, tous ces états de renoncement au monde tel qu'il est ne sont pas autre chose que des suicides. Ils sont, au moins, des sécessions. (...) Non, je ne veux pas l'homme buté, morose et boudeur; "je veux l'homme le plus orgueilleux, le plus vivant, le plus affirmatif; et je veux le monde, et le veux tel qu'il est, et je le veux encore, et je le veux éternellement et je crie insatiablement: *bis!* et non seulement pour moi seul, mais pour toute la pièce et pour tout le spectacle; et non seulement pour tout le spectacle; mais au fond pour moi, parce que le spectacle m'est nécessaire, et parce que je lui suis nécessaire et parce que je le rends nécessaire. (Faguet 1903: 36-7)

Kazantzakis van zijn kant presenteert het inleidende commentaar van Faguet als woorden (en dan nog wel als een *kreet!* ook daarin volgt hij Fouillée) van Nietzsche, en vertaalt vervolgens de vervormde versie van Faguet, dus met de eerste persoon, en "bis" i.p.v. "da capo":

Ὁὐ μόνον ν'ἀνεχώμεθα τὴν ζωὴν, ἀνακράζει ὁ Νίτσε, παραφερόμενος ἐκ τῆς τοιαύτης πρὸ αὐτοῦ ἀποκαλύψεως τοῦ Ἑλληνικοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ νὰ τὴν ἀγαπῶμεν καὶ νὰ τὴν περιπτυσώμεθα μετὰ πάθους, ἀπορρίπτοντες μετ' ἀγανακτίσεως τὸν πεσσιμισμὸν, τὸν ῥομαντισμὸν, τὸν χριστιανισμὸν, τὰς διαφόρους ταύτας μορφὰς τῆς αὐτοκτονίας καὶ τῆς καταδίκης τῆς ζωῆς. "Θέλω ὁ ἄνθρωπος νὰ ᾗ ὅσον τὸν δυνατὸν πλέον ὑπερήφανος καὶ ζῶν καὶ ποθῶν τὴν ζωὴν· καὶ θέλω τὸν κόσμον καὶ τὸν θέλω ἀκριβῶς ὡς εἶναι καὶ τὸν θέλω τώρα καὶ αἰώνιος καὶ θὰ φωνάζω ἀκορέστως: "*bis!*" (p. 35)

We moeten het leven niet alleen dulden, roept Nietzsche uit, mee-gesleept door zulk een openbaring van de Griekse wereld voor zijn ogen, maar het ook beminnen en hartstochtelijk omhelzen, terwijl we vol verontwaardiging het pessimisme, de romantiek, het christendom verwerpen, al die verschillende vormen van zelfdoding en veroordeling van het leven. "Ik wil dat de mens zo trots, zo levend en zo levenslustig mogelijk is: ik wil de wereld en ik wil hem pre-

cies zoals hij is en ik wil hem nu en voor eeuwig en ik zal onverzadigbaar: “bis!” roepen.”

Hieruit blijkt dat Kazantzakis, hier zoals in zoveel andere passages, niet Nietzsche zelf geconsulteerd heeft, maar gewoon zijn Franse bron (in dit geval Faguet) vertaald heeft.

Doordat we nu Kazantzakis' bronnen kennen, kunnen we ook in één geval een problematische passage bij Kazantzakis verklaren als berustend op een reeks tikfouten:

Ὁ πόνος εἶναι ὁ μέγας παιδαγωγὸς τῆς ἀνθρωπότητος καὶ εἰς αὐτὸν ὀφείλονται ὅλαι σχεδὸν αἱ εὐγενεῖς πράξεις καὶ αἱ μεγάλοι ὄρμαί. Εἰς τὸ σχολεῖον τοῦ Πόνου, τοῦ Μεγάλου Πόνου, ὁ ἀνθρώπος ἐπετέλεσε τὰς μεγίστας αὐτοῦ προόδους, σοφῶς καὶ ἀσφαλῶς καθοδηγούμενος ὑπὸ τοῦ σκληροῦ τούτου Διδασκάλου. Ἡ ἔντασις αὕτη τῆς ψυχῆς, ἥτις ὑπὸ τὸ βάρος τῆς ὀδύνης ἀνορθοῦται καὶ ἐκμανθάνει νὰ καθίσταται ἰσχυρά, ἢ φρικίασις αὕτη ὑφ'ἧς καταλαμβάνεται ὑπὸ τοῦ μεγάλου κινδύνου, ἢ γενναιότης αὐτῆς νὰ ὑπομένῃ, ν'ἀνέχηται, νὰ μεταβάλλῃ καὶ νὰ χρησιμοποιοῖ τὴν ὀδύνην τῆς, ὅ,τι τέλος βαρῦ, μυστηριώδες, σοφόν, πανοῦργον καὶ μέγα – πάντα ταῦτα τοῦ ἀλλοῦ τὰ ἐδιδάχθη ἢ ψυχὴ ἢ ἐν τῷ σχολείῳ τοῦ μεγάλου Πόνου; Ἐν ἐκάστῳ ἀνθρώπῳ ἐνυπάρχει εἰς πλάστης καὶ ἐν πλάσμα. Ἐνυπάρχει τι ὅπερ εἶναι ὕλη, μερικόν, περιττεῖον, ἄργιλλος, βόρβορος, παραλογισμός, χάος· πρὸς τούτοις καὶ τι ὅπερ εἶναι δημιουργός, γλύπτῃς, σκληρότης σφύρας, ἐπισκόπησις καλλιτέχνου, χαρὰ τῆς ἐβδόμης ἡμέρας. Ἡ εὐσπλαγχνία ἢ ἡμετέρα ἀπευθύνεται πρὸς τὸ πρῶτον μέρος, ὅπερ ὀφείλει καὶ προορισμὸν ἔχει νὰ ὑποφέρει, νὰ σχισθῇ, νὰ θρυμματισθῇ, νὰ καῖ, νὰ ἐξαγνισθῇ διὰ τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ πόνου. Ἡ ἐμὴ εὐσπλαγχνία – δὲν ἐννοεῖται λοιπὸν πρὸς ποῖον μέρος τοῦ ἀνθρώπου ἀπευθύνεται, ἀγωνιζομένη ἐναντίον τῆς ὑμετέρας ἀνάδρου καὶ ἐξευτελιστικῆς εὐσπλαγχνίας; “Ἴδατε: Εὐσπλαγχνίαν ἀντὶ εὐσπλαγχνίας.” (pp. 85-6).

Pijn is de grote leermeester van de mensheid en aan pijn zijn bijna alle edele daden en grote aandriften te danken. In de leerschool van de Pijn, van de Grote Pijn, heeft de mens zijn grootste vooruitgang geboekt, onder de wijze en veilige leiding van deze Leraar. Deze spanning van de ziel, die zich weer opricht onder de last van het lijden en leert sterk te worden, deze huivering waardoor zij bevan-

gen wordt bij groot gevaar, haar moed om te volharden, te dulden, haar pijn te veranderen en te gebruiken, tenslotte om het even wat *zwaar*, mysterieus, wijs, sluw en groot is – waar anders werd dat alles de ziel aangeleerd, dan in de school van de grote Pijn? In elke mens is een schepper en een schepsel aanwezig. Er is iets in hem dat materie is, fragmentair, overbodig, leem, slijk, onzin, chaos. Daarnaast is er ook iets dat schepper is, beeldhouwer, de hardheid van de hamer, het toezien oog van een kunstenaar, de vreugde van de zevende dag. *Ons* medelijden richt zich tot het eerste deel, dat de verplichting en de bestemming heeft om te lijden, gebroken en aan stukken gescheurd te worden, te branden, gelouterd te worden door vuur en pijn. Mijn medelijden – *is het dan niet vanzelfsprekend* tot welk deel van de mens het zich richt, als het zich verzet tegen uw laf en vernederend medelijden?  
 “Ziedaar: medelijden tegen medelijden.”

Deze passage gaat terug op een passage uit Nietzsches *Jenseits von Gut und Böse*, maar kleine verschillen bewijzen dat Kazantzakis niet rechtstreeks uit Nietzsche citeert, maar wel uit Lichtenbergers versie van deze passage:

C'est à l'école de la souffrance, de la grande souffrance – ne le savez-vous donc pas? c'est sous ce dur maître seulement que l'homme a accompli tous ses progrès. Cette tension de l'âme qui sous le poids du malheur se raidit et apprend à devenir forte, ce frisson qui la saisit en face des grandes catastrophes, son ingéniosité et sa vaillance à supporter, à endurer, à interpréter, à utiliser l'infortune, et tout ce qui lui fut jamais donné de *profondeur*, de mystère, de dissimulation, de sagesse, de ruse, de grandeur: – tout cela ne l'a-t-elle pas acquis à l'école de la souffrance, formée et façonnée par la grande souffrance. Il y a dans l'homme une créature et un créateur: il y a aussi quelque chose qui est matière, fragment, superflu, argile, boue, non-sens, chaos; mais dans l'homme il y a aussi quelque chose qui est créateur, sculpteur, dureté de marbre, contemplation d'artiste, allégresse du septième jour: – comprenez-vous cette opposition? Et aussi que *votre pitié* va à l'homme-créature, à ce qui doit être taillé, brisé, forgé, déchiré, brûlé, passé au feu, purifié – à tout ce qui nécessairement doit souffrir, est fait pour souffrir? – *Et notre pitié – ne comprenez-vous pas* à qui elle va, inversement, notre pitié à nous, quand elle se met en

garde contre votre pitié comme contre la pire des faiblesses et des lâchetés? – Ainsi donc: pitié contre pitié. (Lichtenberger 1898: 122-123, en Fouillée 1902: 72-73, die Lichtenberger als bron aangeduidt).<sup>11</sup>

Op onmiskenbare wijze stelt Nietzsche, en, in zijn spoor, Lichtenberger, “euer Mitleid” tegenover “unser Mitleid”. Bij Kazantzakis wordt dit vreemd genoeg compleet verdraaid: eerst schrijft hij “ἡ εὐσπλαγγία ἡ ἡμετέρα” (“ons medelijden”), waardoor in de volgende zin “ἡ ἐμὴ εὐσπλαγγία” (“mijn medelijden”) als een herhalende verduidelijking daarvan lijkt op te treden, dat dan in tegenstelling met “τῆς ὑμετέρας ἀνάνδρου καὶ ἐξευτελιστικῆς εὐσπλαγγίας” (“uw medelijden”) wordt geplaatst, waarvan echter niet gezegd wordt waar dat naar uitgaat. Zo is de betekenis echter compleet veranderd. Nu lijkt het alsof Nietzsche medelijden heeft voor “het schepsel” in de mens, terwijl hij juist tegen deze vorm van medelijden fulmineert!

Als we aannemen dat de auteur – of de zetter – hier per vergissing ἡμετέρα met η i.p.v. met υ (dus “uw”) geschreven heeft, wordt de fout in de gedachten-gang verwijderd. De juistheid van deze interpretatie wordt bovendien bevestigd doordat op dezelfde bladzijde blijkbaar niet minder dan drie tikfouten staan: trouwens de enige in heel het boek. Naast de reeds vermelde ‘itacistische’ fout, schrijft Kazantzakis ook βαρύ met een ρ, wat “zwaar” betekent, i.p.v. βαθύ met een θ, wat “diep” betekent, en naadloos zou aansluiten bij “Tiefe” bij Nietzsche en “profondeur” bij Lichtenberger. Tenslotte schrijft Kazantzakis ἐννοεῖται met -αι, de passieve vorm in de 3de pers. enk., die betekent “het is vanzelfsprekend”, i.p.v. ἐννοεῖτε met -ε, de actieve vorm 2de pers., die weer naadloos zou aansluiten bij Nietzsches “begreift ihr ‘s nicht” en Lichtenbergers “ne comprenez-vous pas”.

Is er hier sprake van verstrooidheid bij de zetter, of bij de auteur zelf? De vraag wat zetter of auteur kan afgeleid hebben, stort ons meteen in de bodem-

<sup>11</sup> Die Zucht des Leidens, des grossen Leidens – wisst ihr nicht, dass nur diese Zucht alle Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat? Jene Spannung der Seele im Unglück, welche ihr die Stärke anzüchtet, ihre Schauer im Anblick des grossen Zugrundegehens, ihre Erfindsamkeit und Tapferkeit im Tragen, Ausharren, Ausdeuten, Ausnützen des Unglücks, und was ihr nur je von *Tiefe*, Geheimniss, Maske, Geist, List, Grösse geschenkt worden ist: – ist es nicht ihr unter Leiden, under der Zucht des grossen Leidens geschenkt worden? Im Menschen ist Geschöpf und Schöpfer vereint: im Menschen ist Stoff, Bruchstück, Überfluss, Lehm, Koth, Unsinn, Chaos; aber im Menschen ist auch Schöpfer, Bildner, Hammer-Härte, Zuschauer-Göttlichkeit und siebenter Tag: – versteht ihr diesen Gegensatz? Und dass *euer Mitleid* dem “Geschöpf im Menschen” gilt, dem, was geformt, gebrochen, geschmiedet, gerissen, gebrannt, geglüht, geläutert werden muss, – dem, was nothwendig leiden muss und leiden soll? Und *unser Mitleid* – *begreift ihr’s nicht*, wem unser umgekehrtes Mitleid gilt, wenn es sich gegen euer Mitleid wehrt, als gegen die schlimmste aller Verzärtelungen und Schwächen? – Mitleid also gegen Mitleid! (Jenseits von Gut und Böse, p. 161 [225])

loze dieptes van het intertekstuele schrijfavontuur! Alleszins wordt hier duidelijk dat spelfouten zoals deze in het Grieks tot ernstige verdraaiingen van Nietzsches theorie kunnen leiden.

## Kazantzakis' biografie van Nietzsche

Laten we nu kijken naar de opbouw van Kazantzakis' dissertatie. Hij vond het idee dat Nietzsches filosofie de geschiedenis is van zijn ziel, en dat het daarom nodig is, zijn persoonlijkheid te bestuderen, om zijn filosofie te begrijpen, bij zowel Lichtenberger als Faguet:

Καὶ ὄντως ἡ διδασκαλία τοῦ Νίτσε οὐδὲν ἄλλο παρίσταται ἢ ὡς ἡ ἱστορία ἡ θυελλώδης τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, ἥτις διὰ μέσου τοσοῦτων καταγίδων ἔτεινε πάντοτε πρὸς τὴν γαλήνην καὶ τὸ φῶς. (...)

Οὕτως εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς, πρὶν εἰσελθῶμεν εἰς τὸ κύριον μέρος τῆς ἡμετέρας μελέτης, ἀποκαλύπτεται σαφέστατα καὶ ἀφ' ἑαυτῆς ἡ ἀνάγκη νὰ ἐξετάσωμεν προεισαγωγικῶς δύο τινά:

α) Τὴν ΕΠΟΧΗΝ καθ' ἣν ἔζησεν ὁ Νίτσε καὶ ἥτις εἶναι καὶ ἡμετέρα ἐποχή.

β) Τὸν ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ καὶ τὴν ΖΩΗΝ τοῦ Νίτσε. (p. 21)

En de leer van Nietzsche presenteert zich effectief precies als de stormachtige geschiedenis van zijn ziel, die door enorme stormen heen steeds naar sereniteit en licht streefde. (...) Zo openbaart zich vanaf het begin, vooraleer we komen bij het hoofddeel van onze studie, zeer duidelijk en uit zichzelf de noodzaak om bij wijze van inleiding twee dingen te onderzoeken:

1) De TIJD waarin Nietzsche leefde en die ook onze tijd is.

2) Het KARAKTER en het LEVEN van Nietzsche.

Nietzsche fait de sa personnalité même le centre de sa philosophie: il passe sa vie à se chercher et nous communique le résultat de ses investigations. Sa philosophie est donc avant tout l'histoire de son âme. C'est donc par l'examen de la personnalité de Nietzsche (...) que nous commencerons cette étude. (Lichtenberger 1898: 4)

Il arrive souvent, peut-être toujours, qu'en exposant ses idées un philosophe ne fait qu'analyser son caractère. (Faguet 1903: 1)

In feite komt deze idee recht uit Nietzsches *Jenseits von Gut und Böse*, § 6. In de Franse vertaling van Nietzsche door Albert (degene die Kazantzakis

zou gebruikt hebben als hij rechtstreeks Nietzsche had gelezen), luidt dit als volgt:

Je me suis rendu compte peu à peu de ce que fut jusqu'à présent toute grande philosophie: la confession de son auteur, une sorte de mémoires involontaires et insensibles. (*Jenseits von Gut und Böse*, § 6)<sup>12</sup>

Maar Kazantzakis' verwoording met “ἡ ἱστορία ἢ θυελλώδης τῆς ψυχῆς αὐτοῦ”, bewijst dat hij hier Lichtenbergers “l'histoire de son âme” vertaalt, en niet Nietzsches “confession de son auteur, une sorte de mémoires involontaires”. Ook hier weer blijkt dat Kazantzakis dit idee van Nietzsche op indirecte manier kent, nl. via Lichtenberger.

Hoe pakt Kazantzakis nu die studie van Nietzsches persoonlijkheid, de “geschiedenis van zijn ziel”, aan? Hij baseert zijn hoofdstuk over Nietzsches afkomst en jeugd op het boek van Lichtenberger, die zelf van afkomst een Elzasser protestant was. Lichtenberger is de enige van de drie die de protestantse afkomst van Nietzsche benadrukt, en Kazantzakis volgt hem hier van heel dichtbij. Lichtenberger schrijft het volgende:

En bon protestant il avait cru à la vérité et au Dieu traditionnel sans séparer l'un de l'autre dans son admiration. (Lichtenberger 1898: 20)

L'amour de Dieu et la croyance que cet amour doit guider toute notre existence se concilient pour lui – en théorie du moins – avec l'amour de la vérité et la conviction que l'amour du vrai doit être le principe directeur de notre vie entière. Peu à peu cependant, sans secousses violentes, cette croyance à l'harmonie entre la religion et la science s'efface en lui. (Lichtenberger 1898: 16)

S'il quittait le christianisme, ce n'était pas seulement parce que Dieu lui semblait logiquement réfuté (...). Mais sa ferveur religieuse s'adressait en réalité au “Dieu de vérité” et quand, peu à peu, il lui parut qu'il fallait choisir entre “Dieu” et la “vérité”, il resta en réalité fidèle à son instinct religieux en sacrifiant une

<sup>12</sup> Om deze reden zullen de Nietzschecitaten verderop in de Franse vertaling van Albert gegeven worden, met telkens wel de originele Duitse versie in voetnoot. Voor dit citaat is dat: “Allmählich hat sich mir herausgestellt, was jede grosse Philosophie bisher war: nämlich das *Selbstbekenntnis ihres Urhebers und eine Art ungewollter und unvermerkter mémoires.*” (*Jenseits von Gut und Böse*, § 6)

croyance historique et traditionnelle à sa conviction intime et profonde. (Lichtenberger 1898: 20)

Kazantzakis verenigt deze passages als volgt:

Ὡς ἀληθῶς διαμαρτυρόμενος ἐπίστευεν ἐν ἀρχῇ εἰς πλήρη ἁρμονίαν Ἐπιστήμης καὶ Χριστιανισμοῦ, διὸ καὶ ἐν τῇ θρησκείᾳ εὔρισκε τὴν ἱκανοποίησιν τῆς ἐξεχούσης ιδιότητός του, τῆς εἰλικρινείας του καὶ τῆς λατρείας του πρὸς τὴν ἀλήθειαν. Καὶ μόνον ὅταν εἰς ἡλικίαν 20 ἐτῶν ἤρχιζε νὰ διστάζη περὶ τῆς ἁρμονίας ταύτης μεταξὺ ἀληθείας καὶ Χριστιανισμοῦ, τότε ἤρχισαν τὰ πρῶτα ἐπαναστατικὰ βήματα, ἅτινα τὸν ἀπεμάκρυναν τῆς θρησκείας. Οὐχὶ ἀπαρνούμενος τὰς προτέρας ἰδέας αὐτοῦ, ἀλλὰ τοῦναντίον στερρῶς αὐτῶν ἐχόμενος, καθότι ἐὰν ἐπίστευεν εἰς τὴν θρησκείαν, ἐπίστευε διότι ἐταύτιζε ταύτην πρὸς τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἐπομένως, ἀφ' ἧς στιγμῆς ἤρχισε νὰ διαβλέπη ὅτι αἱ δύο αὗται ἰδέαι χωρίζονται, ἦτο συνέπεια ἁρμονικῆ πρὸς τὸν χαρακτήρα του ν' ἀπαρνηθῇ τὴν θρησκείαν καὶ ν' ἀκολουθήσῃ τὴν ἀλήθειαν. (p. 31)

Als een echte protestant geloofde hij aanvankelijk in een volmaakte harmonie van Wetenschap en Christendom, omdat hij juist ook in de godsdienst een bevrediging vond voor zijn prominente eigenschap, zijn eerlijkheid en zijn verering voor de waarheid. En pas toen hij op 20-jarige leeftijd begon te twijfelen aan de harmonie van waarheid en christendom, zette hij de eerste opstandige schreden die hem van de godsdienst verwijderden. Dit betekende niet dat hij afstand nam van zijn vroegere ideeën, maar integendeel dat hij er zich stevig aan hield. Zo hij immers de godsdienst geloofd had, dan had hij dat gedaan omdat hij hem vereenzelvigde met de waarheid, maar vanaf het ogenblik dat hij begon in te zien dat die twee ideeën niet samengingen, lag het bijgevolg in de lijn van zijn karakter om de godsdienst af te zweren en de waarheid te volgen.

In de gevallen waar Kazantzakis in dit hoofdstuk van Lichtenberger afwijkt, heeft dat zijn redenen. Zo geeft Lichtenberger bijna blijk van misprijzen, wanneer hij de redenen uiteenzet waarom Nietzsche klassieke filologie is gaan studeren:



Ce n'était pas par enthousiasme que Nietzsche s'était décidé vers la fin de son séjour à Schulpforta à suivre la carrière "académique" et à se préparer au métier de philologue. L'une des principales raisons qui l'avait déterminé à prendre ce parti était purement négative: il ne voyait aucune autre carrière à laquelle il se sentit mieux préparé, soit par ses goûts et ses aptitudes naturelles, soit par ses études antérieures. (Lichtenberger 1898: 32)

Na zijn middelbareschooljaren die hij, overeenkomstig de sociale klasse waartoe hij behoorde, aan het gymnasium had doorgebracht, was hij m.a.w. goed voorbereid om klassieken te gaan studeren, en hij had nergens anders goesting voor.

Het is maar twee bladzijden later dat Lichtenberger zijn lezer informeert dat, als Nietzsche uiteindelijk klassieke filologie heeft gekozen, dat enkel en alleen was omdat hij al op voorhand uitgemaakt had dat hij het beroep nooit zou uitoefenen als een ambachtsman, maar wel als wijsgeer en kunstenaar, omdat hij van mening was dat het klassieke ideaal een onvergankelijk model vormde, ook voor de hedendaagse wereld, en dat geen enkele industriële vooruitgang, geen enkel schoolreglement, geen enkele politieke of sociale opvoeding van de massa's ons zouden kunnen beletten om weer barbaren te worden, vanaf het ogenblik dat we de 'stille Einfalt und edle Grösse' van de Griekse kunst niet meer zouden bewonderen. Merk op dat we dus voor Nietzsche al volop weer barbaren geworden zijn. Hij was ervan overtuigd dat de beschaving van de oude Grieken, waarop de apostelen van de wetenschappelijke vooruitgang en van de moderne ideeën ook toen al zo neerkeken, in werkelijkheid zeer superieur was aan de onze, en dat de oude Grieken veel dichter dan wij stonden bij de oplossing van het probleem van het bestaan.

Ondanks de nogal denigrerende manier waarop hij het thema van de Oudgriekse beschaving aanbrengt, is het dus evident dat ook Lichtenberger in niet mis te verstane bewoordingen de aantrekkingskracht die deze beschaving op de jonge Nietzsche uitoefent, erkent. Maar blijkbaar viel dat perspectief van Lichtenberger bij Kazantzakis niet in de smaak; terwijl hij zich voor zijn uiteenzetting over het aristokratische karakter van Nietzsche volledig op Lichtenberger gebaseerd had, wendt hij zich op p. 33 plotseling tot Faguet, die Nietzsches ontdekking van Griekenland op een heel andere manier voorstelt:

C'est à cette époque-là, c'est-à-dire vers 1870, qu'il découvrit la Grèce. (...) C'est donc vers 1870 (...) qu'il se prit pour la Grèce d'un goût profond, d'une véritable passion amoureuse, d'une

manière de dévotion. Ce fut pour lui une nouvelle lumière. (Faguet 1903: 15)

Kijk, dat is een manier om over Griekenland te spreken! Dat is het wat Kazantzakis zoekt. Hij schrijft dus dramatisch:

Ἡ Ἀποκάλυψις αὐτῆ ἐπῆλθεν. Ἦτο διὰ τὸν Νίτσε ἡ Ἑλλάς.  
(p. 33)

Die ontdekking was nakend. Voor Nietzsche was zij Griekenland.

Om het dramatische karakter van die “openbaring” nog op te drijven, vergroot Kazantzakis de elementen uit die hij in zijn bronnen vindt over de “psychologische crisis” waarin Nietzsche zich zogezegd bevond net vóór deze openbaring. Faguet spreekt over Nietzsches enthousiasme voor de muziek van Wagner:

Il fut enthousiaste (...) de cette musique de Wagner, qui plonge dans une sorte d'état extatique; qui certes est vivante et peint la vie, mais qui la peint dans ce qu'elle a de nerveux et d'énervé, de fatigué. (Faguet 1903: 7)

Merk op dat Faguet hier, enerzijds, zegt dat Nietzsche graag naar de muziek van Wagner luisterde, en, anderzijds, in het algemeen, dat de muziek van Wagner een nogal zenuwziek beeld van het leven ophangt. Hij lijkt hierin Lichtenberger te volgen, die eveneens, en op een nog dramatischer manier, over de invloed van de muziek van Wagner spreekt, maar, en de nuance is niet onbelangrijk, Lichtenberger heeft het hier over decadente, gedegenereerde mensen zoals de theorie van Nietzsche ze omschrijft, niet over Nietzsche zelf! Hij heeft het trouwens over “l'usage immodéré” van de muziek van Wagner, zoals dat tegenwoordig ook over alcohol gezegd wordt: geniet met mate, want overmatig gebruik schaadt! Lichtenberger omschrijft de invloed van de muziek van Wagner als volgt:

Le décadent typique, semblable au diabétique qui désire surtout les aliments qui lui sont le plus contraires, se prescrit à lui-même un régime contraire à celui dont il aurait besoin. (...); ainsi le névropathe achève de se détraquer les nerfs par l'abus des stupéfiants ou par l'usage immodéré de la musique wagnérienne. (Lichtenberger 1902: 787)

Kazantzakis deinst er niet voor terug, deze beschrijving op Nietzsche zelf toe te passen, en daarbij de tekst van Faguet, die zelf al gebaseerd is op die van Lichtenberger, te compileren met die van Lichtenberger:

Καὶ τὴν τοιαύτην ἀπαισιόδοξον ὑπερδιέγερσιν ἔτι μᾶλλον παρῴξυνεν ἢ μουσικὴ καὶ ἡ γνωριμία τοῦ Βάγνερ. Ἀπέλαυσε κατὰ θανασίμους δόσεις τὸ θέλημα τῆς μουσικῆς ταύτης, ἥτις ὑπὸ ἐξωτερικὸν μεγαλόπνοον καὶ πρωτογόνου ὀρμῆς περικλείει ὅ,τι νευροπαθὲς καὶ ὑστερικὸν καὶ παρηκμασμένον κατέχει ἢ νεωτέρα ψυχῆ. (p. 33)

En die pessimistische overspanning werd nog verscherpt door de muziek van en de omgang met Wagner. In dodelijke hoeveelheden genoot hij van de bekoring van die muziek, die aan de oppervlakte geïnspireerd is en vol primitief élan, maar in zich al het zenuw-zieke, hysterische en decadente van de moderne ziel sluit.

Maar daar blijft het niet bij. Faguet schrijft, een beetje verder, dat Nietzsche een beetje ziekelijk was:

il était maladif, volontiers triste, aussi exagéréur. (Faguet 1903: 8)

Fouillée laat zich in nog sterkere termen over Nietzsche uit:

il y a en lui quelque chose de malsain et de (...) pervers. (Fouillée 1902: VIII)

Daar zat Kazantzakis blijkbaar op te wachten, want hij vergroot deze negatieve elementen (die bij Lichtenberger überhaupt niet voorkomen) weer sterk uit. Op die manier wordt bijna uit het niets een zgn. crisis van Nietzsche gecreëerd, waardoor de schok van Nietzsches ontdekking van Griekenland, die hem uit deze lethargie zal halen, nog spectaculairder wordt:

Καὶ οὕτως ὁ Νίτσε μέχρι τοῦ 25ου ἔτους τῆς ἡλικίας αὐτοῦ ὑπὸ τοιαύτας ἀπαισιόδοξους καὶ νευροπαθεῖς ἐπιδράσεις, κατέστη διὰ τῆς ὑπερεντάσεως τῶν ιδιοτήτων αὐτοῦ καὶ τῆς ἐλλείψεως συστηματικῆς αὐτῶν κατευθύνσεως ἥρωος ποθῶν τοὺς ἀγῶνας καὶ τὴν ζωὴν καὶ γυνὴ ἅμα κλαίουσα δι' οἰανδήποτε ἀπότομον ἐπαφὴν τῆς πραγματικότητος, κατέστη σκληρὸς ἅμα καὶ τρυφερός, μυστικοπαθὴς καὶ θετικόφρων ἅπας αὐτοῦ ὁ ψυχικὸς ὀργανισμὸς ἐν ὑπερδιεγέρσει, ἐπεπόθει τὴν ἀποκάλυψιν ἐνὸς ιδεώδους, ὅπερ

νὰ δύνатаι νὰ περιλαμβάνη καὶ νὰ ἐντείνη ἐναρμονίως ἀπάσας αὐτοῦ τὰς ιδιότητας καὶ ὁρμάς.

Ἡ Ἀποκάλυψις αὐτῆ ἐπῆλθεν. Ἦτο διὰ τὸν Νίτσε ἡ Ἑλλάς. (p. 33)

En zo was Nietzsche, die tot z'n vijftiengste onder zulke pessimistische en neurotische invloeden stond, door de overspanning van zijn eigenschappen en door het gebrek aan een systematische richting, een held die verlangt naar strijd en leven en tegelijkertijd een vrouw die huilt bij elk bruusk contact met de realiteit; hij was hard en teder tegelijkertijd, een mysticus en een positivist: heel zijn psychisch gestel was overspannen, hij smachtte naar de ontdekking van een ideaal om al zijn eigenschappen en driften op een harmonische wijze te kunnen omvatten en versterken.

Die ontdekking was nakend. Voor Nietzsche was zij Griekenland.

Deze sensationele beschrijving van Faguet sprak onze jonge Griek duidelijk veel meer aan dan de wat zuinige van Lichtenberger.<sup>13</sup>

## Verwijzingen naar het oude Griekenland: Kallikles, Herakleitos en Pindaros

In deze context kunnen we enkele interessante opmerkingen maken m.b.t. de verwijzingen die Kazantzakis maakt naar het oude Griekenland. In zijn hoofdstuk over godsdienst, moraal en recht roept hij uit:

Νομίζει τις μελετῶν τὴν ἐν τῷ θέματι τούτῳ θεωρίαν τοῦ Νίτσε, ὅτι ἀκούει τὸν Καλλικλῆ ἐν τῷ “Γοργία” τοῦ Πλάτωνος, ἐκθέτοντα πρὸς τὸν Σωκράτη τὴν θεωρίαν αὐτοῦ περὶ γενέσεως καὶ ἐξελίξεως τοῦ Δικαίου. (p. 98)

Wie de theorie van Nietzsche over dat onderwerp bestudeert, heeft de indruk dat hij Kallikles in de *Gorgias* van Plato hoort spreken, wanneer hij tegenover Sokrates zijn theorie omtrent ontstaan en evolutie van het Recht uiteenzet.

Hij ondersteunt deze vergelijking met de volgende passage uit de *Gorgias* van Plato:

<sup>13</sup> Cf. De Boel (2004: 225).

Οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους οἱ ἀσθενεῖς ἄνθρωποι εἰσιν καὶ οἱ πολλοί, πρὸς αὐτοὺς οὖν καὶ τὸ αὐτοῖς συμφέρον τοὺς τε νόμους τίθενται καὶ τοὺς ἐπαίνους ἐπαινοῦσιν καὶ τοὺς ψόγους ψέγουσιν· ἐκφοβοῦντες τοὺς ἔρρωμενεστέρους τῶν ἀνθρώπων καὶ δυνατοὺς ὄντας πλέον ἔχειν, ἵνα μὴ αὐτῶν πλέον ἔχωσιν, λέγουσιν, ὡς αἰσχρὸν καὶ ἄδικον τὸ πλεονεκτεῖν, καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ ἀδικεῖν, τὸ πλέον τῶν ἄλλων ζητεῖν ἔχειν· ἀγαπῶσι γὰρ οἶμαι αὐτοὶ ἂν τὸ ἴσον ἔχωσιν φαυλότεροι ὄντες. (p. 98; Plato *Gorgias* 483 b-c)

Volgens mij zijn de wetten afkomstig van zwakkelingen en van de massa. In dienst van zichzelf en in hun eigen voordeel vaardigen ze wetten uit en gaan ze dingen ophemelen en afkeuren. Zo terroriseren ze de sterkere groep van de mensen, die hen de baas zouden kunnen zijn. Om dat te beletten, zeggen ze dat het lelijk en onrechtvaardig is op eigen voordeel uit te zijn, en de baas over iemand spelen, noemen ze onrecht plegen. Volgens mij zijn ze erg tevreden, als ze, ondanks hun minderwaardigheid, toch op gelijke hoogte staan. (vert. De Win)

en op de volgende bladzijde geeft hij ook het vervolg van deze passage:

Καὶ ὄχι ὡς ἡμεῖς πράττομεν παραλαμβάνοντες τοὺς νέους “ὥσπερ λέοντας κατεπάδοντές τε καὶ γοητεύοντες καταδουλούμεθα λέγοντες ὡς τὸ ἴσον χρῆ ἔχειν καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον. ἐὰν δέ γε οἶμαι φύσιν ἱκανὴν γένηται ἔχων ἀνὴρ, πάντα ταῦτα ἀποσεισάμενος καὶ διαρρήξας καὶ διαφυγὼν, καταπατήσας τὰ ἡμέτερα γράμματα καὶ μαγγανεύματα καὶ ἐπωδὰς καὶ νόμους τοὺς παρὰ φύσιν ἅπαντας, ἐπαναστὰς ἀνεφάνη δεσπότης ἡμέτερος ὁ δοῦλος, καὶ ἐνταῦθα ἐξέλαμψεν τὸ τῆς φύσεως δίκαιον”. (p. 99; Plato *Gorgias* 483e-484b)

al is het dan wellicht niet volgens de wet die wij uitvaardigen. De besten en sterksten onder ons gaan we dressereren. We vangen hen wanneer ze nog jong zijn, zoals leeuwen. Met bezweringen en toverformules houden we hen tam en maken hen wijs dat iedereen op gelijke voet moet staan en dat daarin het mooie en rechtvaardige bestaat. Maar als er dan iemand geboren wordt met een echt sterke natuur, zal hij dat alles van zich afschudden en doorbreken, denk ik. Hij zal eraan ontsnappen door al onze papieren formules, onze tovermiddeltjes, bezweringen en wetten, die van de eerste tot

de laatste tegennatuurlijk zijn, te vertrappen. Hij die eens slaaf was, zal zich oprichten en laten zien dat hij onze meester is. Dan schittert voor ons het Recht van de Natuur.(vert. De Win)

De gelijkenis met de theorie van Nietzsche is inderdaad treffend, maar spijtig genoeg is de ontdekking van deze passage niet Kazantzakis' eigen verdienste. Fouillée, de professionele filosoof, had al opgemerkt dat de woorden van Kallikles erg Nietzscheaans klinken; hij citeert in het Frans de tweede van de door Kazantzakis geciteerde passages, die hij laat voorafgaan door de volgende woorden, waarvan Kazantzakis alleen het perspectief omdraait:

Platon n'a-t-il pas mis dans la bouche de Calliclès ces paroles connues, qu'on croirait de Nietzsche lui-même. (Fouillée 1902: 187)

Kazantzakis verandert Fouillée's "men zou denken dat men Nietzsche zelf hoort" in "men zou denken dat men Kallikles hoort", en hij citeert de passage wat uitvoeriger, om het verband tussen de wetten en de zwakken, dat zo centraal is in Nietzsches gedachtengoed, nog beter te doen uitkomen. Nu is het merkwaardig dat het vervolg van deze passage uit de *Gorgias*, dat noch door Fouillée noch door Kazantzakis geciteerd wordt, toch in Kazantzakis' brein moet zijn blijven spoken:

δοκεῖ δέ μοι καὶ Πίνδαρος ἅπερ ἐγὼ λέγω ἐνδείκνυσθαι ἐν τῷ ἄσματι ἐν ᾧ λέγει ὅτι νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θνατῶν δὲ καὶ ἀθανάτων. (Plato *Gorgias* 484 b)

Ik heb de indruk dat Pindarus hetzelfde uitdrukt als ik, in het gedicht waarin hij schrijft:  
de Wet, van allen koningin, van sterfelijke mensen en goden. (vert. De Win)

want, wanneer hij later, weer uit Fouillée, een andere Oudgriekse referentie oppikt:

De la lutte même, de ce combat qu'Héraclite proclamait le père de toutes choses(...). (Fouillée 1902: 111)

een referentie die in dit geval wel degelijk recht uit Nietzsche zelf komt:

Der Krieg ist der Vater aller guten Dinge, der Krieg ist auch der Vater der guten Prosa! (*Fröhliche Wissenschaft* § 92).

dan schrijft Kazantzakis deze spreuk niet toe aan haar rechtmatige vader, nl. Herakleitos, die nochtans naar behoren geïdentificeerd wordt door Fouillée, maar wel aan Pindaros:

‘Ο πόλεμος διὰ τὸν Νίτσε, ὅπως καὶ διὰ τὸν Πίνδαρον, εἶναι “πάντων πατήρ”, τὸ ἰσχυρότατον ὄργανον τῆς προόδου καὶ τῆς ἐπιλογῆς. (p.111)

De oorlog is voor Nietzsche, zoals ook voor Pindaros, de “vader van alles”, het krachtigste instrument van vooruitgang en selectie.

Het is evident dat terwijl Kazantzakis dit schreef, hij nog altijd Plato’s citaat in zijn hoofd had, dat zegde dat voor Pindaros “νόμος ὁ πάντων βασιλεύς” is. Maar, zou men kunnen opwerpen, aangezien Nietzsche zelf de auteur van dit citaat niet identificeert, is het toch denkbaar dat Kazantzakis deze referentie recht uit Nietzsche gehaald heeft, en niet uit Fouillée? Helaas, dit is hoogst onwaarschijnlijk, om twee redenen. In de vertaling van *Fröhliche Wissenschaft* door Henri Albert wordt deze passage als volgt vertaald:

La guerre est la mère de toutes les bonnes choses, la guerre est aussi la mère de toute bonne prose! (*Fröhliche Wissenschaft*, § 92)

Albert laat m.a.w. het grammaticale genus van het Franse woord “guerre” primeren op de precieze verwoording van het Herakleitoscitaat, net zoals De Win dat overigens doet in het net vermelde Pindaroscitaat. Kazantzakis heeft hier duidelijk niet de Franse Nietzschevertaling gevolgd, maar wel de parafraze van Fouillée, die “père” behoudt, weliswaar via de kunstgreep van de toevoeging van het grammaticaal mannelijke synoniem “combat”.

Maar nog overtuigender is het feit dat Kazantzakis zo’n veertig bladzijden eerder de volledige paragraaf van Fouillée vertaald had, zij het, zoals altijd, zonder bronvermelding:

De la lutte même, de ce combat qu’Héraclite proclamait le père de toutes choses, on fait une simple lutte pour l’existence, alors que les êtres luttent, en vérité, pour la puissance, pour la supériorité, pour la domination, non pas pour l’être, pas même pour le mieux-être, mais pour le plus-être, pour être tout et avons [sic] tout! Pas plus dans la nature que dans l’humanité le véritable idéal n’est démocratie, il est aristocratie, il est même monarchie, il est tyrannie. (Fouillée 1902: 111)

In Kazantzakis' weergave wordt dat:

Ἐκ τοῦ ἀγῶνος τούτου ἐξήγαγον τὸν ἀγῶνα περὶ ὑπάρξεως, ἐνῶ πρόκειται περὶ ἀγῶνος ἐπικρατήσεως πηγάζοντος ἐκ τοῦ φυσικοῦ νόμου τῆς ἀνισότητος, τοῦ ὠθοῦντος ἕκαστον ὄργανισμὸν νὰ ὑπερβῆ τὸν ἕτερον. Ὁ ἀγὼν δὲν εἶναι ἀπλῶς πῶς νὰ ζήσει τις, πῶς νὰ φυτοζωήσει, ἀλλὰ πῶς νὰ ζήσει καλύτερον, εὐρύτερον, μεθ' ὅσον τὸ δυνατὸν μεγίστης ἐντάσεως. Ὅπως ἐν τῇ φύσει, οὕτω καὶ ἐν τῇ κοινωνίᾳ τῶν ἀνθρώπων, τὸ ἀληθὲς ἰδεῶδες δὲν εἶναι ἡ δημοκρατία, ἀλλὰ ἡ ἀριστοκρατία· ἔτι πλέον: ἡ μοναρχία καὶ ἡ τυραννία. (pp. 67-8)

Uit deze strijd heeft men de strijd om het bestaan afgeleid, terwijl het eigenlijk gaat om een strijd om macht, die voortvloeit uit de natuurlijke wet van ongelijkheid, die ieder organisme ertoe drijft om er andere te overtreffen. De strijd gaat er niet eenvoudigweg om, hoe te leven, hoe te vegeteren, maar hoe beter te leven, breder, zo intens mogelijk. Zoals in de natuur, zo is ook in de mensengemeenschap het ware ideaal niet de democratie, maar de aristocratie. Meer nog: de monarchie en de tirannie.

Het enige dat Kazantzakis weglaat in deze heel letterlijke vertaling is precies de verwijzing naar Herakleitos, misschien juist omdat hij van plan was het citaat verderop te gebruiken. Alleszins bewijzen deze voorbeelden dat zijn verwijzingen naar het oude Griekenland niet zijn eigen bijdragen tot de discussie zijn, maar net zo schatplichtig zijn aan zijn Franse voorgangers als de rest van zijn tekst.

## **Wanneer Kazantzakis afwijkt van zijn bronnen: hysterie en eeuwige terugkeer**

Een van de conclusies die we uit de ontdekking van Kazantzakis' bronnen kunnen trekken is dat Biens standpunt niet ongewijzigd kan gehandhaafd blijven. Volgens Bien nl. is Kazantzakis' portrait van Nietzsche eigenlijk "a psychological double of Kazantzakis himself" (1972a: 251). Bien schrijft:

Entire paragraphs of description and analysis, if lifted out of their original context, could apply to Kazantzakis so perfectly that we are tempted to conclude that we have here a (probably unconscious) self-analysis, or at least a projection of Kazantzakis' knowledge of himself onto his newly-embraced master. (1972a: 251)



Maar in de mate dat Kazantzakis' tekst een vertaling of een trouwe parafrase is van zijn bronnen, kan het hier zeker niet gaan om een onbewuste auto-analyse. Wat wel mogelijk is, is dat hij zichzelf herkend heeft in het portret dat zijn bronnen van Nietzsche maakten. En dan zijn het natuurlijk precies de punten waarop Kazantzakis die portretten wijzigt die ons interesseren in het kader van die auto-analyse. Punten zoals degene die ik daarstraks aanstipte: zenuwzwakte, hysterie, de vergelijking met de huilende vrouw heeft hij niet in zijn bronnen gevonden. Het belang hiervan voor Kazantzakis' zelfportret wordt bevestigd doordat hij al drie bladzijdes tevoren diezelfde noties had gebruikt, bij een dramatische afwijking van zijn bron. Faguet schrijft:

Enfin, de sa loyauté et de son orgueil combinés, il naquit en lui de très bonne heure une saine hardiesse, une franche bravoure, une intrépidité d'opinion qui le rendit querelleur, agressif, batailleur, contradicteur fieffé, toujours en guerre et volontiers exagérateur. (Faguet 1903: 5)

Kazantzakis had deze tekst duidelijk voor ogen, toen hij begon te schrijven: “Ἐκ τῆς ἐνώσεως δὲ τῆς εἰλικρινείας ταύτης καὶ τῆς ἀλαζονείας”, maar het resultaat van deze combinatie, deze “ἔνωσις” van eerlijkheid en trots is diametraal tegengesteld aan het resultaat waar Faguet het over heeft:

Ἐκ τῆς ἐνώσεως δὲ τῆς εἰλικρινείας ταύτης καὶ τῆς ἀλαζονείας προέρχεται ἡ ὅλως γυναικεία καὶ ὑστερική αὐτοῦ εὐαισθησίας κατὰ παντὸς ὃ, τι θεωρεῖ ψευδὲς καὶ σαθρόν, καὶ ἡ ὀρμὴ μεθ' ἧς ὑπερασπίζεται τὸ νέον εἶδωλον, ὅπερ ἔφερε τοῖς ἀνθρώποις – τὸν Ὑπεράνθρωπον. (p. 30)

Uit de vereniging van die eerlijkheid en trots komt zijn volslagen vrouwelijke en hysterische overgevoeligheid voort tegenover alles wat hij als leugenachtig en rot beschouwt, evenals de aandrang waarmee hij het nieuwe idool verdedigt, dat hij de mensen gebracht heeft – de Übermensch.

In geen enkele van zijn bronnen heb ik een vergelijking van Nietzsche met een hysterische vrouw gevonden. Wel integendeel, zoals we net al bij Faguet zagen. Maar ook wanneer Lichtenberger over Nietzsches gevoeligheid spreekt, dan verbindt hij die met eigenschappen als “heroïsch” en “dominerend”:

Dans sa vie comme dans ses écrits, Nietzsche se révèle à nous comme une volonté héroïque et dominatrice, comme un cœur tendre et passionné, comme un esprit délicat infiniment sensible à la

beauté comme à la vulgarité, à l'harmonie comme aux dissonances. (Lichtenberger 1898: 6)

Een onbewust zelfportret zullen we dus eerder vinden bij dergelijke afwijkingen, dan in de vele passages waar Kazantzakis gewoon zijn bronnen volgt.

Een ander belangrijk punt waarop Kazantzakis afwijkt van Lichtenberger is dat van de “Eeuwige Terugkeer”. Op het einde van het biografische hoofdstuk vertaalt Kazantzakis een paragraaf van Lichtenberger over Nietzsches genezing, in 1882, van de lange ziekte die hem gedwongen had ontslag te nemen als hoogleraar in Basel. Nietzsche schrijft over dit wonderbaarlijke gevoel van hoop, van genezing, in de eerste paragraaf van zijn *Fröhliche Wissenschaft*, van 1882:

ce qu'il y a d'aventure personnelle dans ce livre. Il semble être écrit dans le langage d'un vent de dégel: on y trouve de la pétulance, de l'inquiétude, des contradictions et *un temps d'avril*, ce qui fait songer sans cesse au voisinage de l'hiver, tout autant qu'à la victoire sur l'hiver (...). “Gai Savoir”: qu'est-ce sinon les saturnales d'un esprit qui a résisté patiemment à une terrible et longue pression patiemment, sévèrement, froidement, sans se soumettre, mais sans espoir, – et qui maintenant, tout à coup, est assailli par l'espoir, par l'espoir de guérison, par l'ivresse de la guérison? (*Fröhliche Wissenschaft* § 1)<sup>14</sup>

Lichtenberger schrijft:

Il sentait maintenant en lui la joyeuse griserie de la santé reconquise; il avait l'impression d'un *printemps* radieux succédant à l'hiver glacial. (...) Et dans la pensée de Nietzsche s'élève alors une nouvelle vision d'avenir: son imagination d'artiste enfante la rayonnante figure du prophète Zarathustra, qui après avoir passé dix ans au désert à jouir de sa pensée et de sa solitude, “descend parmi les hommes pour leur annoncer la religion du “Surhomme” [et la doctrine du “Retour éternel”]”. (Lichtenberger 1898: 95)

<sup>14</sup> Diesem Buche thut vielleicht nicht nur Eine Vorrede noth; und zuletzt bliebe immer noch der Zweifel bestehn, ob Jemand, ohne etwas Ähnliches erlebt zu haben, dem Erlebnisse dieses Buchs durch Vorreden näher gebracht werden kann. Es scheint in der Sprache des Thauwinds geschrieben: es ist Übermuth, Unruhe, Widerspruch, *Aprilwetter* darin, so dass man beständig ebenso an die Nähe des Winters als an den Sieg über den Winter gemahnt wird, (...) “Fröhliche Wissenschaft”: das bedeutet die Saturnalien eines Geistes, der einem furchtbaren langen Drucke geduldig widerstanden hat – geduldig, streng, kalt, ohne sich zu unterwerfen, aber ohne Hoffnung –, und der jetzt mit Einem Male von der Hoffnung angefallen wird, von der Hoffnung auf Gesundheit, von der Trunkenheit der Genesung. (*Fröhliche Wissenschaft* § 1)

Kazantzakis geeft deze paragraaf erg getrouw weer, en combineert, net als Lichtenberger, Nietzsches Voorwoord tot *Fröhliche Wissenschaft* met de creatie van de figuur Zarathoestra:

Ἡσθάνετο τὴν γλυκεῖαν μέθην τῆς ἀναρρώσεως, αἴσθημά τι χαρᾶς καὶ ἐλπίδος ὅμοιον τῇ ἀνοίξει, ἔπειτα ἀπὸ μακροχρόνιον χειμῶνα. Καὶ ὑψοῦται τότε ἐν τῇ σκέψει τοῦ Νίτσε ἡ ἀστραπηβόλος μορφή τοῦ Ζαρατούστρα, ὅστις, ἀφοῦ ἐπὶ δέκα ἔτη ἀπέλαυσε τὴν σκέψιν αὐτοῦ καὶ τὴν μόνωσιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, κατεβαίνει πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, ἀναγγέλλων αὐτοῖς τὴν θρησκείαν τοῦ Ὑπερανθρώπου. (p. 40)

Hij voelde de zoete roes van de genezing, een gevoel van vreugde en hoop, gelijk aan de lente na een langdurige winter. En in de gedachte van Nietzsche rijst dan de bliksemende gestalte op van Zarathoestra. Na tien jaar lang van zijn gedachte en zijn afzondering in de woestijn te hebben genoten, daalt hij af naar de mensen en meldt hun de religie van de Übermensch.

Wat opvalt is dat Kazantzakis stopt bij de religie van de Übermensch, en dus de vermelding van de “Eeuwige Terugkeer” in zijn bron delgt. Dat dit geen toevallige weglating is wordt bewezen doordat nergens in deze verhandeling sprake is van deze idee van Nietzsche. Wellicht doet hij dit omdat hij er niet zo veel mee op had. Het is overduidelijk, wanneer we zijn *Askitiki (Salvatores Dei)* lezen, dat de wereldgeschiedenis voor hem een lineair proces is, een vooruitgang. Met circulariteit kan hij niets aanvangen.<sup>15</sup>

Het is dus evident dat Kazantzakis geen recht doet aan Nietzsche in dit handvol passages waar hij afwijkt van zijn bronnen om er zichzelf in te introduceren. Maar dit is zijn eigen keuze. Zijn bronnen treft hier geen schuld, en zijn werkwijze om een theorie vooral weer te geven aan de hand van secundaire literatuur wordt hierdoor eigenlijk niet veroordeeld. Waarom is het dan toch geen goed idee om bijna uitsluitend te werken met secundaire literatuur? Waarom leggen we onze studenten bij hun scriptie de verplichting op om op de eerste plaats met de primaire literatuur te werken, d.w.z. met de teksten van de bestudeerde auteur zelf, en niet met andermans samenvattingen en interpretaties?

<sup>15</sup> De “Eeuwige Terugkeer” is expliciet een eeuwige kringvormige beweging, cf. *Wille zur Macht* § 476.

Wel, er zijn inderdaad passages waarin dat heel duidelijk wordt. Passages waar Kazantzakis in de mist gaat, precies omdat hij zijn secundaire bron, in casu de ‘betrouwbare’ Lichtenberger, zo getrouw volgt.

## De goddelijke vonk, het eeuwig leven en de mysteriën van de geslachtelijkheid

Treffend in dit verband is Kazantzakis’ tweede hoofdstuk, met als titel “Nihilisme”. Het is gebaseerd op Nietzsches apocriefe boek *Wille zur Macht*, dat postuum gepubliceerd werd door diens zuster, in 1901, d.w.z. na de eerste publicatie van Lichtenbergers *La Philosophie de Nietzsche* in 1898. Hoewel er veel heruitgaves zijn geweest van Lichtenbergers boek na 1901, heeft hij het nooit herzien om rekening te houden met *Wille zur Macht*. Wat hij wel gedaan heeft, was een uitvoerige bespreking (‘review article’) ervan te schrijven in de *Revue de Paris*, in 1902. Kazantzakis volgt deze bespreking op de voet, bladzijde per bladzijde. Gewoonlijk houdt hij zich hier, net als elders, aan de tekst die hij daar vindt, ook als die afwijkt van Nietzsches tekst in de Franse vertaling van Albert, maar in enkele gevallen sluit Kazantzakis’ verwoording dichterbij bij Alberts vertaling van *Wille zur Macht* uit 1903 dan bij Lichtenbergers weergave. Dit betekent dat Kazantzakis er van tijd tot tijd door de Franse commentatoren toe gebracht werd om een blik te werpen op de primaire bron, uiteraard in Franse vertaling. In enkele uitzonderlijke gevallen citeert hij op deze manier passages die nergens te vinden zijn in zijn Franse bronnen, althans niet in degene die we tot dusver ontdekt hebben. Helaas is dat meestal het geval met citaten uit *Wille zur Macht*, het postume werk met de onder de verantwoordelijkheid van Nietzsches zuster herschikte en verdraaide versie van Nietzsches gedachtegoed.

Laat ons nu eens proberen om een van die passages in Kazantzakis via Lichtenberger terug te voeren op de Nietzsche-tekst:

Βασιζόμενος ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος ἐπὶ τοῦ ἰσχύοντος πίνακος, πιστεύει εἰς τὴν ὑπαρξιν Θεοῦ, εἰς τὴν κατεύθυνσιν πρὸς ὠρισμένον σκοπὸν τοῦ τε ἀνθρώπου καὶ τοῦ σύμπαντος· θεωρεῖ ἑαυτὸν κέντρον καὶ ἥρωα τραγικὸν τῆς ζωῆς, μόνιον πολῦτιμον τῆς θείας ὑποστάσεως, μικρόκοσμον, ὃν τι μεσάζον μεταξὺ Θεοῦ καὶ ὕλης. (p. 44)

De moderne mens gelooft, steunend op de nu geldende waarden-tafel, dat God bestaat, en dat mens en heelal koers zetten naar een

bepaald doel. Hij beschouwt zichzelf als centrum en tragische held van het leven, een waardevol deeltje van de goddelijke substantie, een microkosmos, een wezen dat bemiddelt tussen God en de materie.

In zijn bespreking somt Lichtenberger de oorzaken op die volgens Nietzsche (althans in *Wille zur Macht*) tot nihilisme leiden. Nihilisme ontstaat wanneer de mens ontdekt dat God niet bestaat, dat het leven geen zin heeft en het universum geen eenheid is waarin hij een rol kan spelen. Vóór die ontdekking dacht de mens dat hij een deeltje was van een oneindige substantie, de substantie van goddelijke eenheid:

Longtemps l'homme a cru qu'une *autorité surnaturelle, surhumaine, imposait à l'humanité et à l'univers une loi, une fin suprême vers laquelle ils devaient tendre*, et il s'est estimé dans la mesure où il se sentait le collaborateur de Dieu. (...) [Autre cause du nihilisme: notre besoin de croire que l'univers forme un tout lié dans ses parties, un vaste organisme, que l'homme tient sa place et joue son rôle dans l'ordre universel,] qu'il est *une parcelle de la substance infinie, de la divinité*. [Nous sommes heureux de nous dévouer, de nous sacrifier pour le bien universel; nous nous estimons en tant que parcelle de l'unité divine; – au fond, nous n'avons conçu cette unité “que pour nous donner le droit de croire à notre propre valeur”. Or, nous découvrons un beau jour qu'il n'y pas d'unité dans l'univers, et que le Devenir n'est pas logique. Et aussitôt nous nous sentons déçus à nos propres yeux: nous nous méprisons de n'être que nous-mêmes et non *un mode de Dieu*]. (Lichtenberger 1902: 782-3)

Kazantzakis' tekst is manifest een verkorte vertaling van Lichtenbergers paragraaf.<sup>16</sup> Maar hoe verhoudt deze zich tot zijn ultieme bron, Nietzsche? Lich-

<sup>16</sup> Het enige element dat niet gemeenschappelijk is met Lichtenberger is  $\theta\epsilon\omicron\rho\epsilon\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\delta\omicron\ \kappa\acute{\epsilon}\nu\tau\rho\nu\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \eta\rho\omega\alpha\ \tau\rho\alpha\gamma\iota\kappa\omicron\nu\delta\omicron\ \tau\eta\varsigma\ \zeta\omega\eta\varsigma$ , dat Kazantzakis recht uit *Wille zur Macht* schijnt te hebben genomen: “Le signe le plus général des temps modernes: l'homme a perdu, à ses propres yeux, infiniment de *dignité*. Il a longtemps été le centre et le héros tragique de l'existence, en général; puis il s'est efforcé d'affirmer du moins sa parenté avec la portion décisive de l'existence qui possédait sa valeur par elle-même – comme font tous les métaphysiciens qui veulent maintenir la *dignité de l'homme*, avec leur croyance que les valeurs morales sont des valeurs cardinales”. (*Wille zur Macht* § 4) In dit fragment heeft Lichtenberger wellicht het enigmatische “sa parenté avec la portion décisive de l'existence qui possédait sa valeur par elle-même” geïnterpreteerd als synoniem van “parcelle de la substance infinie, de la divinité”.

tenberger voegt passages bijeen die in *Wille zur Macht* ver van elkaar verspreid zijn. In § 3 zegt Nietzsche, of wie dan ook de echte auteur is:

La question du nihilisme “à quoi bon?” part de l’usage qui fut courant jusqu’ici, grâce auquel le but semblait fixé, donné, exigé du dehors – c’est-à-dire par une quelconque *autorité supra-humaine*. (*Wille zur Macht* § 3)<sup>17</sup>

We herkennen hier het “doel” en de “bovenmenselijke autoriteit” van Lichtenbergers versie. In § 85 werkt “Nietzsche” deze verklaring uit:

l’homme n’apparaît plus comme *le collaborateur*, et, moins encore, comme le centre du devenir.

Le nihilisme, en tant que condition psychologique, apparaîtra en deuxième lieu lorsque l’on aura mis une *totalité*, une *systematisation*, et même une organisation dans tout ce qui arrive et au-dessus de tout ce qui arrive, (...). Une façon d’unité, une forme quelconque du “monisme”: et, par suite de cette croyance, l’homme dans un sentiment de profonde connexion et de profonde dépendance vis-à-vis d’un *tout* qui lui est infiniment supérieur, *un mode de la divinité...* (*Wille zur Macht* § 85).<sup>18</sup>

Gemeenschappelijk aan Kazantzakis, Lichtenberger en Nietzsche zijn de hoofdpunten: het geloof in een doel, bepaald door een bovenmenselijke autoriteit, het geloof dat er een eenheid is in het universum, waarvan de mens een deel, ja zelfs een medewerker is, want zo kunnen we (“ὄν τι μεσάζον μεταξὺ Θεοῦ καὶ ὕλης”, “een wezen bemiddelend tussen God en materie”) wel interpreteren.

Maar het idee dat de mens zich beschouwde als een “modus van de godheid” is alleen gemeenschappelijk aan Lichtenberger en Nietzsche. Anderzijds is het idee dat de mens een deeltje is van de goddelijke substantie alleen gemeenschappelijk aan Kazantzakis en Lichtenberger: “μόριον πολύτιμον τῆς θεΐας ὑποστάσεως” cf. “une parcelle de la substance infinie, de la divinité”. In

<sup>17</sup> “Die Frage des Nihilismus “wozu?” geht von der bisherigen Gewöhnung aus, vermöge deren das Ziel von Aussen her gestellt, gegeben, gefordert schien – nämlich durch irgend eine übermenschliche Autorität” (*Wille zur Macht* § 3).

<sup>18</sup> (der Mensch nicht mehr *Mitarbeiter*, geschweige der Mittelpunkt des Werdens). (...) Eine Art Einheit, irgend eine Form des “Monismus”: und in Folge dieses Glaubens der Mensch in tiefem Zusammenhangs- und Abhängigkeitsgefühl von einem ihm unendlich überlegenen Ganzen, *ein modus der Gottheit ...* (*Wille zur Macht* § 5).

*Wille zur Macht* heb ik maar één passage gevonden die Lichtenberger ertoe gebracht kan hebben om deze termen te gebruiken. In deze passage spreekt Nietzsche over uitzonderlijke mensen, zoals Goethe, die de top van menselijke vreugde bereiken:

ils sentent sur eux-mêmes une sorte de divinisation du corps et sont très éloignés de la philosophie ascétique du “Dieu est esprit”: d’où il ressort clairement que l’ascète est l’homme “mal venu” qui n’approuve *qu’une parcelle de lui-même*, et justement cette parcelle qui juge et condamne et *qu’il appelle “Dieu”*. (*Wille zur Macht* § 482)<sup>19</sup>

Dus, wat de asceet God noemt is het deeltje binnen zichzelf dat precies deze lichamelijke lusten oordeelt en veroordeelt. Wat Nietzsche hier doet, is de dualistische, gnostische theorie verwerpen, die zegt dat er een goddelijke vonk is binnen de mens. Maar op de manier waarop deze passage geciteerd wordt door Lichtenberger, en vervolgens ook door Kazantzakis, heeft ze deze dualistische bijklank niet. Wanneer we verder op deze zaak ingaan, constateren we dat Lichtenberger dat idee van een “deeltje van het goddelijke” reeds had gebruikt in zijn inleiding op zijn aforismenboek, dat hij in 1899 gepubliceerd had, dus twee jaar vóór de verschijning van *Wille zur Macht*. In dit boek schrijft Lichtenberger vreemd genoeg de opvatting, dat de mens een deeltje van de eeuwige en oneindige wil is, toe aan het positieve, Dionysische deel van Nietzsches leer, en niet aan het afbrokkelende systeem van ingebeeldes waarden, die verbrijzeld moeten worden:

l’homme n’est pas seulement un individu éphémère et borné, il est aussi une *parcelle de la volonté éternelle et infinie*, et, en cette qualité, il est, lui aussi, éternel et indestructible. Or, dans l’état d’extase ou d’ivresse, l’homme prend conscience de son identité essentielle avec tous les êtres, de son union avec la nature entière. C’est là ce que Nietzsche appelle l’illusion dionysienne: par elle, l’homme, en présence du spectacle terrifiant de la souffrance, de la destruction, de la mort, échappe au pessimisme, parce qu’il perçoit l’éternité de la volonté sous le flux perpétuel des phénomènes, et

<sup>19</sup> “sie empfinden an sich eine Art Vergöttlichung des Leibes und sind am entferntesten von der Asketen-Philosophie des Satzes “Gott ist ein Geist”: wobei sich klar herausstellt, dass der Asket der “missrathene Mensch” ist, welcher nur ein Etwas an sich, und gerade das richtende und verurteilende Etwas, gut heisst – und “Gott” heisst”. (*Wille zur Macht* § 482)

dit à la Vie: “Je te veux, car tu es la *vie éternelle*”. (Lichtenberger 1899: IX)

De enige passage die ik heb kunnen vinden waarop Lichtenberger hier mogelijk alludeert, is § 4 van *Götzendämmerung*, waar hij spreekt over de Dionysische mysteriën, waardoor de Oude Grieken dachten het eeuwige leven te kunnen verwerven. Maar dat betekende voor hen de eeuwige terugkeer van het leven door de mysteriën van de sexualiteit:

Qu’est-ce que l’Hellène se garantissait par ces mystères? La *vie éternelle*, l’éternel retour de la vie; l’avenir promis et sanctifié dans le passé; l’affirmation triomphante de la vie au-dessus de la mort et du changement; la vie véritable comme prolongement collectif par la procréation, par les mystères de la sexualité. (*Götzendämmerung, Was ich den Alten verdanke*, § 4)<sup>20</sup>

Maar Nietzsche zegt nergens, expliciet of impliciet, dat de mens een deeltje van de eeuwige wil is, en ik verdenk Lichtenberger hier sterk van ‘Hineininterpretierung’. Bovendien is dit de enige passage, voor zover ik weet, waar Nietzsche de notie van “eeuwig leven” niet gebruikt om te spotten met het christendom, dat met het geloof in het “eeuwige leven” schermt als zoethoudertje voor de haat voor, en de ellendige kwaliteit van, het reële leven die het predikt.<sup>21</sup> Maar ongetwijfeld op grond van deze passage in Lichtenbergers Aforismenboek, waarvan we weten dat Kazantzakis het gelezen heeft, vindt de notie van een “eeuwig leven”, gebruikt in positieve zin, haar weg naar Kazantzakis’ dissertatie:

Τὸ νέον τοῦτο ἰδανικὸν τοῦ Νίτσε εἶναι πανόμοιον πρὸς ἰδανικόν, ὅπερ, κατὰ τὸν Νίτσε, ἐπραγματοποιήθη ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων τῶν προσωκρατικῶν χρόνων: ἡ ἡρωϊκὴ τουτέστιν ἀποδοχὴ τῆς ζωῆς μεθ’ ὅλων τῶν ἡδονῶν καὶ τῶν πόνων τῆς, ἡ ἀπαισιοδοξία ὑποδουλουμένη τῇ αἰσιοδοξίᾳ καὶ χρησιμεύουσα ὡς κέντρον πρὸς βαθυτέραν ἀπόλαυσιν τῆς αἰωνίας ζωῆς. (p. 40)

<sup>20</sup> Was verbürgte sich der Hellene mit diesen Mysterien? Das ewige Leben, die ewige Wiederkehr des Lebens; die Zukunft in der Vergangenheit verheissen und geweiht; das triumphirende Ja zum Leben über Tod und Wandel hinaus; das wahre Leben als das Gesamt-Fortleben durch die Zeugung, durch die Mysterien der Geschlechtlichkeit. (*Götzendämmerung, Was ich den Alten verdanke*, § 4)

<sup>21</sup> Cf. *Also sprach Zarathustra I “Von den Predigern des Todes”*, *Zur Genealogie der Moral* § 15, *Der Antichrist* § 15, § 29.



Dit nieuwe ideaal van Nietzsche is geheel gelijk aan het ideaal dat, volgens Nietzsche, gerealiseerd werd door de Grieken van de pre-sokratische tijden, d.w.z. de heroïsche aanvaarding van het leven met al zijn genot en smart, het pessimisme dat onderworpen is aan het optimisme en dient als de prikkel tot een dieper genot van het eeuwige leven.

in een zin die voor het overige een assemblage is van ideeën die hij bij Faguet gevonden heeft:

Nietzsche sent bien qu'il croit à quelque chose et qu'il y a une foi profonde. Il croit aux Grecs d'avant Socrate. (Faguet 1903: 154)  
 il accepte vaillamment le monde avec ses beautés et avec ses laideurs, avec ses bonheurs et avec ses souffrances, avec ses joies et avec ses rigueurs. (Faguet 1903: 153-4)  
 un art et une race qui faisaient servir le pessimisme à l'optimisme et qui (...) rencontraient la vie (...) dans toute sa plénitude. (Faguet 1903: 20-1)  
 les Grecs, au sein même de leur optimisme, admettent un pessimisme d'art qui ne sert qu'à stimuler et aiguillonner leur optimisme fondamental. (Faguet 1903: 27)

Deze notie van een goddelijk deeltje in elke mens heeft Kazantzakis duidelijk aangesproken, want hij heeft ze later geïncorporeerd in zijn eigen filosofisch kader, in de *Asceticai (Salvatores Dei)*, van 1927, waar ze verschijnt in de volgende passage:

Ἡ στερνὴ ἢ πὶ ἐρημῇ μορφῇ τῆς θεωρίας εἶναι ἢ πράξι· Ὅχι νὰ βλέπεις πῶς πηδάει ἢ σπίθα ἀπὸ τῆ μιὰ γενεὰ στὴν ἄλλη, παρὰ νὰ πηδᾷ, νὰ καίγεται μαζί της. (*Ἀσκητική*, 1964<sup>3</sup>: p. 61)

De laatste, de heiligste vorm van de beschouwing is de daad: niet gewoon zien hoe de vonk van de ene generatie op de andere overspringt, maar zelf meespringen, meebranden. (vert. Bert Groen)<sup>22</sup>

En tenslotte keert Kazantzakis in zijn roman *De laatste verzoeking van Christus*, uit 1955, terug naar de tegenstelling tussen de Dionysische, seksuele opvatting van het eeuwig leven, zoals die door Nietzsche verdedigd wordt,

<sup>22</sup> Voor een bespreking van dit boek en de vertaling, cf. Tetradio 7 (1998), pp. 177-9.

enerzijds, en de geestelijke opvatting, anderzijds, van de goddelijke vonk in elke mens, die door Lichtenberger werd toegeschreven aan Nietzsche, en hakt de knoop duidelijk door ten nadele van het materialisme:

– Πῶς μοι εἶπε, ὁ ἑκατόνταρχος, καὶ μιλᾶς σὲ αὐτὸ τὸ σκυλλόλι

Ὁ Ἰησοῦς κοκκίνισε·

– Δὲν εἶναι σκύλοι, εἶπε· εἶναι ψυχές, σπιίθες τοῦ Θεοῦ· πυρκαγιά ἔχει καὶ ὁ Θεός, ἑκατόνταρχε, κάθε ψυχή καὶ σπιίθα, νὰ τὴ σέβουσαι.

– Εἶμαι Ρωμαῖος, ἀποκρίθηκε ὁ Ροῦφος, Ρωμαῖος κι ὁ θεός μου· ἀνοίγει δρόμους, χτίζει καζέρνες, φέρνει τὸ νερὸ στὶς πολιτεῖες, ἀρματώνεται τὸν προῦντζο καὶ βγαίνει σὲ πόλεμο· αὐτὸς μπροστὰ κι ἐμεῖς πίσω· κι ἡ ψυχή ποὺ λές καὶ τὸ κορμί μας εἶναι σ' ἐμᾶς ἕνα, κι ἀπάνω τους ἡ βούλα τῆς Ρώμης. Κι ὅταν πεθάνουμε, πεθαίνουν καὶ τὰ δυὸ μαζί καὶ ἀπομένουν οἱ γιοί μας· αὐτὸ γιὰ μᾶς θὰ πεῖ ἀθανασία. Κι αὐτὰ ποὺ λές γιὰ βασιλεῖες τῶν οὐρανῶν, μᾶς φαίνονται παραμύθια, καὶ νὰ μᾶς συμπαθᾶς. (*Ὁ τελευταῖος πειρασμὸς τοῦ Χριστοῦ*, pp. 395-6).

“Hoe kunt u spreken tegen deze troep honden?” vroeg de centurio. Jezus kreeg een kleur. “Het zijn geen honden,” zei hij, “maar zielen, vonken van God. God is een groot vuur, centurio, en iedere ziel is een vonk, die door u geëerbiedigd moet worden.”

“Ik ben een Romein,” antwoordde Rufus, “en mijn God is een Romein. Hij opent wegen, bouwt barakken, brengt water naar steden, wapent zich met brons en trekt ten strijde. Hij voert aan, wij volgen. Het lichaam en de ziel, waarover u spreekt, zijn voor ons een en dezelfde, en boven hen is het zegel van Rome. Als wij sterven, sterven ziel en lichaam tezamen – maar onze zonen blijven. Dat is wat wij onder onsterfelijkheid verstaan. Het spijt mij, maar wat u zegt over koninkrijken der hemelen lijkt ons net een sprookje”. (vert. Willem Mone 1961, pp. 402-3)

De vraag die hier natuurlijk rijst is of Kazantzakis wel beseftte dat de opvatting die door de honderdman verwoord wordt, volledig overeenstemt met Nietzsches wereldbeschouwing, die wel diametraal tegengesteld is aan degene die Jezus verdedigt.

Bij wijze van conclusie moeten we dus zeggen dat deze dissertatie geen voorbeeld is van een wetenschappelijke studie van de werken zelf van Nietzsche. Kazantzakis heeft zich in heel belangrijke mate laten inspireren door be-

staande Franse studies over Nietzsches filosofie. Daarbij heeft hij zich op enkele belangrijke punten laten misleiden door die bronnen, terwijl hij op andere punten gewoon zijn eigen weg is gegaan, in zijn diepe verlangen om Nietzsches standpunten te doen samenvallen met zijn eigen theorie, en zo de mythologie te creëren dat hij in feite een dubbelganger is van Nietzsche.

Maar ook al heeft hij met deze dissertatie niet het bewijs geleverd van zijn wetenschappelijk talent, dan heeft dat uiteraard geen enkele impact op onze inschatting van zijn literair talent. Mythologiseren is slecht voor een wetenschapper, maar een basisvereiste voor een schrijver!

## Bibliografie

- Bianquis, G. 1929. *Nietzsche en France. L'influence de Nietzsche sur la pensée Française*. Paris: Félix Alcan.
- Bien, P. 1972a. "Kazantzakis' Nietzscheanism", in: *Journal of Modern Literature* 2: 245-266.
- Bien, P. 1972b. *Kazantzakis and the linguistic revolution in Greek literature*. Princeton: Princeton University Press.
- De Boel, G. 2006. "Ο Καζαντζάκης 'πιστός αναγνώστης' των γάλλων σχολιαστών του Nietzsche", in: K. E. Ψυχογιός (ed.), *Νίκος Καζαντζάκης. Το έργο και η πρόσληψή του*. Ηράκλειο: Κέντρο κρητικής λογοτεχνίας, 215-228.
- De Boel, G. 2008. "The French sources between the young Kazantzakis and Nietzsche", in: *Historical Review* 4 (te verschijnen).
- Deudon, E. H. 1982. *Nietzsche en France: l'antichristianisme et la critique 1891-1915*. Washington, D.C.: University Press of America.
- Faguet, E. 1903. *En lisant Nietzsche*. Paris: Boivin & Cie.
- Fouillée, A. 1902. *Nietzsche et l'immoralisme*. Paris: Félix Alcan.
- Kazantzakis, N. (Νίκος Καζαντζάκης) 1998<sup>2</sup>. *Ο Φρειδερίκος Νίτσε εν τη φιλοσοφία του δικαίου και της πολιτείας* (Σταύρου, Πάτροκλος εκδ. και εισαγ.). Αθήνα: s.n.
- Kazantzakis, N. 1961. *De laatste verzoeking van Christus* (vertaling Willem Mone). Amsterdam: Strengholt.
- Kazantzakis, N. 1997a. *Ascetica. De redders van God en Symposium* (vertaling Bert Groen en Hero Hokwerda). Groningen: Styx publications.
- Kazantzakis, N. 1997b. *Verantwoording aan El Greco* (vertaling Jos Schoonen). Groningen: Ta grammata.
- Lichtenberger, H. 1898. *La philosophie de Nietzsche*. Paris: Félix Alcan.
- Lichtenberger, H. 1899. *Aphorismes et fragments choisis*. Paris: Félix Alcan.
- Lichtenberger, H. 1902. "Le testament philosophique de Nietzsche", in: *La Revue de Paris* 9.2, 779-808.

Pinto, L. 1995. *Les neveux de Zarathoustra*. Paris: Seuil.

Prevelakis, P. (Παντελής Πρεβελάκης) 1958. *Ο Ποιητής και το ποίημα της Οδύσσειας*. Αθήνα: s.d.

Reyntens, Véronique 2000. *Nikos Kazantzakis: Friedrich Nietzsche in de filosofie van recht en staat*. Gent: Universiteit Gent (ongepubliceerde licentieverhandeling).