



HAL
open science

Η γαλλική στροφή στον Νίτσε: Η κριτική της μεταφυσικής ως κριτική της γλώσσας

Dimitris Ginosatis

► To cite this version:

Dimitris Ginosatis. Η γαλλική στροφή στον Νίτσε: Η κριτική της μεταφυσικής ως κριτική της γλώσσας. Sarah Kofman, Ο Νίτσε και η μεταφορά, μτφ. Δημήτρης Γκινοσάτης, Αθήνα: εκδ. Σμίλη, 2010, Smili Publishing House, pp.379, 2010, 978-960-7793-66-9. <hal-01222795v1>

HAL Id: hal-01222795

<https://hal.science/hal-01222795v1>

Submitted on 30 Oct 2015 (v1), last revised 26 Feb 2016 (v3)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Η γαλλική στροφή στον Νίτσε:
η κριτική της μεταφυσικής ως κριτική της γλώσσας

Πολύ φοβάμαι ότι δεν θα απαλλαγούμε ποτέ από τον Θεό, γιατί πιστεύουμε ακόμα στη γραμματική.¹

Φρ. Νίτσε

Άμεσα και καθαυτή η γλώσσα επανήλθε στο πεδίο της σκέψης μόνο κατά τα τέλη του 19ου αιώνα. Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε κατά τον 20ό, αν ο φιλόλογος Νίτσε –και σ' αυτό ακόμα ήταν τόσο σοφός, ήξερε τόσα πολλά, έγραφε τόσο καλά βιβλία– δεν ήταν ο πρώτος που είχε δέσει το φιλοσοφικό έργο με έναν ριζοσπαστικό στοχασμό πάνω στη γλώσσα.²

Μ. Φουκώ

Το βιβλίο *Ο Νίτσε και η μεταφορά*,³ το πρώτο από μια συνολική παραγωγή τεσσάρων βιβλίων⁴ καθώς και πολυάριθμων κριτικών δοκιμίων⁵ που έγραψε η Σαρά Κοφμάν (14.9.1934-15.10.1994) για το έργο του Γερμανού φιλόλογου-φιλοσόφου-γενεαλόγου, αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα επεισόδια που συνθέτουν την ιδιαίζουσα φυσιογνωμία της γαλλικής φιλοσοφικής σκηνής –για να δανειστούμε τον θεατρολογικό τίτλο του ογκωδέστερου βιβλίου της *Ο Νίτσε και η φιλοσοφική σκηνή*– του δεύτερου μισού του 20ού αιώνα, κεντρικός άξονας της οποίας υπήρξε η επάνοδος στο έργο του Νίτσε μέσω μιας σειράς από ρηξικέλευθες και ριζοσπαστικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις, που κλόνισαν συθέμελα το κειμενικό οικοδόμημα του δυτικού λογοκεντρισμού, διανοιόνοντας τον δρόμο για νέους τρόπους κριτικής πραγμάτευσης –αποδόμησης και ανασυγκρότησης– του φιλοσοφικού λόγου.

Την ίδια στιγμή, όμως, το ανά χείρας βιβλίο αποτελεί και μια βαρύνουσα μαρτυρία για την αναμφίλεκτη εμπέδωση και σπουδαιότητα μιας φιλοσόφου πρώτης γραμμής, η οποία μαθήτευσε δίπλα σε κορυφές των γαλλικών γραμμάτων, όπως ο Ζαν Ιππολύτ (Jean Hyppolite)⁶ και ο Ζιλ Ντελέζ (Gilles Deleuze),⁷ διαδραμάτισε πρωταγωνιστικό ρόλο στην πρόσληψη και ερμηνεία του Νίτσε στη Γαλλία, ανέπτυξε πολυσχιδή συγγραφική δραστηριότητα σε πεδία όπως η φροϋδική ψυχανάλυση (ο έτερος καθοριστικός πόλος της σκέψης της), η ιστορία της φιλοσοφίας (προσωκρατικοί φιλόσοφοι, πλατωνισμός, γαλλικός 17ος και 18ος αιώνας, γερμανικός ιδεαλισμός), η αισθητική θεωρία (ζωγραφική, φωτογραφία, κινηματογράφος), η θεωρία της λογοτεχνίας (Σαίξπηρ (Shakespeare), Μολιέρος (Molière), Ζ. ντε Νερβάλ (G. de Nerval), Ε. Τ. Α. Χόφμαν (E. T. A. Hoffmann), Β. Γένσεν (W. Jensen), Ζ. Μπατάιγ (G. Bataille), κ.ά.), συμπορεύτηκε διανοητικά με τον Ζακ Ντεριντά (Jacques Derrida), ανταποκρινόμενη στα μεθοδολογικά κελεύσματα του αποδομητικού εγχειρήματός του (σε σημείο μάλιστα ώστε να κατηγορηθεί για άκρατο μιμητισμό), αποτελώντας σήμερα σημείο αναφοράς στη σπουδή όλου αυτού του πολυσύνθετου και συχνά ανομοιογενούς θεωρητικού μωσαϊκού αναλυτικών του λόγου που έχει καταχωρισθεί στην ιστορία υπό το όνομα «μεταδομισμός».

Αντικειμενικός στόχος αυτού του κειμένου δεν είναι η κριτική αποτίμηση του ερμηνευτικού διαβήματος της Σαρά Κοφμάν όπως αυτό τίθεται επί τω έργω στο *Ο Νίτσε και η μεταφορά* –εγχείρημα απαιτητικό το οποίο θα προϋπέθετε να αναγνώσουμε μεθοδικά και συνεκτικά την Κοφμάν «ενάντια» στην Κοφμάν και υπό το φως του Νίτσε, προκειμένου να διαγνώσουμε τα τυχόν τυφλά σημεία του κειμένου της και να δούμε αν υποπίπτει σε επιτελεστικές αντιφάσεις–, αλλά η ανασύσταση του ιστορικοφιλοσοφικού συγκεκριμένου στο οποίο αυτό εγγράφεται και, μέσω αυτής, η ανίχνευση και η συνοπτική καταγραφή ορισμένων σημειωσών επιδράσεων που

καθόρισαν την περίπτωση «Σαρά Κοφμάν», την ταυτότητα και τον προσανατολισμό της σκέψης της, εντέλει τη θέση της στο σύγχρονο διανοητικό στερέωμα.

1. Αμέσως μετά την έκδοση της θεμελιώδους μελέτης του Μάρτιν Χάιντεγκερ (Martin Heidegger) για τον Νίτσε⁸ στη Γερμανία το 1961 και αρχής γενομένης από την εμφάνιση του καινοτόμου *Nietzsche et la philosophie*⁹ του Ζιλ Ντελέζ το 1962, η γαλλική φιλοσοφική σκηνή εκδήλωσε ένα ολοένα αυξανόμενο ενδιαφέρον για το έργο του Νίτσε, το οποίο θα διατηρούνταν αμείωτο μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του '70 –τυπικά τουλάχιστον, διότι ο φιλοσοφικός στοχασμός θα εξακολουθούσε για πολύ καιρό ακόμη να κινείται στα απόνερα αυτής της κρίσιμης ερμηνευτικής αναμέτρησης–, αποδεσμεύοντας ένα ευρύ φάσμα προσεγγίσεων που επαναπροσδιόρισαν τις συνθήκες πρόσληψης του έργου του Νίτσε μέσα από μια πληθώρα σημειωσών μονογραφικών και μελετών από τους σπουδαιότερους εκπροσώπους της γαλλικής διανόησης (συνδυασμένων με την κυκλοφορία των πρώτων τόμων της νέας κριτικής έκδοσης των Απάντων του Νίτσε στα γαλλικά και την εντατική ανατύπωση παλαιότερων μεταφράσεων των Ζ. Μπιανκί (G. Bianquis), Χ. Αλμπέρ (H. Albert) και Α. Βιαλάτ (A. Vialatte)), μέσα από τη διοργάνωση δύο συνεδρίων (του Ρογιομόν και του Σεριζύ-λα-Σαλ) που σημάδευσαν την ιστορία της σύγχρονης φιλοσοφίας, καθώς και μια σειρά από ειδικά αφιερώματα ορισμένων εκ των κορυφαίων περιοδικών επιθεωρήσεων της Γαλλίας.¹⁰

Αυτή η ερμηνευτική στροφή, αν και δεν μπορεί να αποδελτιωθεί ή να κατηγοριοποιηθεί εξ ολοκλήρου και κατά τρόπο απόλυτο, συμμορφούμενη προς ένα μοναδικό και αμετάθετο κέντρο, φέρει παρά ταύτα ορισμένα γενικά χαρακτηριστικά, τα οποία προσιδιάζουν στις αναζητήσεις μιας ορισμένης γενιάς Γάλλων φιλοσόφων: αφενός, αντανάκλα τη μετάβαση από την οντοφαινομενολογία των Χέγκελ (Hegel), Χούσσερλ (Husserl) και Χάιντεγκερ (οι οποίοι εφεξής θα αποτελούν την

αενάως επανερχόμενη και απωθούμενη εμμένουσα υπολειμματικότητα κάθε ερμηνευτικού εγχειρήματος) στην τριανδρία της («ακαχυποψίας»), όπως εύσχημα την ονόμασε ο Πωλ Ρικέρ (Paul Ricœur), των Νίτσε, Φρόυντ (Freud) και Μαρξ (Marx)· αφετέρου, είναι συναφής, σε πρώτη φάση, με έναν ριζοσπαστικό στοχασμό πάνω στη γλώσσα, νιτσεικά οριζόμενη ως ερμηνεύον μέσο (medium) ιδιοποίησης και καθυπόταξης της αχαρτογράφητης και αδιαφοροποίητης περιοχής του εμπειρικού, το οποίο συγκαλύπτει την ίδια τη διαμεσολαβητική του λειτουργία (εδώ αναγνωρίζουμε τη συμβολή των Ζιλ Ντελέζ και Μισέλ Φουκώ (Michel Foucault)), και, σε δεύτερη φάση, με την ενδελεχή έρευνα σχετικά με τις πολλαπλές υφολογικές στρατηγικές και κειμενικές πολιτικές τις οποίες μετέρχεται ο Νίτσε προκειμένου να αποκαλύψει το ρητορικό υπόστρωμα, το μεταφορολογικό –άρα μυθοπλαστικό– στοιχείο που διατρέχει απ' άκρου εις άκρον τον εννοιολογικό ιστό της δυτικής μεταφυσικής (αλλά και εν γένει τη φυσική γλώσσα), μέσα στη θέλησή του να εξυψώσει τον εαυτό του ως υπερβατολογική συνθήκη της πρόσβασης στην αλήθεια του Είναι (εδώ αναγνωρίζουμε την πρωτοτυπία των εργασιών των Ζ. Ντερριντά, Σ. Κοφμάν, Φ. Λακού-Λαμπάρτ (Ph. Lacoue-Labarthe), Ζ.-Λ. Νανσύ (J.-L. Nancy), Ζ.-Μ. Ρεϋ (J.-M. Rey), Μπ. Πωτρά (B. Pautrat) και Πωλ ντε Μαν (Paul de Man)).

Στις δεκαετίες που προηγήθηκαν της έκδοσης του βιβλίου του Ζιλ Ντελέζ, ο Νίτσε κάθε άλλο παρά απουσίαζε από τα γαλλικά γράμματα, χωρίς ωστόσο να αποτελεί αντικείμενο διευρυμένης πραγμάτευσης η οποία θα τον έθετε στο επίκεντρο της φιλοσοφικής επικαιρότητας, εντός και εκτός του ακαδημαϊκού χώρου. Όπως σημειώνει ο Πιερ Μπουντό (Pierre Boudot)¹¹ στο βιβλίο του *Nietzsche et les écrivains français* –συγκρίνοντας τον ερμηνευτικό πυρετό τής μετά Ντελέζ εποχής με την κατάσταση που επικρατούσε το 1929, όταν η Ζενεβιέβ Μπιαννί εξέδιδε την πρωτοποριακή μελέτη της *Nietzsche en France*–, ο Νίτσε

δεν είχε βρει ακόμη ανταπόκριση από το ευρύ κοινό, ενώ για την πλειονότητα, και σε αντίθεση με ό,τι ισχύει σήμερα, το έργο του, όπως και αυτό του Μαρξ, δεν θεωρούνταν σταθερό σημείο αναφοράς του σύγχρονου στοχασμού. Οι νέοι δεν είχαν ακόμη εμπλακεί με το έργο του σε τέτοιο βαθμό και με τον τόσο διαφορούμενο τρόπο που βλέπουμε να συμβαίνει σήμερα. Οι φιλόσοφοι δεν ασχολούνταν με την καθαρά τεχνική διάσταση των κειμένων του και δεν υποψιάζονταν καν ότι πίσω από το ποιητικολογοτεχνικό του ύφος μπορεί να κρύβεται μια γνωσιοθεωρία.

Αν επιχειρούσαμε να ανιχνεύσουμε και να σκιαγραφήσουμε εν τάχει την παρουσία του Νίτσε στην εγχώρια παραγωγή ήδη από τη δεκαετία του '30, θα έπρεπε σαφώς να αναφερθούμε στο έργο μεταφραστών και διανοουμένων όπως η Ζενεβιέβ Μπιαννί και ο Ζαν Βαλ (Jean Wahl), αλλά κυρίως στη σημαντική συμβολή συγγραφέων όπως ο Ζωρζ Μπατάιγ και ο Πιερ Κλοσσοφσκι (Pierre Klossowski), που με τις καινότερες εργασίες τους έθεσαν τα θεμέλια για μια πρωτότυπη επανερμηνεία του έργου του Νίτσε, εντελώς ξένη προς το κατεστημένο ακαδημαϊκό discours της ορθόδοξης υπαρξιστικής ή άλλης φαινομενολογικής προσέγγισης, που από τη λήξη του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου μέχρι και τις αρχές του '60 αντλούσε το υλικό της, σχεδόν κατ' αποκλειστικότητα, από τις μεταφράσεις κλασικών έργων-κλειδιών των Καρλ Γιάσπερς (Karl Jaspers),¹² Καρλ Λέβιτ (Karl Löwith),¹³ Καρλ Σλέχτα (Karl Schlehta),¹⁴ Μάρτιν Χάιντεγκερ¹⁵ και Όιγκεν Φινκ (Eugen Fink),¹⁶ τα οποία είχαν εκδοθεί από το 1935 μέχρι το 1962 στην Γερμανία.

Η δράση της «grande dame» του γαλλικού νιτσεισμού Ζενεβιέβ Μπιαννί, κυρίως ως μεταφράστρια των έργων του Νίτσε αλλά και ως συγγραφέως, ξεκινάει πολύ πριν από τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Από το σύνολο των βιβλίων και των δοκιμίων της σχετικά με τον Νίτσε αξίζουν ιδιαίτερη μεία οι δύο ιστορικού περιεχομένου μελέτες της *Nietzsche en*

France: *L'influence de Nietzsche sur la pensée française* (Alcan, 1929) και *Nietzsche* (Rieder, 1933), καθώς και το κριτικό άρθρο της στη *Revue de métaphysique et de morale* (67/1, 1962) με τίτλο «Pour une révision des écrits posthumes de Nietzsche», ενώ εξίσου σημαντικοί υπήρξαν και οι δύο τόμοι με κείμενα για τον Νίτσε που επιμελήθηκε η ίδια: *Nietzsche: Études et témoignages du cinquantenaire 1900-1950* (Flinker, 1950) και *Nietzsche devant ses contemporaines* (Éd. du Rocher, 1959).

Ο Ζαν Βαλ, από τους κυριότερους εκπροσώπους τού επί δεκαετίες κυριαρχούντος στον ακαδημαϊκό χώρο υπαρξισμού και ηγετική φυσιογνωμία της κραταιάς μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του '60 φιλοσοφικής περιοδικής επιθεώρησης *Revue de métaphysique et de morale*, συνέβαλε και αυτός στην πρόσληψη του Νίτσε κυρίως μέσω των παραδόσεών του στη Σορβόννη, οι οποίες εκδόθηκαν το 1959 υπό τον τίτλο *La pensée philosophique de Nietzsche des années 1885-1888* («Les cours de Sorbonne»), καθώς και μιας δεύτερης μελέτης με τίτλο: *L'avant-dernière pensée de Nietzsche* (C.D.U., 1961). Κομβικής σημασίας όμως ήταν και τα κριτικά άρθρα του για ορισμένα από τα σπουδαιότερα έργα σχετικά με τον Νίτσε που είχαν εκδοθεί στη Γερμανία μέχρι το 1962, όπως λόγου χάρη το *Der Fall Nietzsche* του Καρλ Σλέχτα και το *Nietzsche's Philosophie* του Όιγκεν Φινκ.¹⁷

Ο Ζωρζ Μπατάιγ ήρθε για πρώτη φορά σε επαφή με το έργο του Νίτσε γύρω στα 1922 – μια εμπειρία την οποία περιέγραψε ο ίδιος ως ένα σημείο ρήξης με οτιδήποτε συνιστούσε ως τότε τη («σκέψη») του. Τα κείμενα που έγραψε πριν από τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο για διάφορα περιοδικά (*Acéphale*, *Minotaure*, *Combat*, *Critique*), τα οποία άρχισαν να αναδημοσιεύονται κατά τα τέλη της δεκαετίας του '60, φέρουν έντονα τα σημάδια της νιτσεικής γραφής, όπως λόγου χάριν το «“La vieille taupe” et le préfixe sur dans les mots surhomme et surréaliste» που παραθέτει η Κοφμάν στο *Νίτσε και η μεταφορά* και το οποίο δημοσιεύτηκε στην περιοδική επιθεώρηση

Tel Quel (34, καλοκαίρι 1968), για να συμπεριληφθεί αργότερα στον πρώτο τόμο των *Απάντων* του, η έκδοση των οποίων ξεκίνησε το 1970 σε επιμέλεια του Ντενί Χολλιέ (Dennis Hollier). Εκείνα τα έργα, όμως, στα οποία αποτυπώνεται σε όλο της το φάσμα και με τον πιο έκδηλο τρόπο η ένταση του νιτσεικού ύφους και της νιτσεικής γραφής είναι το *L'Expérience intérieure* (Gallimard, 1943) και ακόμη περισσότερο το *Sur Nietzsche*,¹⁸ ένα ηθικοαισθητικά ανοίκειο corpus αποσπασματικών κειμένων, όπου το νόημα και η ταυτοποιητική λειτουργία της γλώσσας κατακηρυγίζονται μέσα σε ένα παράφορο και άνευ ορίων rotlach αντιδιαλεκτικής έκφρασης, η οποία επιχειρεί να αναπαραγάγει ρηματικά την εστιατική μέθη του διονυσιακού εκμηδενισμού.

Η ενασχόληση του Πιερ Κλοσσοφσκι με τον Νίτσε χρονολογείται ήδη από το 1936, οπότε και δημοσιεύει τα πρώτα του σχετικά κείμενα στην περίφημη επιθεώρηση *Acéphale* (1936-1939), της οποίας υπήρξε ιδρυτικό μέλος μαζί με τον Ζωρζ Μπατάιγ. Το 1956 κυκλοφορεί σε δική του μετάφραση το *Die Fröhliche Wissenschaft* (*Η χαρούμενη επιστήμη*),¹⁹ ακολουθούμενο από ένα πολυσέλιδο εισαγωγικό σημείωμα με τίτλο «Sur quelques thèmes fondamentaux de la *Gaya Scienza* de Nietzsche», που θα αναδημοσιευτεί αργότερα στο βιβλίο του *Un si funeste désir* (Gallimard, 1963), ενώ το 1958 δημοσιεύει στη *Revue de métaphysique et de morale* (63/2-3) το «Nietzsche, le polythéisme et la parodie», που θα συμπεριληφθεί και αυτό στο παραπάνω βιβλίο. Η παραγωγή του όμως θα συνεχιστεί εντατικά και την επόμενη δεκαετία: από το 1967 μέχρι το 1969 θα δημοσιεύσει τρία επιπλέον κείμενα, που θα ενσωματωθούν τελικά στη μεγάλη μελέτη του για τον Νίτσε, κορυφαίο δείγμα της ερμηνευτικής δεινότητας του Κλοσσοφσκι, με τίτλο *Nietzsche et le cercle vicieux* (Mercure de France, 1969).²⁰ πρόκειται για τα: «Oubli et amnèse dans l'expérience vécue de l'éternel retour du même» (1967),²¹ «La période turinoise de Nietzsche» (*L'Éphémère*, Άνοιξη 1968) και «Le Complot»

(*Change*, τ. 2, 2ο τρίμηνο του 1969). Ο κύκλος θα κλείσει –και θα κλείσει κυριολεκτικά, διότι από τα μέσα της δεκαετίας του '70 ο Πιερ Κλοσσοφσκι θα αφιερωθεί κατ' αποκλειστικότητα στη ζωγραφική– με άλλο ένα σημαντικό κείμενο διάλεξης με τίτλο «Circulus vitiosus»,²² που θα εκφωνήσει το 1972 στο συνέδριο του Σεριζύ-λα-Σαλ για τον Νίτσε, καθώς και δύο μνημειώδεις μεταφράσεις: *Nietzsche* του Martin Heidegger (Gallimard, «Bibliothèque des Idées», 1971) και *Fragments posthumes, 1887-1888* του Friedrich Nietzsche (*Oeuvres Complètes*, Gallimard, 1976).

2. Επιβάλλεται όμως, σε αυτό το σημείο, να επιστρέψουμε και να σταθούμε στην ερμηνευτική χειρονομία του Ζιλ Ντελέζ, όχι μόνο λόγω της μείζονος φιλοσοφικής σημασίας της²³ ή της αδιαμφισβήτητης απήχησης που είχε ακόμη και στα αντίπαλα στρατόπεδα –ενδεικτική είναι η περίπτωση του Ζαν Βαλ, ο οποίος, στην κριτική που έγραψε για το *Nietzsche et la philosophie* το 1963,²⁴ ομολογεί ότι αισθάνεται υποχρεωμένος να το συμπεριλάβει στο πάνθεον των μεγάλων μελετών για τον Νίτσε (οι τίτλοι που παραθέτει είναι όλοι γερμανικοί)–, αλλά κυρίως επειδή οδηγεί απευθείας στον πυρήνα της ανάλυσης της Κοφμάν, αποτελώντας τη βάση επί της οποίας οργανώνεται και εκδιπλώνεται ο ιστός της επιχειρηματολογίας της.

Λαμβάνοντας ως πλαίσιο εργασίας, όχι τυχαία, τη Γενεαλογία της ηθικής, το πιο συστηματικό βιβλίο του Νίτσε, ο Ντελέζ στρέφεται ενάντια στις υπαρξιστικές, και πιο συγκεκριμένα εγελιανές, αναγνώσεις του νιτσεικού έργου, οι οποίες προσπαθούν να συμβιβάσουν, άκριτα και κατά τρόπο παραπλανητικό, την εγελιανή διαλεκτική με τη νιτσεική γενεαλογία. Ενώ στον Χέγκελ, το Geist (πνεύμα), μέσα στη διαλεκτική κίνησή του, αίρει τις αντιθέσεις, κατευθυνόμενο πάντα προς μια ενοποιό σύνθεση, το γνωσιακό μοντέλο που προτείνει ο Νίτσε καταφάσκει την πολλαπλότητα και τη διαφορά ως τέτοιες,²⁵ αναδεικνύοντας και προκρίνοντας το διαφορικό

στοιχείο που ενοικεί στην ιστορική αρχή των αξιολογικών κρίσεων, οι οποίες με τη σειρά τους γεννούν αξίες που νομιμοποιούν κάθε μορφή ύπαρξης και τρόπο του είναι: «Γενεαλογία σημαίνει το διαφορικό στοιχείο των αξιών, από το οποίο εκπορεύεται η ίδια τους η αξία». Έτσι, αντιτάσσοντας στην περιφημη θετικότητα του αρνητικού τη νιτσεική ανακάλυψη της αρνητικότητας του θετικού, ο Ντελέζ διαβάζει σύνολο το φιλοσοφικό έργο του Νίτσε ως μια πολεμική ανταπάντηση στην εγελιανή διαλεκτική κυρίου και δούλου.

Εντούτοις, αυτή η αρνητικότητα του θετικού κατά βάση προσβλέπει σε μια θετικότητα και όχι σε μια αρνητικότητα. Αναδεικνύοντας το διαφορικό στοιχείο (αρνητικό) που ενυπάρχει σε κάθε αξιολογική κρίση, η νιτσεική γενεαλογία αποβλέπει σε μια (θετική) αναδιοργάνωση των επιστημών και της φιλοσοφίας, αλλά κυρίως, όπως γράφει ο Ντελέζ, σε έναν «επαναπροσδιορισμό των αξιών του μέλλοντος»: δηλαδή, στην αποτύπωση της δυνατότητας ενός νέου τρόπου του Είναι και μιας νέας μορφής ύπαρξης, η οποία, μέσω της αναδιοργάνωσης της ίδιας της αντίληψης περί του Είναι και του κόσμου, θα καθιδρύσει έναν ανώτερο τύπο ανθρώπου που φέρει το όνομα Übermensch (Υπεράνθρωπος).

Υπ' αυτό το πρίσμα, η γενεαλογία φέρει το θετικό στοιχείο μιας δημιουργίας: στοχεύει στην αποδέσμευση ενός ενεργού τρόπου ύπαρξης, ο οποίος δεν περιορίζεται στην αντενεργό κριτική των αξιών: «αυτή η αξία είναι καλή ή κακή», αλλά θέτει υπό κρίσιν το ίδιο το θεμέλιό του, μεταβάλλει το δομικό a priori του. Η γενεαλογία, όντας μια ολική και ριζική κριτική της αξίας των αξιών, γίνεται ταυτόχρονα μια ενεργός δύναμη δημιουργίας-κατασκευής νέων τρόπων του Είναι, καινοφανών μορφών ύπαρξης:

Το γενικότερο σχέδιο του Νίτσε συνίσταται στο εξής: να εισαγάγει στη φιλοσοφία τις έννοιες του νοήματος και της αξίας. [...] Ο Νίτσε δεν έκρυψε ποτέ ότι η φιλοσοφία του

νόηματος και των αξιών θα έπρεπε να είναι μια κριτική. Ότι δηλαδή ο Καντ δεν είχε ασκήσει αληθινή κριτική, διότι δεν μπόρεσε να θέσει το πρόβλημά της με όρους αξιών. [...] η φιλοσοφία των αξιών, όπως την εννοεί και τη θεμελιώνει [ο Νίτσε], είναι η αληθινή πραγματοποίηση της ολικής κριτικής [...]. Η έννοια της αξίας πράγματι συνεπάγεται μια κριτική ανατροπή. [...] το κριτικό πρόβλημα είναι η αξία των αξιών, η αξιολόγηση από την οποία πηγάζει η αξία τους, άρα το πρόβλημα της δημιουργίας τους. [...] Οι αξιολογήσεις, αναγόμενες στο στοιχείο τους, δεν είναι πια αξίες, αλλά τρόποι του είναι, τρόποι ύπαρξης αυτών που κρίνουν και αξιολογούν, χρησιμεύοντας ακριβώς ως αρχές στις αξίες, σε σχέση με τις οποίες κρίνουν.²⁶

Εστιάζοντας στη θεμελιακή για τον Νίτσε ποιοτική διαφορά μεταξύ ενεργών και αντενεργών δυνάμεων, ο Ντελέζ υποστηρίζει ότι η πραγμάτωση του *Übermensch* εξαρτάται και απορρέει από την ικανότητά του να αρνείται ενεργητικά τις αντενεργές δυνάμεις του δούλου, ακόμη κι όταν οι τελευταίες είναι ποσοτικά υπέρτερες: εκεί όπου ο δούλος μεταβαίνει από το αρνητικό κατηγορήμα «είσαι κακός» στη θετική-καταφατική αξιολογική κρίση «άρα εγώ είμαι καλός», ο κύριος εργάζεται προς την αντίθετη κατεύθυνση: εκκινώντας από τη θετική διαφοροποίηση του εαυτού («είμαι καλός») μεταβαίνει στην αρνητική κρίση («άρα εσύ είσαι κακός»). Έτσι, στον αντίποδα της εγελιανής διαλεκτικής του κυρίου και του δούλου, όπου η αυτοκατάφαση επιτυγχάνεται μέσω της αντενεργού άρνησης του άλλου, στον Νίτσε η ενεργός αυτοκατάφαση του κυρίου έχει ως απόρροια την άρνηση της αντενεργού δύναμης του δούλου.

Σε τελική ανάλυση, ο Υπεράνθρωπος –ως ρητορικός τρόπος που επέχει θέση ρυθμιστικής ιδέας του Είναι και όχι ως κυριολεκτικό ή αυθεντικό όνομα του Είναι– είναι εκείνο το μεταφορικό σχήμα που επινοεί ο Νίτσε για να δηλώσει την κατάφαση στον κόσμο του γίγνεσθαι μέσα στη μη αναιρέσιμη συγκρουσιακότητά του: ως τέτοιο δεν δηλοί τον πλουραλισμό

μέσα στην ενότητα, αλλά το αντιδιαλεκτικό πάθος της απόστασης και της διαφοράς. Για να το διατυπώσουμε με νιτσεικούς όρους: η πραγμάτωση του Υπεράνθρωπου εξαρτάται από την ικανότητά του να αντέχει τις αντιθέσεις και τις διαφορές μέσα στη μη αναγωγικότητά τους (εδώ ακριβώς αναγγέλλεται το νιτσεικό μεταηθικό πρόταγμα ενός θετικού μηδενισμού).

Επισκοπώντας το πλήθος των βιβλιογραφικών αναφορών που περιλαμβάνονται στο παρόν βιβλίο εν είδει υποσημειώσεων, παρατηρεί κανείς ότι η Σαρά Κοφμάν παραπέμπει σε διάφορα έργα του Ντελέζ, όπως λόγου χάριν στο *Logique du sens* (Éd. de Minuit, 1969), στο *Spinoza et le problème de l'expression* (Éd. de Minuit, 1968)²⁷ και στο *Le Pli: Leibniz et le baroque* (Éd. de Minuit, 1988),²⁸ ενώ το *Nietzsche et la philosophie* αναφέρεται ρητά μία και μοναδική φορά στο τρίτο κεφάλαιο, όπου θεματίζεται η διάκριση μεταξύ της «ενεργού» και της «αντενεργού» λήθης. Το γεγονός, όμως, αυτό δεν πρέπει να μας παραπλανά και να μας κάνει να παραγνωρίσουμε τις ουσιωδώς ντελεζικές καταβολές της μελέτης της Κοφμάν. Αυτές καθίστανται πρόδηλες αν αναγνώσει κανείς τα δύο πρώτα υποκεφάλαια του πέμπτου κεφαλαίου –όπου θίγεται το ζήτημα του «ιδίου», της «ιδιοποίησης» και της «γενεαλογικής ετυμολογίας» στο συγκείμενο της *Γενεαλογίας της ηθικής*– υπό το φως ενός χωρίου σαν το ακόλουθο, με το οποίο ανοίγει το *Nietzsche et la philosophie*:

Δεν θα βρούμε ποτέ το νόημα κάποιου πράγματος (ανθρώπινου, βιολογικού ή ακόμη και φυσικού φαινομένου), αν δεν γνωρίζουμε ποια είναι η δύναμη η οποία ιδιοποιείται το πράγμα, που το εκμεταλλεύεται, που το καταλαμβάνει ή που εκφράζεται σ' αυτό. Ένα φαινόμενο δεν είναι μια εμφάνιση, ούτε καν μια εμφάνιση, αλλά ένα σημείο, ένα σύμπτωμα που βρίσκει το νόημά του σε μια ενεργό δύναμη. Ολόκληρη η φιλοσοφία είναι μια συμπτωματολογία και μια σημειολογία. Οι επιστήμες είναι ένα συμπτωματολογικό και σημειολογικό σύστημα.²⁹

Αυτή η νέα ολική κριτική-ιστορική φιλοσοφία που εισάγει ο Νίτσε (*Wirkliche Historie* την ονομάζει), και στην οποία ο Ντελέζ βλέπει τη συνέχιση και ριζοσπαστικοποίηση του κριτικού έργου του Καντ, έχει ως μέλημα –μέλημα διπλό, επιστημολογικό και συνάμα πραγματιστικό– να αποδομήσει το υπερϊστορικό ή εσχατολογικό βλέμμα που προσδιορίζει την αντίληψη και πρακτική της ιστορίας ως θεογονίας: να αντιμετωπίσει τη γλώσσα και τον λόγο όχι ως αθώα αυτόνομα όργανα που θα εξέφραζαν, υποτίθεται ισοστοιχώς, την αλήθεια του πράγματος (*adequatio intellectus ad rem*), αλλά ως μέσα που καθορίζουν την ουσία των πραγμάτων: να επαναδιατυπώσει τα μεθοδολογικά εργαλεία με τα οποία γινόταν μέχρι τούδε η ιστορία, προκειμένου να μπορέσει να θέσει αποφασιστικά, πραγματιστικά ερωτήματα περί της προέλευσης και της ιστορικής αρχής (*über Herkunft und Anfang*) των πραγμάτων, να ανασύρει και να ανασυστήσει την καθόλου υψηλόφρονα ή μεταφυσική αλλά εντελώς υλική και χαμηλή –ήτοι ιστορική– εστία ανάδυσης των σε τελευταία ανάλυση πάντοτε ηθικών εννοιών και κατηγοριών, που σημαίνει: να αναλύσει το ρητορικό ασυνείδητο του κειμένου της ηθικότητας (των ασκητικών ιδανικών, της αλήθειας, της ουσίας, της δικαιοσύνης, της τιμωρίας κ.ο.κ.), να αποκρυπτογραφήσει τις εκάστοτε δυνάμεις που κατάσχουν και ιδιοποιούνται το πράγμα αποδίδοντάς του την τάδε ή τη δεινά σημασία –άρα ερμηνεύοντάς το–, να καταδείξει ποιος κατέχει τον λόγο, ποιος ερμηνεύει, ποιος ομιλεί και τι θέλει να υποδηλώσει όταν ονομάζει τον εαυτό του *Αγαθό* και τον άλλο *Δειλό* – όχι ποιος «άνθρωπος» ως εξατομικευμένη οντότητα, αλλά ποιο αξιολογικό σύστημα και ποιος τύπος θέλησης.

Ο Νίτσε γράφει:

Το δικαίωμα των κυρίων να δίνουν ονόματα πάει τόσο μακριά, που μας επιτρέπεται να θεωρήσουμε την ίδια την προέλευση της γλώσσας εκδήλωση της δύναμης των κυριαρχούντων: λένε «αυτό είναι αυτό και αυτό», σφραγίζουν

κάθε πράγμα και κάθε συμβάν με έναν ήχο και με αυτό τον τρόπο το κάνουν, ούτως ειπείν, κτήμα τους.

(Γενεαλογία της ηθικής,
πρώτη πραγματεία, παρ. 2)

Ο Ντελέζ συμπεραίνει:

Ο Νίτσε ονειρεύεται ένα άλλο είδος φιλολογίας, μια ενεργό φιλολογία. [...] Η ενεργός φιλολογία του Νίτσε έχει μόνο μία αρχή: μία λέξη θέλει να πει κάτι μόνο στο μέτρο που αυτός που τη λέει θέλει κάτι λέγοντάς την. Και έναν μόνο κανόνα: να μεταχειριζόμαστε την ομιλία ως μία πραγματική δραστηριότητα, να θεωρούμε τα πράγματα από τη σκοπιά εκείνου που ομιλεί. [...] Η ενεργός γλωσσολογία αναζητεί να ανακαλύψει αυτόν που μιλάει και που ονομάζει. [...] Τι θέλει λέγοντας την τάδε λέξη; Η μεταβολή του νοήματος μιας λέξης σημαίνει ότι κάποιος άλλος (μία άλλη δύναμη και μία άλλη βούληση) την καταλαμβάνει [...]. Ολόκληρη η νιτσεική σύλληψη της ετυμολογίας και της φιλολογίας, τόσο συχνά παρεξηγημένη, εξαρτάται από αυτή την αρχή και από αυτόν τον κανόνα.

(Ο Νίτσε και η φιλοσοφία, κεφ. ΙΙΙ.: Η κριτική,
«Μετασχηματισμός των επιστημών του ανθρώπου»)

Και η Κοφμάν συμπληρώνει:

Το ονομάζει σημαίνει να είναι κανείς κύριος, συνεπάγεται μια ορισμένη θέληση για κυριαρχία επί πάντων. [...] Από αυτό γίνεται κατανοητό ότι αρκεί να επιβάλει κανείς ένα όνομα για να πιστέψει πως κατέχει το πράγμα μέσα στην ουσιακότητά του ή για να μεταβάλει τη σημασία του.

(σ. 145-146 του παρόντος)

3. Μετά το *Nietzsche et la philosophie*, ο Ντελέζ θα συνεχίσει να δίνει τον τόνο της επανόδου στο νιτσεικό κείμενο, αρχικά εκδίδοντας το 1965 έναν δεύτερο *Nietzsche* (P.U.F., 2η έκδ. 1968, 8η έκδ. 1988)³⁰ –συμπλήρωμα επιλεγμένων αποσπασμάτων

του Γερμανού φιλοσόφου, ακολουθούμενο από μια σύντομη εισαγωγή του Ντελέζ-, εν συνεχεία δημοσιεύοντας το 1966 στη *Revue de métaphysique et de morale* (71/4) το περίφημο άρθρο του με τίτλο «Renverser le platonisme (Les simulacres)»,³¹ ενώ θα πρωτοστατήσει στη διοργάνωση του έβδομου διεθνούς colloquium φιλοσοφίας στο Ρογιμόν με θέμα τον Νίτσε,³² που θα λάβει χώρα τον Ιούλιο του 1964 και θα συγκεντρώσει την αφρόκρεμα του ευρωπαϊκού νιτσεισμού, αντικατοπτρίζοντας – με τον πλέον ευκρινή τρόπο – το διανοιγόμενο αγεφύρωτο χάσμα μεταξύ της απερχόμενης οντοερμηνευτικής-υπαρξιστικής σχολής, την οποία εκπροσωπούν στο συνέδριο οι Καρλ Λέβιτ, Ζαν Βαλ, Ζαν Μπωφρέ (Jean Beaufret), και Γκαμπριέλ Μαρσέλ (Gabriel Marcel), και ορισμένων στοχαστών, όπως ο Μισέλ Φουκώ, ο ίδιος ο Ζιλ Ντελέζ, ο Πιερ Κλοσσοφσκι και ο Τζιάννι Βάττιμο (Gianni Vattimo), οι οποίοι, ανθιστάμενοι στην οντοφαινομενολογική παράδοση που κυριαρχούσε στη Γαλλία τις προηγούμενες δεκαετίες, επιχειρούν μια περισσότερο νιτσεική ανάγνωση του νιτσεικού κειμένου.

Αντιπροσωπευτικό δείγμα αυτής της μετατόπισης του κέντρου βάρους του στοχασμού είναι η προγραμματική, από πολλές απόψεις, διάλεξη του Φουκώ με τίτλο «Nietzsche, Freud, Marx»³³, όπου με αφετηρία κυρίως τη νιτσεική ιστορική γενεαλογία και τη φροϋδική ψυχανάλυση, και δευτερευόντως τη μαρξική ανάλυση του κεφαλαίου και της αξίας, καταδεικνύεται η αλλαγή επιστημολογικού παραδείγματος που έλαβε χώρα κατά το δεύτερο μισό του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα, μέσω της οποίας προαναγγέλλονται και τίθενται οι όροι και τα βασικά αιτήματα της δικής μας μοντέρνας ερμηνευτικής. Σε αυτούς τους τρεις στοχαστές, ο Φουκώ εντοπίζει μια βαθιά μετάλλαξη στη φύση του σημείου, αλλά και στον τρόπο με τον οποίο τα σημεία εν γένει μπορούν να ερμηνευθούν.

Σε αντίθεση, λόγου χάριν, με το σύστημα ερμηνείας που

διαμορφώθηκε κατά τον 16ο αιώνα (κοσμολογία, βοτανική, ζωολογία, φιλοσοφία), όπου η ερμηνεία μετέβαινε από τον εμπειρικό κόσμο (αντικείμενα, πράγματα, κείμενα) στον θείο Λόγο, σε μία άπειρη θεική ουσία που αντικατοπτριζόταν και αποκρυπτογραφούνταν μέσα σε αυτόν,³⁴ ή ακόμη και με το γνωσιοθεωρητικό μοντέλο του ιδεαλισμού και κυρίως εκείνο του Χέγκελ, σύμφωνα με το οποίο τα σημεία συνιστούν εξωτερικούς προσδιορισμούς, πεπερασμένες διαφανείς εξωτερικότητες που επιτρέπουν στο Απόλυτο να εμφανιστεί προτού υπαναχωρήσουν και καταβαρθρωθούν μέσα σε αυτό,³⁵ οι Νίτσε, Φρόντ και Μαρξ, μέσω των ερμηνευτικών τεχνικών που συστήνουν, εμμένουν στην αδιαφάνεια του πεπερασμένου medium, στην πυκνότητα της γλώσσας, στην υλικότητα των σημείων, τα οποία, αν παραπέμπουν κάπου, δεν είναι σε μια άπειρη ουσία, στο Απόλυτο ή σε μια μη οριοθετημένη Εσωτερικότητα (Πνεύμα ή Νους), αλλά σε άλλα εξωτερικά σημεία:

[...] η δική μας ερμηνεία, αυτή εν πάση περιπτώσει που διαμορφώθηκε κατά τον 19ο αιώνα, βαίνει από τους ανθρώπους, το Θεό, τις γνώσεις ή τις χίμαιρες στις λέξεις που τα καθιστούν όλα αυτά δυνατά· και εκείνο που αποκαλύπτει δεν είναι η κυριαρχία ενός πρώτου λόγου, είναι το γεγονός ότι πριν από τον ελάχιστο λόγο μας κυριαρχούμαστε ήδη και καταπτοούμεστε από τη γλώσσα.³⁶

Το σημείο απολλύει πλέον την αναπαραστατική λειτουργία του, παύει να είναι εκείνο που παραδοσιακά, δηλαδή μεταφυσικά, δίδεται παθητικά και εκ φυσικού προς ερμηνεία, καθώς το ίδιο αποτελεί ήδη μια ερμηνεία, καθώς το ίδιο μετέχει ήδη στην ερμηνευτική δραστηριότητα, συγκαλύπτοντας την ερμηνευτική του λειτουργία. Αυτό σημαίνει ότι τα σημεία δεν θεωρούνται πλέον αρχετυπικά και αινιγματικά σημαίνοντα που δίδονται ως έγκυροι και συστηματικοί δείκτες, φορείς ενός βαθέος, κρυμμένου, αλλά επιδεχόμενου απο-

κρυπτογράφηση νοήματος, διαφανείς, απλοϊκές και καλόβουλες οντότητες έτοιμες να παραδώσουν μια εν υπνώσει και προς αφύπνιση αλήθεια. Απεναντίας, πρόκειται για κρυπτικά μιν, εντελώς επιφανειακά δε υλικά σημάδια, οργανωμένα σε ένα πεδίο εμμένειας, αλυσιωμένα σε ένα «ανεξάντλητο δίκτυο»,³⁷ το οποίο εγκλείει το ερμηνεύειν σε έναν αδιάσπαστο κλοιό, καταδικάζοντάς το σε ένα ατελεύτητο έργο δίχως υπερβατολογική αρχή:

Η ερμηνεία δεν δύναται ποτέ να ολοκληρωθεί, διότι πολύ απλά δεν υπάρχει τίποτα για να ερμηνεύσουμε. Δεν υπάρχει κάτι το απολύτως πρωταρχικό που να χρήζει ερμηνείας. Και αυτό γιατί, κατά βάθος, ήδη τα πάντα είναι ερμηνεία. Το σημείο δεν είναι το καθαυτό πράγμα που προσφέρεται στην ερμηνεία, αλλά μία ερμηνεία άλλων σημείων. Για να το πούμε διαφορετικά, δεν υπάρχει ένα *interpretandum* που να μην είναι ήδη *interpretans*. [...] Στην πραγματικότητα, η ερμηνεία δεν φωτίζει κάποιο πρωταρχικό υλικό προορισμένο να ερμηνευθεί, κάποιο υλικό που θα παραδιδόταν παθητικά στο ερμηνεύειν. Αντιθέτως, οικειοποιείται και καθυποτάσσει μία άλλη, ήδη υπάρχουσα ερμηνεία. [...] Το σημείο είναι ήδη μία ερμηνεία που δεν δίνεται ως τέτοια...³⁸

In summa: στο έργο των Νίτσε, Φρόντ και Μαρξ –συγκεκριμένα, σε κείμενα όπως το πρώτο βιβλίο του Κεφαλαίου («Η διαδικασία παραγωγής του κεφαλαίου»), η Γενεαλογία της ηθικής και Η ερμηνεία των ονείρων– ο Φουκώ διαγιγνώσκει όλα εκείνα τα στοιχεία που σηματοδοτούν την εκ νέου θεμελίωση μιας επιστήμης της ερμηνευτικής, άρρηκτα συνυφασμένης με τη μετάβαση από την «ηγεμονία του σημείου», που συνεπάγεται τη μονοσήμαντη και μονόδρομη σχέση μεταξύ ενός περιέχοντος κυρίαρχου σημαίνοντος και ενός περιεχόμενου υπερβατολογικού σημαίνόμενου, στη θεώρηση του σημείου ως ήδη ερμηνεύοντος και ερμηνεύμενου. Αυτό μαρτυρεί η μαρξική θεώρηση των φαινομένων ως «ιερογλυφικών», η φροϋδική θεώρηση του ονείρου ως ερμηνείας,

δηλαδή ως ήδη παραμορφωμένης και λογοκριμένης έκφρασης απωθημένων βρεφικών σεξουαλικών επιθυμιών, και η νιτσεική θεωρία του προοπτικισμού («Προπαντός δεν υπάρχουν πραγματικά γεγονότα παρά μονάχα ερμηνείες»), σύμφωνα με την οποία η γνώση δεν αναφέρεται σε μια προγλωσσική, προσυμβολική, εξωτερική-αντικειμενική πραγματικότητα, δεν κατάσχει μια αρχέγονη αλήθεια, αλλά επιβάλλει στρατηγικές σχέσεις ισχύος. Εξ ου και η καχυποψία από την οποία οφείλει να συνέχεται ο ερμηνευτής, καθότι η αφελής θεώρηση του σημείου ως απλοϊκής γραμμικής σχέσης μεταξύ σημαίνοντος και σημαίνόμενου διαστρεβλώνει και συσκοτίζει την καχεξία των δυνάμεων, την παραοικη και, συνεπώς, τον μηδενισμό, στην περίπτωση του Νίτσε, το φαντασιωσικό υπόστρομα της καθήλωσης της λιβιδινικής εκδήλωσης του νευρωσικού, στην περίπτωση του Φρόντ, τέλος τις σχέσεις κυριαρχίας, το συγκρουσιακό στοιχείο που εργάζεται πίσω από τις ερμηνείες που παρουσιάζονται ως «φύση», στην περίπτωση του Μαρξ.

Δύο περίπου χρόνια μετά το «Nietzsche, Freud, Marx», στις Λέξεις και τα πράγματα, ο Φουκώ θα αποδώσει στις γενεαλογικές αναλύσεις του φιλολόγου Νίτσε τη διάνοιξη εκείνου του χώρου εντός του οποίου η σκέψη επαναστρέφεται επειγόντως προς την ίδια τη γλώσσα, προς τη διερεύνηση και τυποποίηση της φύσης της, του αβέβαιου Είναι της. Εδώ ακριβώς εντοπίζεται ο γενέθλιος τόπος της μοντέρνας επιστήμης του 20ού αιώνα –η οποία είναι συνώνυμη με την προβληματοποίηση της γλώσσας ως «αινιγματικής πληρότητας που έπρεπε να τεθεί υπό έλεγχο» και με το σχέδιο μιας γενικής κριτικής του Λόγου–, αλλά και η πρώτη προσπάθεια ξεριζώματος, μέσω μιας «φιλολογικής κριτικής και μιας ορισμένης μορφής βιολογισμού», της αναλυτικής του ανθρώπου που από τις αρχές του 19ου αιώνα καθόρισε σε μεγάλο βαθμό την ανθρωπολογική διαμόρφωση της φιλοσοφικής σκέψης (ο άνθρωπος ως αφετηριακό σημείο για την προσπέ-

λαση της αλήθειας, ως έρεισμα των παραστάσεων και προνομιακό κέντρο του αναπααραστατικού στοχασμού και λόγου).

Ενώ η τάξη της κλασικής επιστήμης ή σκέψης είχε ενοποιηθεί και περισυλλέξει τη γλώσσα γύρω από τη λειτουργία της παράστασης και του λόγου που διασφάλιζε και καθιστούσε δυνατή την εκδίπλωσή της (εννοείται: της παράστασης), η μοντέρνα επιστήμη –αυτή της οποίας ο Νίτσε αποτελεί βασικό και εναρκτήριο κεφάλαιο– αποδιάρθρωσε και εξαντικειμενίκευσε τη γλώσσα, αποσπώντας την από την παράσταση και τη σφαίρα των ιδεών (με την οποία την είχε συνδέσει η γενική γραμματική και πολύ αργότερα η «σημειολογία» του Σωσσύρ (Saussure)), για να την ανασυγκροτήσει ως κάτι που μπορεί να συλληφθεί μονάχα τυπολογικά, εντός της ιστορίας. Εάν, αρχικά, ο «άνθρωπος» διαμορφώθηκε, ως εννοιολογικό θεμέλιο, προκειμένου να καταπολεμήσει τη διασπορά της γλώσσας και να περισυλλέξει γύρω από τον εαυτό του τις ολοένα και πιο διασκορπισμένες παραστάσεις της κλασικής επιστήμης, με αυτήν τώρα τη διασπορά του «ανθρώπου» –ως έμβιου όντος, εργαζόμενου και ομιλούντος υποκειμένου– που επιβάλλει ο Νίτσε, επιστρέφει το πρόβλημα της εκ νέου περισυλλογής της γλώσσας ως αινιγματικής πολυπλοκότητας που πρέπει να καθυποταχθεί. Με τη «διασπορά», την «εξαφάνιση» ή τον «θάνατο του ανθρώπου» –έναν θάνατος ο οποίος θα πρέπει να εννοηθεί ως το τέλος ενός ορισμένου εννοιολογικού προσδιορισμού του ανθρώπινου όντος– τίθεται εκ νέου το ζήτημα του «Είναι» και της «ενότητας» της γλώσσας και, ακόμη περισσότερο, της δυνατότητας επανέναρξης της φιλοσοφίας όχι πλέον ως ανθρωποκεντρικής οντολογίας, αλλά ως ριζικής σκέψης του Είναι, η οποία θέτει οντογενετικά ερωτήματα:

Το κατώφλι από τον κλασικισμό στην μοντέρνα εποχή [...] το διαβήκαμε οριστικά όταν οι λέξεις έπαψαν να διασταυρώνονται με τις παραστάσεις και να διατετραγωνίζουν αυθόρμητα τη γνώση των πραγμάτων. [...] Αποσπασμένη

από την παράσταση, η γλώσσα υπάρχει στο εξής, και μέχρι εμάς ακόμα, με διεσπαρμένο τρόπο: για τους φιλόλογους, οι λέξεις είναι σαν ισάριθμα αντικείμενα συγκροτημένα και κατατεθειμένα από την ιστορία: [...] η γλώσσα οφείλει να αποβάλει το συγκεκριμένο της περιεχόμενο και να αφήσει πλέον να εμφανίζονται μόνο οι καθολικά ισχύουσες μορφές του λόγου· αν θέλουμε να ερμηνεύσουμε, τότε οι λέξεις γίνονται κείμενο που πρέπει να τεμαχιστεί για να μπορέσουμε να δούμε να αναδύεται σε πλήρες φως εκείνη η άλλη έννοια που κρύβουν [...]³⁹

Αν η ανακάλυψη της Επιστροφής είναι όντως το τέλος της φιλοσοφίας, το τέλος του ανθρώπου, είναι και η επιστροφή της έναρξης της φιλοσοφίας. Ήδη στις μέρες μας δεν μπορούμε πια να σκεφτούμε παρά στο κενό του εξαφανισθέντος ανθρώπου. Γιατί αυτό το κενό δεν δημιουργεί μιαν έλλειψη· δεν επιτάσσει την πλήρωση ενός χάσματος. Δεν είναι τίποτα περισσότερο ή τίποτα λιγότερο από την εκτύλιξη ενός χώρου όπου επιτέλους είναι και πάλι δυνατό να σκεφτούμε.⁴⁰

4. Καθ' όλη τη δεκαετία που θα ακολουθήσει μετά τη διεξαγωγή του διεθνούς συνεδρίου του Ρογιόμον, το έργο του Νίτσε θα γίνει αντικείμενο μελέτης από τους Ζαν Γκρανιέ (Jean Granier),⁴¹ Μωρίς Μπλανσό (Maurice Blanchot),⁴² Πιερ Κλοσσοφσκι,⁴³ Ζωρζ Μορέλ (Georges Morel),⁴⁴ Ζαν-Μισέλ Ρεϋ,⁴⁵ Μπερνάρ Πωτρά,⁴⁶ Πιερ Μπουντό,⁴⁷ Σαρά Κοφμάν,⁴⁸ Πωλ Βαλαντιέ (Paul Valadier),⁴⁹ ενώ το 1972 θα πραγματοποιηθεί στο Σεριζύ-λα-Σαλ και ένα δεύτερο μεγαλύτερο συνέδριο με θέμα «Ο Νίτσε σήμερα;» («Nietzsche aujourd' hui?»),⁵⁰ όπου συμμετέχουν μεταξύ άλλων οι Σαρά Κοφμάν, Ζακ Ντερριντά, Ζαν-Μισέλ Ρεϋ, Μπερνάρ Πωτρά, Ζαν-Λυκ Νανσύ, Φιλίπ Λακού Λαμπάρτ, Ζιλ Ντελέζ, Πιερ Κλοσσοφσκι, Ζαν-Φρανσουά Λυοτάρ (Jean-François Lyotard), Πιερ Μπουντό, Ερίκ Μπλοντέλ (Eric Blondel), Καρλ Λέβιτ, Όιγκεν Φινκ, Ζαν Μωρέλ (Jean Maurel), Ζαν-Νοέλ Βυαρνέ (Jean-Noël Vuarnet).

Το συνέδριο του Σεριζύ εκλύει ένα ευρύ φάσμα ερμηνευτικών δυνατοτήτων, σηματοδοτεί μια νέα φάση της πραγματευσης του νιτσεικού φιλοσοφικού κειμένου, καθόσον μαρτυρεί την ύπαρξη ενός υπό διαμόρφωση ακόμη θεωρητικού μετώπου, το οποίο οργανώνεται γύρω από τις εργασίες του Ζακ Ντερριντά, κεντρικής πλέον μορφής της γαλλικής φιλοσοφικής σκηνής, συνεπικουρούμενου από τους Φιλίπ Λακού-Λαμπάρτ, Ζαν-Λυκ Νανσύ, Σαρά Κοφμάν, Ζαν-Μισέλ Ρεϋ, Μπερνάρ Πωτρά, αλλά και από άλλους όπως ο Ροντόλφ Γασσέ (R. Gasché) και ο Πωλ ντε Μαν, εμβληματικές μορφές του κινήματος της αποδόμησης στην Ευρώπη και στην Αμερική.

Το ενδιαφέρον εστιάζεται τώρα στο ζήτημα της γραφής, του ύφους (style), της κειμενικότητας και της τροπολογικής διάστασης της φιλοσοφικής εννοιακής γλώσσας. Το επισημαίνει ο Ντερριντά στην ανακοίνωσή του στο συνέδριο του Σεριζύ με θέμα *Τα ύφη του Νίτσε*:⁵¹ «[...] εκείνο που εκλύεται είναι το ζήτημα του ύφους ως ζήτημα της γραφής, το ζήτημα μιας πράξης εμβόλισης ισχυρότερης από κάθε περιεχόμενο, από κάθε θέση και κάθε νόημα»: αλλά και ο Λακού-Λαμπάρτ όταν, εισηγούμενος στο ίδιο συνέδριο το μείζον θέμα της τέχνης, της «λογοτεχνίας» και τη σύμπλοκη σχέση του νιτσεικού κειμενικού corpus με τον κλοιό της μεταφυσικής, αποφαίνεται κατηγορηματικά ότι, χωρίς τον Νίτσε, «το ζήτημα του ύφους δεν θα είχε τεθεί ποτέ τόσο αποφασιστικά, με τη συγκεκριμένη μορφή που έχει προσλάβει σήμερα».⁵²

Σε αντίθεση με την ερμηνευτική παράδοση της φιλοσοφίας και των πεπλοποιών της –έτσι τους ονομάζει ο Νίτσε, παίζοντας με την κυριολεκτική σημασία του ονόματος του ιδρυτή της ερμηνευτικής Σλάιερμαχερ (Schleiermacher (πεπλοποιός))– οι οποίοι, αρνούμενοι να διαμείνουν στην επιφάνεια του κειμένου, οδηγούμενοι από τη δίψα για αλήθεια και βάθος, επιζητούν να διατρυπήσουν τον ερμηνευτικό πέπλο, ολισθαίνοντας προς μια κρυφή, άρρητη, αναδιπλωμένη στον εαυτό της σημασία που ενοικεί κάτω από την κειμενική επι-

φάνεια και επιδέχεται αποκωδικοποίηση, αυτή η νέα μεταερμηνευτική, θα λέγαμε, τάση που εκπροσωπείται από τους στοχαστές που παραθέσαμε παραπάνω, ανάγει την υφολογική έρευνα σε μείζον ζήτημα, καθώς εστιάζει στο πώς γράφει ο Νίτσε αυτό που γράφει – δρόμος τον οποίο είχε ήδη ανοίξει ο ίδιος Νίτσε όταν έκανε λόγο για την αδιάλυτη ενότητα μεταξύ της μορφής και του περιεχομένου του φιλοσοφικού, καλλιτεχνικού ή άλλου έργου: «Είναι κανείς καλλιτέχνης με αντίτιμο να αισθάνεται ως περιεχόμενο, ως το “ίδιο το πράγμα”, καθετί που οι μη καλλιτέχνες ονομάζουν “μορφή”. Ασφαλώς, τότε ανήκει κανείς σε έναν ανεστραμμένο κόσμο: διότι, στο εξής, το περιεχόμενο γίνεται κάτι απλώς μορφικό – συμπεριλαμβανομένης και της ζωής μας».⁵³

Με αυτήν ακριβώς την οδηγητική γραμμή συντάσσεται και η Σαρά Κοφμάν, όταν από τις πρώτες κιόλας γραμμές του βιβλίου της προκαταλαμβάνει την ανάγνωση (του κειμένου της, αλλά και εκείνου του Νίτσε), θέτοντας σε πρώτο πλάνο το στοιχείο ξενότητας, το ανοίκειο που διατρέχει τη νιτσεική γραφή και την κάνει να διακρίνεται άπαξ διά παντός από κάθε άλλο φιλοσοφικό κείμενο. Ή όταν διερωτάται –διερώτηση που τίθεται εν είδει ρητορικής προφύλαξης– πώς και βάσει ποιων κατηγοριών μπορεί κανείς να αναλύσει, άρα να συστηματοποιήσει, ένα φιλοσοφικό κείμενο που δεν δύναται να καταχωρισθεί σε καμία από τις τρέχουσες φιλοσοφικές κατηγορίες, όντας ουσιωδώς αταξινόμητο, μη συστηματικό· ένα κείμενο το οποίο εμπαιίζει τη γραφή, «σκορπώντας απλόχερα στους πέντε ανέμους ανήκουστα και ανατρεπτικά καλλιτεχνικά μέσα», ύφη, γούστα, αλήθειες.

Απεκδυόμενο κάθε μονόπλευρο και τελεσίδικο χαρακτηρισμό («ποίηση» ή «επιστήμη», «λογοτεχνία» ή «φιλοσοφία», εντέλει «μύθος» ή «λόγος»), το κείμενο του Νίτσε, ενσωματώνοντας μια πολυειδία τρόπων (μεταφορές, μετωνυμίες, συνεκδοχές) και λογοτεχνικών ειδών (αφορισμός, αφήγηση, μυθοπλασία, αυτοβιογραφία, ποίηση, διθύραμβος, επι-

στολή, πραγματεία, δοκίμιο) και αίροντας αμετάκλητα, με ένα μεγαλειώδες ξέσπασμα γέλιου, όλα τα διαλεκτικά αντιθετικά ζεύγματα που υφαίνουν τον μεγάλο ιστό του δυτικού λογοκεντρισμού (φυσικό/τεχνητό, είναι/φαινόμενο, νοητό/αισθητό, ιδέα/εικόνα κ.ο.κ.), επιτάσσει την απερίσπαστη προσήλωσή μας στη χρήση της γλώσσας, στο «ύφος» του, ή, καλύτερα, στα ύφη του, προκειμένου να μάθουμε κάτι για την ίδια τη γλώσσα, κάτι που η ίδια το λέει κρύβοντάς το και το κρύβει λέγοντάς το.

Ωστόσο, αυτή η πριμοδότηση της κειμενικής επιφάνειας έναντι του σημασιακού βάθους δεν σημαίνει ότι ο ερμηνευτής οφείλει αναγκαστικά να παραιτηθεί από την προσπάθεια ανεύρεσης ενός «νοήματος», ενός «περιεχομένου» ή μιας πιθανής «σημασίας» του κειμένου του Νίτσε ή και κάθε άλλου κειμένου. Το πρόβλημα δεν είναι η εκ των υστέρων συγκρότηση, μέσω της ερμηνευτικής αναπαραγωγής, ενός «νοήματος» ή μιας «σημασίας», αλλά η ερμηνευτική υπόσχεση ενός και μοναδικού τετελεσμένου αποφάνσιμου (décidable) νοήματος που θα τερμάτιζε το παιχνίδι των ερμηνειών, η εσχατολογική προσδοκία και εμμέσως η επιβολή ενός κυρίαρχου σημαίνοντος που θα κατέλυε την ίδια τη σημασία ενώ την ίδια στιγμή θα αποτελούσε προϋπόθεσή της, υπάγοντάς την στο μέτρο του, υποτάσσοντάς την στο κράτος του.

Αυτή ακριβώς η δυνατότητα μιας πολλαπλής σημασιακής διαστρωμάτωσης, αυτή η ενδογενής εκ-κέντρωση και διασπορά του κειμένου, η οποία πανικοβάλλει και απελπίζει την ερμηνευτική, είναι που κάνει τον Ντερριντά να μιλάει στο *Éperons: Les styles de Nietzsche* όχι για την Αλήθεια του κειμένου του Νίτσε ως ολότητας –κάτι που καταλογίζεται στη χαϊντεγκεριανή ερμηνευτική χειρονομία– αλλά για τα ύφη, τις αλήθειες, τα προσωπεία, τα γούστα, τα οποία μέσα στην πολυειδία τους αφήνουν «μετέωρη την αποφάνσιμη αντίθεση του αληθούς και του αναληθούς» και εγκαθιδρύουν «το εποχικό καθεστώς των εισαγωγικών για όσες έννοιες ανήκουν στο

σύστημα αυτού του φιλοσοφικού αποφάνσιμου», ακυρώνοντας «το ερμηνευτικό σχέδιο που προϋποθέτει το αληθινό νόημα ενός κειμένου» και απελευθερώνοντας «την ανάγνωση από τον ορίζοντα του νοήματος του Είναι ή της αλήθειας του Είναι, από τις αξίες παραγωγής του προϊόντος ή παρουσίας του παρόντος [...]».⁵⁴

Η αναστολή του αποφάνσιμου (που έλκει την καταγωγή από το επέχειν της κρίσης των σκεπτικών και επανευρίσκειται στη φαινομενολογία του Χούσσερλ,⁵⁵ στις μεταμαθηματικές έρευνες του Κουρτ Γκέντελ (Kurt Gödel)⁵⁶ όσο και στις ντερριντιανές αποδομήσεις), στην οποία υποχρεώνει τον επίδοξο ερμηνευτή μια μη αποφάνσιμη (indécidable) πρόταση («Έχω ξεχάσει την ομπρέλα μου») που στέκει μόνη της ανάμεσα στα ανέκδοτα αποσπάσματα του Νίτσε, σε εισαγωγικά, υποδεικνύει στον Ντερριντά το «εποχικό καθεστώς των εισαγωγικών», που αναχαιτίζει το λογοκεντρικό κέλευσμα της ερμηνευτικής, το πάθος της αλήθειας, τη θέληση για παρουσία. Αλήθεια, τι σημαίνουν οι λέξεις «Έχω ξεχάσει την ομπρέλα μου»; Είναι μήπως ένα εκ των υστέρων καταγεγραμμένο γεγονός; Τα λόγια κάποιου άλλου; Ένα παράθεμα; Ένας υπαινιγμός; Ένας συμβολικός λόγος; Η μεταφορική έκφραση κάποιου άλλου πράγματος; Αποτέλεσμα ενός παραληρήματος; Ανοησία; Καμία απόφαση δεν μπορεί να υποβάλει σε σημασιοδότηση αυτό το ανέκδοτο. Κι ωστόσο, επιδέχεται πολλαπλές σημασίες. Η σημαϊνότητά του υπερβαίνει τη σημαίνουσα πρόθεση της γραφής που το παρήγαγε. Η φράση είναι ολόκληρη, εμμενής στον εαυτό της, και ταυτόχρονα η αναγνωσιμότητά της, το γεγονός ότι διαθέτει συντακτική και γραμματική δομή, απαιτεί το συμπλήρωμα που θα την ολοκληρώσει:

Αναγνώσιμο ως ένα γραπτό, το ανέκδοτο αυτό μπορεί να μείνει κρυφό εσαεί, όχι επειδή κρύβει ένα μυστικό, αλλά επειδή μπορεί πάντα να μην έχει κανένα και να προσποιείται ότι υπάρχει μία αλήθεια κρυμμένη στις πτυχές του. Αυ-

τό το όριο υπαγορεύεται από την κειμενική του δομή, και συνάμα είναι αυτή η δομή κι είναι το ίδιο που με το παιχνίδι του προκαλεί και αποπλίζει τον ερμηνευτή. Μη συμπεράνετε πως πρέπει να παραιτηθούμε αμέσως από το να μάθουμε τι θα πει αυτό [...]. Το κείμενο μπορεί πάντοτε συνάμα να ανοίγεται, να προσφέρεται και να μην αποκρυπτογραφείται, χωρίς καν να ξέρουμε ότι δεν είναι αποκρυπτογραφήσιμο.⁵⁷

Στην περίπτωση όμως του Νίτσε, το ίδιο «εποχικό καθεστώς των εισαγωγικών» ισχύει και για τη λειτουργία του συγγραφέα-δημιουργού (Autor) ως κυρίου ονόματος: τα πολλαπλά ύφη του, η στρατηγική χρήση μεταφορών, όλα αυτά είναι μάσκες που καθιστούν το ερώτημα «Ποιος γράφει;» εξίσου μη αποφάνσιμο. Το «είμαι όλα τα ονόματα της ιστορίας» που έγραψε ιδιοχείρως ο Νίτσε δίχως να το προσυπογράφει ή να το αναλαμβάνει (θα μπορούσε να είναι του Διονύσου, του Εσταυρωμένου, του Αντίχριστου, του Απόλλωνα, του Ζαρατούστρα) προαγγέλλει, κατά μία έννοια, τον θάνατο της ερμηνευτικής ως αποκρυπτογράφησης μιας εντυλισσόμενης σημασίας ή αλήθειας, και συνάμα τη γέννηση της ανάγνωσης ως ενεργού, δημιουργικού παιχνιδιού με την επιφάνεια του κειμένου:

Κατά έναν ορισμένο τρόπο και μέχρι το σημείο όπου το περιεχόμενο του νιτσεικού λόγου έχει χαθεί σχεδόν για την ερώτηση του Είναι, η μορφή του ξαναβρίσκει την απόλυτη παραδοξότητά της και το κείμενό του εν τέλει επικαλείται έναν άλλο τύπο ανάγνωσης, πιο πιστό στον τύπο της γραφής του: ο Νίτσε έγραψε ό,τι έγραψε. Έγραψε ότι η γραφή –και αρχικά η δική του– δεν είναι εξυπαρχής υποταγμένη στον Λόγο και στην αλήθεια. Και ότι αυτή η υποταγή δημιουργήθηκε στη διάρκεια μιας εποχής, της οποίας το νόημα πρέπει να αποδομήσουμε.⁵⁸

5. Σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση αυτού του θεωρητικού ρεύματος επρόκειτο να διαδραματίσει –πέραν της κυκλοφορίας των πρώτων τόμων της γαλλικής κριτικής έκδοσης των

Απάντων του Νίτσε⁵⁹ η μετάφραση ορισμένων κειμένων της πρώιμης συγγραφικής δημιουργίας του Γερμανού φιλοσόφου, τα οποία γράφτηκαν τα χρόνια της ακαδημαϊκής δραστηριότητάς του στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας (1869-1879) και αντανακλούν το έντονο ενδιαφέρον του για τη σχέση φιλοσοφίας και γλώσσας και, πιο συγκεκριμένα, για το ζήτημα του γλωσσικού φαινομένου ιδωμένου ως κατ' ουσίαν μεταφορικής δραστηριότητας – μια θεώρηση η οποία φέρει εν σπέρματι τα συστατικά στοιχεία της ύστερης γενεαλογικής αντιιδεαλιστικής κριτικής του στον δυτικό φιλοσοφικοεπιστημονικό λόγο ως τόπο υποδοχής μιας υπερβατολογικής αλήθειας, ενός υπερβατολογικού σημαινόμενου, μιας καθαρής ουσίας ή του καθαυτού πράγματος:

α) Το 1969 κυκλοφορεί, σε μετάφραση της Ανζέλ Κρεμέρ-Μαριέτι (Angèle Kremer-Marietti), το *Das Philosophenbuch: Theoretische Studien/Le livre du philosophe: Études théoriques* (Το βιβλίο του φιλοσόφου: θεωρητικές μελέτες) (δίγλωσση, γερμανογαλλική έκδοση, Aubier-Flammarion, 1969), μια συλλογή ολιγοσελίδων, αλλά ιδιαίτερης βαρύτητας, αυτοτελών ανέκδοτων κειμένων του Νίτσε που χρονολογούνται από την περίοδο 1870-1875 και εγγράφονται στο γενικότερο σχέδιό του για τη συγγραφή ενός βιβλίου που θα λειτουργούσε παραπληρωματικά προς τη *Γέννηση της τραγωδίας* (σχέδιο το οποίο επεξεργάστηκε περιοδικά από το 1872 έως ότου το εγκατέλειψε οριστικά στα 1875), το οποίο θα αποδειχθεί, στην περίπτωση της Κοφμάν, μια πολύτιμη πηγή φιλολογικής τεκμηρίωσης της επιχειρηματολογίας της πάνω στη νιτσεική τροπολογική θεώρηση της γλώσσας. Σε αυτά τα κείμενα συγκαταλέγεται και το –θεμελιακό για την κατανόηση της πρωτοκαθεδρίας της ερμηνείας, του ηθικοεπιστημολογικού προοπτικισμού και εν γένει της νιτσεικής θεωρίας της αλήθειας– «Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne»,⁶⁰ που υπαγόρευσε ο Νίτσε στον Καρλ φον Γκέρσντορφ (Carl von Gersdorf) το 1873 βάσει μιας πρώτης εκδοχής που είχε γρά-

ψει το καλοκαίρι του 1872, και το οποίο εντυλίσσει, κατά τρόπο πρωτόλεια έκδηλο αλλά αποφασιστικό, όλα εκείνα τα θέματα που θα ανέπτυξε μετά τη ρήξη του με τον Βάγκνερ (Wagner).

Επιπλέον, το 1971, η Σαρά Κοφμάν θα σχολιάσει εκτενώς το *Philosophenbuch* –μαζί με τις προγενέστερες γαλλικές μεταφράσεις του *Geburt der Tragödie* (Η γέννηση της τραγωδίας) και του *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (Η φιλοσοφία στην τραγική εποχή των Ελλήνων), αμφότερες της Ζ. Μπιανκί– σε ένα κριτικό δοκίμιο της με τίτλο «L'oubli de la métaphore» («Η λήθη της μεταφοράς»), που αρχικά θα δημοσιευτεί στην περιοδική επιθεώρηση *Critique* (27/291-92, Αύγουστος-Σεπτέμβριος, σ. 783-804), για να αποτελέσει έπειτα τον βασικό σκελετό του δεύτερου και του τρίτου κεφαλαίου («Μεταφορά, σύμβολο, μεταμόρφωση» και «Η λήθη της μεταφοράς» αντιστοίχως) του βιβλίου *Ο Νίτσε και η μεταφορά*, δηλαδή των κρίσιμων θεωρητικών κεφαλαίων όπου η Κοφμάν αναλύει τη «στρατηγική θέση» της μεταφοράς, αντλώντας ακριβώς από αυτά τα κείμενα της πρώιμης συγγραφικής περιόδου του Νίτσε.

β) Δύο χρόνια μετά την κυκλοφορία του *Philosophenbuch*, οι Φιλίπ Λακού-Λαμπάρτ και Ζαν-Λυκ Νανσύ μεταφράζουν και δημοσιεύουν στο περιοδικό *Poétique* (τχ. 5, 1971, σ. 99-142), υπό τον γενικό τίτλο «Friedrich Nietzsche. Rhétorique et langage», μια εκλογή από το corpus των ακαδημαϊκών σημειώσεων του Νίτσε για τη ρητορική των Ελλήνων και των Ρωμαίων – υλικό το οποίο χρησιμοποίησε για τις παραδόσεις του στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας κατά το χειμερινό εξάμηνο 1872-1873:

[...] Η διδασκαλία της ρητορικής αποτελεί για την ακαδημαϊκή δραστηριότητα του Νίτσε στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας, από το 1869 έως και το 1879, ένα από τα κεντρικά της θέματα. Ο Νίτσε ανακοινώνει εννέα συνολικά μαθήματα σχετικά με τη ρητορική των αρχαίων, την ιστο-

ρία της eloquentia [ρητορείας], αλλά και μαθήματα που είναι επικεντρωμένα σε συγγραφείς της ρητορικής παράδοσης, όπως ο Αριστοτέλης, ο Κικέρων και ο Κοϊντιλιανός. Από τα ανακοινωθέντα μαθήματα έχουν διασωθεί τέσσερα χειρόγραφα τετράδια της περιόδου 1871-1875, καθώς και ένα χειρόγραφο της μετάφρασης του τρίτου μέρους της *Ρητορικής* του Αριστοτέλη, τα οποία εκδίδονται για πρώτη φορά στο σύνολό τους το 1995, υπό την επιμέλεια των Fritz Bornmann και Mario Carpitella, στον τέταρτο τόμο του δεύτερου τμήματος της Κριτικής Έκδοσης των Απάντων (KGW).

[...] Όταν, το 1869, ο Νίτσε αναλαμβάνει τα καθήκοντά του ως καθηγητής της κλασικής φιλολογίας στη Βασιλεία της Ελβετίας, δεν ασχολείται, όπως πίστευαν πολλοί, μόνο με την ιστορία της λογοτεχνίας και τη φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων, αλλά και με μελέτες για το μέτρο, τον ρυθμό, τη γραμματική και τη ρητορική Ελλήνων και Ρωμαίων.

Είναι πολύ πιθανό όλα αυτά τα μαθήματα να αποτελούσαν μέρος της διδακτέας ύλης του Πανεπιστημίου της Βασιλείας. Είναι όμως εξίσου πιθανό να ικανοποιούσαν τις φιλοδοξίες του νεαρού καθηγητή της κλασικής φιλολογίας, τόσο για την ενίσχυση του δημόσιου λόγου του και της επίδρασής του, όσο και για την ισχυροποίηση της συγγραφικής του δραστηριότητας και της αποτελεσματικότητάς της.

Όπως και να έχουν τα πράγματα, η ενασχόληση του Νίτσε με τη ρητορική διήρκεσε, καιτοι περιθωριακά, μία ολόκληρη δεκαετία, αφήνοντας τα ίχνη της, άλλοτε φανερά και άλλοτε αμυδρά, στις παρατηρήσεις του για τη γλώσσα, τη γραφή και την ανάγνωση, και, προπάντων, στην κατά πολύ μεταγενέστερη κριτική του ενάντια στη μεταφυσική παράδοση της φιλοσοφίας, ιδωμένη ως πρακτική του λόγου που δεν αναλογίζεται τη γλωσσική και, άρα, τη ρητορική της διάσταση.⁶¹

Αξίζει να σημειωθεί ακόμη, αν μη τι άλλο ως ένδειξη της στενής συνάφειας ανάμεσα στις νέες προσεγγίσεις, ότι στο ίδιο τεύχος του *Poétique* περιλαμβάνονταν επίσης ένα κείμενο

του Φ. Λακού-Λαμπάρτ με τίτλο «Le détour (Nietzsche et la rhétorique)», μία πρώτη συντεταγμένη εκδοχή, υπό μορφήν άρθρου, του *Nietzsche et la métaphore* («Ο Νίτσε και η μεταφορά») της Σαρά Κοφμάν, καθώς και το «La mythologie blanche: La métaphore dans le texte philosophique»⁶² του Ζακ Ντερριντά που αναδημοσιεύτηκε ένα χρόνο αργότερα στο *Marges de la philosophie* (Minuit, 1972) και το οποίο αποτελεί ένα είδος σύνοψης του σεμιναρίου του στην École Normale Supérieure κατά το χειμερινό εξάμηνο 1969-1970 με αντικείμενο τη φιλοσοφική μέθοδο και τη θέση της μεταφοράς στη δυτική φιλοσοφική γραμματεία. Οι Μπερνάρ Πωτρά, Ζαν-Μισέλ Ρεϋ και Σαρά Κοφμάν συμμετείχαν ενεργά στην εξέλιξη του σεμιναρίου, με την τελευταία να παρουσιάζει εκεί για πρώτη φορά ένα μέρος από τη δουλειά που επρόκειτο να ενσωματωθεί αργότερα στο βιβλίο *Ο Νίτσε και η μεταφορά*.

Τη σχέση αλληλεπίδρασης, όμως, μεταξύ του στοχαστικού προσανατολισμού του σεμιναρίου του Ντερριντά και των εργασιών των «μαθητών» του μαρτυρεί και η υπό μορφήν καταγραφής οφειλών, έμμεση πλην σαφής αναφορά του πρώτου στους δεύτερους στην εισαγωγική παράγραφο του *Épre-
rons: Les styles de Nietzsche*:

Το «ζήτημα του ύφους», μάλλον θα το αναγνωρίσατε, είναι ένα παράθεμα. Θέλησα να επισημάνω ότι δεν θα προτείνω εδώ τίποτα που να μην εμπίπτει στον χώρο που άνοιξαν την τελευταία διετία αναγνώσεις, οι οποίες εγκαινιάζουν μία νέα φάση σε μια διαδικασία αποκατασκευαστικής ερμηνείας, δηλαδή καταφατικής. Το ότι δεν αναφέρω αυτά τα έργα, στα οποία χρωστώ πολλά [...], δεν οφείλεται σε παράλειψη ούτε σε αξίωση ανεξαρτησίας. Δεν τα αναφέρω, για να μη θρυμματίσω το χρέος και για να το προϋποθέτω κάθε στιγμή ολόκληρο.⁶³

Ο Ντερριντά εννοεί τα έργα: *Nietzsche et la métaphore, Versions du soleil, L'enjeu des signes* και *Le détour*, των οποίων οι συγ-

γραφείς (Σ. Κοφμάν, Μπ. Πωτρά, Ζ.-Μ. Ρεϋ και Φ. Λακού-Λαμπάρτ αντιστοίχως) ήταν παρόντες στη συνεδρία κατά την οποία εκφώνησε τη διάλεξή του.

Στο δοκίμιο «Η λευκή μυθολογία» ο Ντερριντά σχεδιογραφεί τη μακρά και πολύπλοκη ιστορία της μεταφοράς στο κείμενο της φιλοσοφίας, από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη μέχρι τον Λένιν, τον Χάιντεγκερ και τον Λακάν. Μέσα σ' αυτήν την κινούμενη στρατιά (κυρίων ονομάτων) παρελαύνει και εκείνο του Νίτσε υπό μορφήν αναφορών στη *Φιλοσοφία στην τραγική εποχή των Ελλήνων*, στη *Χαραυγή*, μα κυρίως και πάνω απ' όλα στο δοκίμιο που προσείλκυσε όσο κανένα άλλο το ενδιαφέρον αυτής της νέας γενιάς Γάλλων διανοουμένων: το «Περί αληθείας και ψεύδους υπό εξωθητική έννοια».

Απεναντίας, το εγχείρημα της Κοφμάν στο έργο *Ο Νίτσε και η μεταφορά* είναι πολύ πιο εστιασμένο και περιορισμένο, όχι μόνο λόγω του εξειδικευμένου χαρακτήρα του αντικειμένου της ανάλυσής της (οι γνωσιοθεωρητικές συνέπειες της γενικής θεωρίας του Νίτσε περί μεταφοράς και της χρήσης της τελευταίας μέσα στο κείμενό του), αλλά και λόγω της σύμπλοκης μεθόδου που ακολουθεί. Όπως εξηγεί η ίδια στο εισαγωγικό κεφάλαιο του βιβλίου της, στόχος της είναι να επιτελέσει μια πιστή ντισεϊκή ανάγνωση του ντισεϊκού κειμένου, να το ιδιοποιηθεί δίχως να άρει το *ιδίον* [(*propre*)] του, να γράψει εννοιολογικά, γνωρίζοντας πως η έννοια δεν έχει περισσότερη αξία από τη μεταφορά, όντας η ίδια ένα σύνθεμα μεταφορών, και να δείξει ότι η χρήση μεταφορών στο ντισεϊκό κείμενο δεν είναι απλώς ρητορική—δεν πρόκειται για απλό λογοτεχνικό τέχνασμα ή για στυλιστική επιλογή—, αλλά στρατηγική τουτέστιν, έχει μια συγκεκριμένη σημασία στον ορίζοντα της οποίας εκτίθεται και διακυβεύεται η φιλοσοφική παράδοση στην οποία αυτό το κείμενο αναφέρεται: αφενός εκ-κεντρώνει το εννοιακό οικοδόμημα του δυτικού λογοκεντρισμού, αφετέρου καταφάσκει τον κόσμο του γίγνεσθαι.

Αυτή η μεθοδολογική επιλογή της Κοφμάν συνεπάγεται την αποδομητική εντρύφηση στην κειμενική επιφάνεια της νιτσεικής γραφής, σε βάρος του περιεχομένου της: της «φιλοσοφικής διδασκαλίας» του Νίτσε και των «μειζόνων θεωριών» του (ιδέα της αιώνιας επιστροφής, Υπεράνθρωπος, θέληση για δύναμη, *amor fati*), όπως αυτές έχουν εγκαθιδρυθεί και «θεσμοποιηθεί» από τον ερμηνευτικό σχολιασμό του πρώτου μισού του 20ού αιώνα. Έτσι, η θεωρία της αιώνιας επιστροφής, λόγου χάριν, μόλις και μετά βίας εμφανίζεται στη μελέτη της Κοφμάν –στην αρχή του τρίτου κεφαλαίου και στο τέλος του έκτου–, ενώ το ίδιο ισχύει και για τον Υπεράνθρωπο, το *amor fati* και τη θέληση για δύναμη, η οποία, ερμηνευόμενη ως μια ευρετική αρχή ή υπόθεση, δεν εμφανίζεται πλήρως παρά μόνο στο πέμπτο κεφάλαιο.

Αντί, λοιπόν, να προβεί σε μια επιχείρηση εκ νέου «οντολογικοποίησης» της «σκέψης» του Νίτσε, όπως αυτή εκδιπλώνεται στα «μειζονα θέματά» του, η Κοφμάν επικεντρώνει την προσοχή της στη θεωρία και τη χρήση της γλώσσας (της ρητορικής, της φιλολογίας και της μεταφοράς) εντός του κειμένου του. Εκκινώντας από το κεντρικό επιχείρημα⁶⁴ του «Περί αληθείας και ψεύδους υπό εξωθητική έννοια» –ότι, δηλαδή, η προέλευση της γλώσσας εντοπίζεται αφενός στην ασύνειδη ορμή του δημιουργικού υποκειμένου προς τον σχηματισμό μεταφορών, αφετέρου στην πραγματιστική ανάγκη του είδους να περιστείλει τη ρευστότητα του νοήματος και να χειραγωγήσει το πραγματικό μέσω σταθερών κοινωνήσιμων σημείων, και επομένως ότι οι έννοιες δεν είναι παρά εποπτειακές μεταφορές που έχουν ξεχαστεί ως τέτοιες, αισθητά σχήματα που κλιμακώθηκαν και παγιώθηκαν ως δεσμευτικοί και κανονιστικοί φορείς νοήματος–, η Κοφμάν εκθέτει τη διαδρομή του Νίτσε από αυτόν τον πρώιμο γλωσσολογικό στοχασμό στις μεταγενέστερες συλλήψεις του («προοπτικισμού», της «ερμηνείας», του «κειμένου» και της «θέλησης για δύναμη»), για να στραφεί εν συνεχεία σε μια τυπολο-

γική ανάλυση των βασικών νιτσεικών μεταφορών και των τροποποιήσεών τους και να δείξει πως το ζητούμενο για τον Νίτσε δεν είναι να επινοήσει και να καθιδρύσει νέες μεταφορές, αλλά να επαναξιολογήσει και να ανατρέψει τους κατεστημένους ρητορικούς τρόπους της παραδοσιακής φιλοσοφίας (τη «γυμνή αλήθεια», «το δέντρο της γνώσης» κ.λπ.).

Η κριτική στάση της Κοφμάν απέναντι στις οντοερμηνευτικές προσεγγίσεις στο έργο του Νίτσε φαίνεται ξεκάθαρα στο τελευταίο κεφάλαιο του παρόντος βιβλίου με τίτλο «Γενεαλογία, ερμηνεία, κείμενο» –πρόκειται για αναδημοσίευση παλαιότερου κειμένου της που δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά τον Απρίλιο του 1970 στην περιοδική επιθεώρηση *Critique* («Généalogie, interprétation, texte»), 26/275, σ. 359-381)–, όπου έρχεται σε ευθεία αντιπαράθεση με την ανάγνωση που επιτελεί ο Ζαν Γκρανιέ (Jean Granier) στην ογκωδέστατη μελέτη του των 650 σελίδων με θέμα το πρόβλημα της αλήθειας στη φιλοσοφία του Νίτσε (*Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Seuil, 1966). Εδώ, το ζήτημα της γενίκευσης της μεταφοράς και των επιστημολογικών συνεπειών της θεματίζεται περαιτέρω, δίνοντας τη θέση του σε πιο γενικές έννοιες, όπως εκείνες του «κειμένου» και της «ερμηνείας», ενώ παρουσιάζεται διεξοδικά η σύμπλοκη σχέση μεταξύ δύο θεμελιακών νιτσεικών συλλήψεων: της προοπτικής απόρριψης της αλήθειας και της αυστηρής φιλολογικής μεθόδου –ή της αυστηρής εξηγητικής τέχνης (*strengen Erklärungskunst*), όπως τη βαπτίζει αλλού ο Νίτσε–, εν συναρτήση προς τη γενική υπόθεση της θέλησης για δύναμη υπό το φως της οποίας εξετάζονται τα παραπάνω.

Μία εκ των βασικών θέσεων του Ζαν Γκρανιέ, από την οποία δύναται να εξαγάγει κανείς χρήσιμα συμπεράσματα για τις καταβολές, αλλά και για τον γενικότερο προσανατολισμό του στοχασμού του, αφορά το έργο της νέας φιλολογίας που εισηγείται ο Νίτσε: διεπόμενη από «απόλυτο σεβασμό» προς το αρχέτυπο κείμενο του Είναι, η αυστηρή φιλολογική

μέθοδος οφείλει να εναντιωθεί στον προοπτικισμό, ήτοι στις δευτερογενείς προοπτικές ερμηνείες που εμποδίζουν το Είναι να προσέλθει στο εμφανίζεσθαι. Υπάρχει, δηλαδή, ένα αρχέτυπο, αμόλυντο και ανεμνήνευτο κείμενο του Είναι, το οποίο μόνον η αυστηρή φιλολογία μπορεί να το αναγνώσει και να το αποκαταστήσει, ανασύροντάς το ακέραιο μέσα από το θολό τοπίο των υπερεπιτιθέμενων ερμηνειών που το συσκοτίζουν και το παραποιούν. Εκκινώντας από εκείνα ακριβώς τα χωρία στα οποία ο Νίτσε μοιάζει να καταφάσκει την ύπαρξη ενός τέτοιου αρχέτυπου κειμένου εννοούμενου ως ουσίας, ο Ζαν Γκρανιέ συνάγει ότι η σχέση μεταξύ της αυστηρής φιλολογίας και του προοπτικισμού είναι αντινομική, εφόσον η προοπτικιστική απόρριψη της αλήθειας αντιβαίνει στην ουσιοκρατική εξηγητική μέθοδο της φιλολογίας.

Συνεπεία τούτου, ο Γκρανιέ διαβλέπει στο νιτσεικό μοντέλο κειμενικής-ερμηνευτικής ανάλυσης τον τόπο ανάδυσης μιας «ριζικής οντολογικής προβληματικής»: η αυστηρή φιλολογική μέθοδος που εισάγει ο Νίτσε συνεπάγεται την εποχή, την αναστολή όλων των ανθρωπομορφικών προοπτικών, προκειμένου να αναγνωστεί ορθώς και αληθώς το αρχέτυπο κείμενο του Είναι.⁶⁵ Και αυτό γιατί, σύμφωνα με τον Γκρανιέ, το πάθος για γνώση συνιστά εκδήλωση εκείνης της αδιάλλακτης φιλολογικής ευθυκρισίας που μας απαγορεύει να ερμηνεύσουμε το Είναι ως μια λειτουργία των αναγκών και των προσδοκιών μας, τουτέστιν ανθρωπομορφικά, και η οποία επιτάσσει να σταθούμε με απόλυτο σεβασμό απέναντι στο «κείμενο».

Αυτό που καταλογίζει η Κοφμάν στην ερμηνευτική προσέγγιση του Γκρανιέ είναι, *inter alia*, ότι στην προσπάθειά του να προστατεύσει τον Νίτσε από εκείνες τις ερμηνείες που συνήθως περιβάλλουν τη φιλοσοφία του με τον μανδύα του ακραίου σκεπτικισμού και του αμοραλιστικού μηδενισμού, ο Ζαν Γκρανιέ τον εγκλείει εντός του πεδίου της χαϊντεγκεριανής οντοφαινομενολογικής προβληματικής, παραγνωρίζο-

ντας την αξιολογική και γενεαλογική διάσταση του εγχειρήματός του και εμφανίζοντάς τον εμμέσως ως απολογητή ενός αμόλυντου και μη δεδομενικού *Locus Transcaedens* της αλήθειας του Είναι, ως εάν μη διέφερε σε τίποτα, ως προς τις κειμενικές μεθοδεύσεις του και το γενικότερο φιλοσοφικό σχέδιό του, από τους υπόλοιπους εκπροσώπους της δυτικής μεταφυσικής παράδοσης, τη στιγμή μάλιστα που απώτερος στόχος του είναι, ακριβώς, η θραύση του κλοιού της μεταφυσικής.

Ενώ για τον Ζαν Γκρανιέ μέλημα της αυστηρής φιλολογικής μεθόδου είναι να αποκρυπτογραφήσει και να καταυγάσει το Είναι ως πρωταρχικό και άνευ όρων συγκροτητικό παράγοντα, ως καταστατική αρχή των προοπτικών ερμηνειών, για την Κοφμάν το Είναι συνιστά το ίδιο ένα κείμενο συγκροτούμενο ήδη-πάντοτε από τις πρωταρχικές ερμηνείες των αυθόρμητων ενστικτικών αξιολογικών κρίσεων, οι οποίες είναι αναγκαίες για να καταστήσουν τη ζωή νοητή και άρα διαχειρίσιμη; ο Νίτσε δεν προκρίνει την απροϋπόθετη ύπαρξη μιας και μοναδικής αμετάλλακτης ουσίας του κειμένου του Είναι, αλλά την ουσία ως προϊόν πραγματιστικής (ερμηνευτικής) ιδιοποίησης και επιγενόμενο των εκάστοτε συσχετισμών των δυνάμεων. Πράγμα που σημαίνει ότι το ιδιάζον Είναι των πραγμάτων δεν δύναται να υπάρξει ανεξάρτητα από τον τρόπο με τον οποίο τα ερμηνεύει και τα ιδιοποιείται ένας ορισμένος πάντοτε τύπος θέλησης – γι' αυτό είναι άλλωστε και «ιδιάζον». Δεν υπάρχουν τα «πράγματα», από τη μία, και οι «ερμηνείες» τους, από την άλλη, αλλά τα πράγματα ως ερμηνείες.

Η αυστηρή φιλολογική μέθοδος της σωστής ανάγνωσης (όπως την εκθέτουν ο Νίτσε και η Κοφμάν) είναι γενεαλογική-ιστορική και απώτερος στόχος της δεν είναι να αναγνώσει τελεολογικά το κυριολεκτικό νόημα του κειμένου του Είναι ως έσχατο καταγωγικό τόπο και μη αναγώγιμη εστία προέλευσης όλων των ερμηνειών, αλλά να αποκαλύψει τις μεταφορικές μεταθέσεις βάσει των οποίων συγκροτήθηκε

αυτό το κείμενο, με άλλα λόγια να διαγνώσει, αποδομώντας τις δευτερογενείς ερμηνείες, εκείνες τις αρχικές καθιδρυτικές ερμηνείες που θεμελίωσε ένας ορισμένος τύπος θέλησης μέσω των αξιολογικών κρίσεών του – άρα να αναγνωρίσει μεν ένα αρχέτυπο κείμενο του Είναι (ένα καταγωγικό θεμέλιο, ένα ίδιον-κύριον), το οποίο όμως δεν είναι ένα a priori δοσμένο, καθαυτό αντικείμενο, αλλά συνιστά και αυτό προϊόν μιας διαδικασίας ερμηνευτικής συγκρότησης και συνεπώς μεταφορικής μετάθεσης: τόσο το κείμενο όσο και η ερμηνεία συνιστούν απόρροια μιας διαδικασίας μεταφορικής-ερμηνευτικής συγκρότησης, η οποία αίρει την (ουσιακή) πρωτοκαθεδρία του ενός έναντι του άλλου. Αν, παρ' όλα αυτά, ο Νίτσε κάνει λόγο για την ύπαρξη ενός κειμένου ως έσχατου αναφερόμενου, αυτό συμβαίνει επειδή αυτό το αρχέτυπο κείμενο των καθιδρυτικών ερμηνειών είναι το μοναδικό μέσο που επιτρέπει να τεθούν υπό κρίση και να αποδομηθούν γενεαλογικά οι δευτερογενείς τελεολογικές ερμηνείες που φενακίζουν και αλλοιώνουν τις αρχικές ερμηνείες:

Εν τοιαύτη περιπτώσει, [το κείμενο] είναι όντως το έσχατο αναφερόμενο κάθε ανάγνωσης και κάθε σχολίου. Τότε, όμως, μπαίνει κανείς στον πειρασμό να σκεφτεί ότι το κείμενο είναι ένα καθαυτό αντικείμενο, ανεξάρτητο από την αρχέτυπη ερμηνεία που το συγκρότησε, καταλήγοντας –όπως κάνει ο κ. Γκρανιέ– σε μια οντολογική θέση, η οποία προϋποθέτει την αποκοπή του κειμένου από τις ερμηνείες του.

(σ. 231 του παρόντος)

Εν κατακλείδι, η μεταστοιχειωμένη μορφή φιλολογίας που προτείνει ο Νίτσε δεν προορίζεται να αντιταχθεί στον προοπτικισμό (ο τελευταίος αποτελεί μάλλον αναγκαίο σύστοιχο της πρώτης), όπως πίστευε ο Γκρανιέ, αλλά στην ανέντιμη κακή φιλολογία ή στην έλλειψη φιλολογίας της ερμηνευτικής παράδοσης της φιλοσοφίας –αυτής της μεταμ-

φιεσμένης θεολογίας–, η οποία θέτει ως απαράβατη αρχή την ύπαρξη ενός απόλυτου, μεταφυσικού «κειμένου», σε σχέση με το οποίο κρίνεται η αλήθεια των ερμηνειών. Επίσης, είναι δίκαιη όχι μόνο λόγω του «απόλυτου σεβασμού» της προς το πολλαπλό κείμενο των πρωταρχικών ασύνειδων ερμηνειών (το μόνο δυνατό αρχέτυπο κείμενο και συνάμα τη μόνη δυνατό εμμενή αλήθεια), αλλά κυρίως επειδή παρουσιάζει τις ερμηνείες της ως ερμηνείες:

Αυτή η φιλολογία είναι έντιμη και φιλαλήθης επειδή παρουσιάζει την ερμηνεία της ως τέτοια, αλλά και επειδή η ανάγνωση που επιτελεί αποποιείται την «ανθρώπινη, υπερβολικά ανθρώπινη» προοπτική. Επίσης είναι ακριβοδίκαιη και αυστηρή, όχι επειδή λαμβάνει ως μέτρο μια ανυπόστατη «αλήθεια του κόσμου», αλλά επειδή αναγιγνώσκει πίσω από κάθε ερμηνεία την καθιδρυτική ερμηνεία που συγκροτεί το κείμενο της φύσης. Μέλημά της είναι να διαγνώσει πίσω από κάθε συγκροτημένο κείμενο τις έσχατες –και σε τελευταία ανάλυση πάντοτε ηθικές– προθέσεις του δημιουργού του, να αποκρυπτογραφήσει γενεαλογικά τα φαινόμενα ως συμπτώματα της υγιούς ή εξασθενημένης θέλησης εκείνου που τα ερμηνεύει. Αυτού του είδους η ερμηνεία καθοδηγείται από μία εντελώς διαφορετική πρόθεση – από την κατάφαση στη ζωή.

(σ. 235-6 του παρόντος)

6. Ο πλούτος και ο πολυσχιδής χαρακτήρας της περαιτέρω συγγραφικής παραγωγής της Κοφιάν, μετά το Νίτσε και η μεταφορά, καθιστά αδύνατη την πλήρη και λεπτομερή καταγραφή της, πολλώ δε μάλλον εφόσον στόχος αυτού του κειμένου ήταν εξαρχής να σκιαγραφήσει το γενικότερο ιστορικοφιλοσοφικό περιβάλλον –μεγεθύνοντας κάποιες όψεις του και συρρικνώνοντας μοιραία ορισμένες άλλες⁶⁶ στο οποίο γεννήθηκε και πραγματώθηκε η ανά χείρας μελέτη, και όχι να διατρέξει και να εκθέσει εν συνόψει το σύνολο της βιβλιογραφίας της Γαλλίδας φιλοσόφου.

Το έργο *Ο Νίτσε και η μεταφορά* ακολούθησαν τρία σημαντικά κείμενα, προϊόντα της πρώτης περιόδου εντατικής ένασχόλησης της Κοφμάν με το νιτσεικό έργο: το «Le/Les "concepts" de culture dans les "Intempestives" ou la double dissimulation» (1973),⁶⁷ το κεφάλαιο για τον Νίτσε στο *Camera obscura: de l'idéologie* (Galilée, «La philosophie en effet», 1973) και το «Baubô: Perversion théologique et fétichisme chez Nietzsche» (1975),⁶⁸ που προεικονίζει το έντονο ενδιαφέρον της για το ζήτημα της γυναίκας στο συγκείμενο της φιλοσοφίας, της ψυχανάλυσης και της λογοτεχνίας και το οποίο συμπεριλήφθηκε στο δεύτερο βιβλίο της για τον Νίτσε, *Nietzsche et la scène philosophique* (Union Générale d'Éditions, 1979 και Galilée, 1986). Η εν λόγω μελέτη συγκεντρώνει μια σειρά δοκιμίων όπου επιχειρείται η εκ του σύνεγγυς ανάγνωση επιλεγμένων αποσπασμάτων από το έργο του Νίτσε σε σχέση με τη φιλοσοφική παράδοση. Ξεκινώντας από τη νιτσεική επαναξιολόγηση των προσωκρατικών, η Κοφμάν εστιάζει στη σκέψη των αρχαίων Ελλήνων, παρακάμπτοντας μέσω του έργου των Ντεκάρτ (Descartes), Πασκάλ (Pascal), Σπινόζα (Spinoza), Ρουσσώ (Rousseau), Καντ, Χέγκελ και Σοπενχάουερ (Schopenhauer).

Εν συνεχεία θα εγκαταλείψει προσωρινά τον Νίτσε και θα στρέψει την προσοχή της στον Φρόντ και στο πρόβλημα της γυναικείας σεξουαλικότητας στην ψυχαναλυτική θεωρία (βλ. κυρίως τα: *L'énigme de la femme: la femme dans les textes de Freud*, Galilée, «Débats», 1980 & 1983· «La femme autrement dite», *Les Nouveaux Cahiers*, 70, Φθινόπωρο 1982 [Άρθρο για το βιβλίο της Catherine Chalié, *Figures du féminin: Lecture d'Emmanuel Lévinas, La Nuit surveillée*, 1982]), για να επιστρέψει, από το 1986, και πάλι στον Νίτσε με νέα σειρά δοκιμίων και μελετών: «Nietzsche et l'obscurité d'Heraclite» (στο περ. *Furor*, 15 και έπειτα στο *Séductions: De Sartre à Héraclite*, Galilée, «La philosophie en effet», 1990), «Les Socrate(s) de Nietzsche: "Qui" est Socrate?» (στο *Socrate(s)*, Galilée, «La philosophie en effet», 1989), «Nietzsche et Wagner: Comment la musique de-

vient bonne pour les cochons» (στο περ. *Furor*, 23), *Explosion I: De l'Ecce Homo de Nietzsche* (Galilée, «La philosophie en effet», 1992) και *Explosion II: Les enfants de Nietzsche* (Galilée, «La philosophie en effet», 1993).

Την άνοιξη του 1994 κυκλοφορεί από τον εκδοτικό οίκο Galilée η αυτοβιογραφία της με τίτλο *Rue Ordener, rue Labat*,⁶⁹ όπου με ταραχώδη νηφαλιότητα και ανησυχαστικά υπερδιεγερμένο αναλυτικό πνεύμα ανασκαλεύει και κοινολογεί τη μη αναστρέψιμη τραυματική εμπειρία που πυροδότησε η πρόωρη απώλεια του πατέρα της, ραβίνου Μπερέκ Κοφμάν (Berek Kofman), ο οποίος συνελήφθη στις 16 Ιουλίου 1942 από την αστυνομία του Βισύ για να εγκλειστεί εν συνεχεία στο Άουσβιτς, όπου και βρήκε βίαιο θάνατο λίγους μήνες αργότερα. Επτά χρόνια πριν από την έκδοση του *Rue Ordener, rue Labat*, η Σαρά Κοφμάν είχε ήδη δοκιμάσει να μεταφράσει το αμετάφραστο φάντασμα του απολεσθέντος πατέρα σε κοινωνήσιμα σημεία ενός «πνιγηρού» λόγου στο επίσης αυτοβιογραφικό *Paroles suffoquées* (Galilée, «Débats», 1987). Γι' αυτές τις απόπειρες αυτοβιογραφίας, έχει πει –υιοθετώντας έναν τόνο καχυποψίας που απηγεί έντονα τον νιτσεικό σκεπτικισμό ενός *Ecce Homo*– ότι μόλις και μετά βίας προσδιορίζουν ένα άτομο ή ένα ταυτόσημο με τον εαυτό του εγώ:

στην πραγματικότητα, το αυτοβιογραφούμενο υποκείμενο εντυλίσσει μια πληθώρα ατόμων· δεν είναι κάποιος, αλλά κανένας, ή μάλλον τίποτα περισσότερο ή λιγότερο από μια απερίσταλη συσσώρευση εκρηξιγενών δυνάμεων.

Η Σαρά Κοφμάν τερμάτισε τη ζωή της στο Παρίσι στις 15 Οκτωβρίου 1994, την ημέρα του εορτασμού των εκατόν πενήντα χρόνων από τη γέννηση του Νίτσε.

¹ Το λυκόφως των ειδώλων, Αντίχριστος, *Ecce Homo*, «Το λυκόφως των ειδώλων», μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Νησίδες, Σκόπελος 2000.

² Οι λέξεις και τα πράγματα, κεφ. IX, «Ο άνθρωπος και τα αντίγραφά του» («Η επιστροφή της γλώσσας»), μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 1986.

³ Sarah Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, Galilée («Débats»), Παρίσι 1983 (1η έκδοση: Éditions Payot, 1972).

⁴ Μετά το βιβλίο *O Νίτσε και η μεταφορά*, ακολούθησαν τα εξής: *Nietzsche et la scène philosophique*, Union Générale d'Éditions («10/18»), 1979 (2η έκδοση: Galilée, 1986), *Explosion I: De l'Ecce Homo de Nietzsche*, Galilée («La philosophie en effet»), 1992 και *Explosion II: Les enfants de Nietzsche*, Galilée («La philosophie en effet»), 1993.

⁵ «Métamorphose de la volonté de puissance du Judaïsme au Christianisme d'après "L'Antéchrist" de Nietzsche», *Revue de l'enseignement philosophique*, 18/3 (Φεβρουάριος-Μάρτιος 1968)· «Généalogie, interprétation, texte», *Critique*, 26/275 (Απρίλιος 1970), «Nietzsche et la métaphore», *Poétique*, 5 (Ανοιξη 1971)· «L'oubli de la métaphore», *Critique*, 27/291-92 (Αύγουστος-Σεπτέμβριος 1971)· «Le/Les "concepts" de culture dans les "Intempestives" ou la double dissimulation», στο *Nietzsche aujourd'hui?*, Union Générale d'Éditions («10/18»), τόμ. II («Passion»), 1973· «Baubô: Perversion théologique et fétichisme chez Nietzsche», *Nuova Corrente*, 68/9 (1975-1976)· «Nietzsche et l'obscurité d'Heracleite», στο *Furor*, 15 (Οκτώβριος 1986)· «Nietzsche et Wagner:

Comment la musique devient bonne pour les cochons», στο *Furor*, 23 (Μάιος 1992). «L'idéal ascétique de Wagner selon Nietzsche», στο *L'Art moderne et la question du sacré* (επιμ. Jean-Jacques Milles), Le Cerf, 1993. «“Naissance et renaissance de la tragédie” suivi de “Sagesse tragique”», στο *La métaphore (revue)*, 1 (Άνοιξη 1993). Ας σημειωθεί ότι τα περισσότερα από αυτά τα κείμενα ενσωματώθηκαν, σε ορισμένες περιπτώσεις τροποποιημένα και επαυξημένα, στις τέσσερις βασικές μελέτες που παραθέσαμε παραπάνω.

⁶ Το 1966, και ενόσω εργαζόταν ήδη ως καθηγήτρια φιλοσοφίας στο λύκειο Claude-Monet (1963-1970) του Παρισιού, η Κοφμάν ξεκίνησε τη διδακτορική διατριβή της στο Collège de France υπό την επίβλεψη του Ζαν Υπολίτ (Jean Hyppolite), ο οποίος υπήρξε ένας εκ των κυριότερων εισηγητών της εγελιανής φαινομενολογίας στη Γαλλία, με θέμα «Η έννοια της κουλτούρας στους Νίτσε και Φρόυντ».

⁷ Μετά τον θάνατο του Ζαν Υπολίτ το 1968, την επίβλεψη της διατριβής της ανέλαβε ο Ζιλ Ντελέζ. Όπως αναφέρει η ίδια στο βιβλίο της *Explosion II: Les enfants de Nietzsche* (Galilée, 1993), το ενδιαφέρον της για τον Νίτσε πυροδοτήθηκε όταν, στις αρχές του '60, παρακολούθησε έναν κύκλο μαθημάτων του Ντελέζ πάνω στη Γενεαλογία της ηθικής.

⁸ *Nietzsche*, Pfullingen: Neske, 1961. Πρόκειται για τις πανεπιστημιακές παραδόσεις του Χάιντεγκερ κατά την περίοδο 1936-1940.

⁹ *Nietzsche et la philosophie*, Quadrige/P.U.F., 1962 και 1998 [*Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, μτφρ. Γ. Σπανός, επιμ. Φ. Σιατίτσας-Α. Στυλιανού, Πλέθρον, Αθήνα 2002].

¹⁰ *Bulletin de la société française de philosophie*, 4 (1969, «Nietzsche et ses interprètes»), *Poétique*, 5 (1971, «Rhétorique et philosophie»), *Revue philosophique*, 96 (1971/3, «Nietzsche»), *Critique*, 313 (1973, «Lectures de Nietzsche»), κ.ά.

¹¹ Ο Μπουντόν έγραψε συνολικά τρία βιβλία για τον Νίτσε, τα οποία εκδόθηκαν από το 1970 μέχρι το 1975: *Nietzsche et l'au-delà de la liberté*, Montaigne, 1970 (επανεκδόθηκε το 1975 υπό τον τίτλο: *Nietzsche et les écrivains français: 1930 à 1960*). *L'ontologie de*

Nietzsche, P.U.F., 1971. *Nietzsche en miettes*, P.U.F., 1973. Άλλα κείμενά του σχετικά με τον Νίτσε: «Nietzsche et Valéry», *Revue des lettres modernes*, 76/77 (1962-1963) και «Nietzsche et la volonté de puissance», *Les Temps modernes* (Φεβρουάριος 1965).

¹² *Nietzsche et le christianisme* (1η γερμανική έκδοση: 1946), μτφρ. Jeanne Hersch (Minuit, 1949) και *Nietzsche: introduction à sa philosophie* (1η γερμανική έκδοση: 1936), μτφρ. Henri Niel, πρόλ. Jean Wahl (Gallimard, 1950). Σχετικά με τον Νίτσε του Γιάσπερς, βλ. το κείμενο του Fauzia Asaad-Mikhail, «Jaspers interprète de Nietzsche», *Revue de métaphysique et de morale* (71/3, 1966).

¹³ Το πρώτο μεταπολεμικό κείμενο για τον Νίτσε που δημοσιεύτηκε στη *Revue de métaphysique et de morale* ήταν του Καρλ Λέβιτ και έφερε τον λιτό τίτλο «Nietzsche», μτφρ. Claude Chabod (*RMM*, 61/3-4, 1956). Την ίδια χρονιά δημοσιεύτηκε στα γαλλικά άλλο ένα κείμενό του με τίτλο «Le concept de l'histoire chez Nietzsche» (*Les grands philosophes*, Lucien Mazenod, 1956). Τα δύο βασικά του έργα για τον Νίτσε κυκλοφόρησαν πολύ αργότερα στη Γαλλία: *De Hegel à Nietzsche* (1η γερμανική έκδοση: 1941), μτφρ. Rémi Laureillard (Gallimard, 1969) και *Nietzsche: Philosophie de l'éternel retour du même* (1η γερμανική έκδοση: 1935), μτφρ. Anne-Sophie Astrup (Calmann-Lévy, 1991).

¹⁴ Δύο μόλις χρόνια μετά την πρώτη έκδοσή του στη Γερμανία (1958), το *Der Fall Nietzsche* μεταφράστηκε στα γαλλικά από τον André Coeuroy (Gallimard, 1960).

¹⁵ Martin Heidegger, «Qui est le Zarathoustra de Nietzsche?» (1η γερμανική δημοσίευση: 1954), μτφρ. André Préau (*Essais et conférences*, Gallimard, 1958) και «Le mot de Nietzsche “Dieu est mort”» (1η γερμανική δημοσίευση: 1949), μτφρ. Wolfgang Brokmeier (*Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, 1962). Οι πανεπιστημιακές παραδόσεις του Χάιντεγκερ για τον Νίτσε της περιόδου 1936-1940, οι οποίες εκδόθηκαν στη Γερμανία το 1961, είχαν μεγάλη απήχηση στη Γαλλία πολύ πριν μεταφραστούν από τον Κλοσσοφσκι το 1971 (*Nietzsche*, Seuil, 2 τόμ.). Σχετικά με τον χαιντεγκεριανό Νίτσε, βλ. τα εξής κείμενα: Jean Beaufret, «Heidegger et Nietzsche: le concept de valeur» (*Cahiers de Royaumont*, Éd. de Minuit, 1967), Fauzia Assaad-Mikhail, «Heidegger

interprète de Nietzsche) (*Revue de métaphysique et de morale*, 73/1, 1968) και Michel Haar, «Heidegger: une lecture ambivalente» (*Magazine Littéraire*, 94-96). Βλ. επίσης το *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (Seuil, 1966 και 1969), όπου ο Ζαν Γκρανιέ αναπαράγει τα βασικά μοτίβα της χαϊντεγκεριανής ερμηνείας.

¹⁶ Το *Nietzsche's Philosophie* του Φινκ –που δίδαξε στο Φράιμπουργκ, πλάι στον δάσκαλό του Χάιντεγκερ, από το 1946 μέχρι το 1971– εκδόθηκε στη Γερμανία το 1960 (Στουτγάρδη: Kohlhammer) και παρουσιάστηκε από τον Ζαν Βαλ το 1962 (βλ. την αμέσως επόμενη σημείωση), προτού κυκλοφορήσει σε γαλλική μετάφραση (των H. Hildenbrand και A. Lindenber) το 1965 από τον οίκο Minuit.

¹⁷ Οι κριτικές του Ζαν Βαλ έφεραν αντιστοίχως τους τίτλους «Le cas Nietzsche» (*Revue de métaphysique et de morale*, 66/3, 1961) και «Le Nietzsche de Fink» (*Revue de métaphysique et de morale*, 67/4, 1962).

¹⁸ *Sur Nietzsche: Volonté de chance*, Gallimard, 1945 και 1967 [*Για τον Νίτσε: Θέληση για τύχη*, μτφρ. Χ. Ράπτης-Ν. Ηλιάδης, Ψυχογιός, Αθήνα 2002]. Όσον αφορά τη σχέση Μπατάιγ-Νίτσε, βλ. τα εξής κείμενα: Bernard Sichère, «Le Nietzsche de Georges Bataille», *Stanford French Review*, 12/1 (Άνοιξη 1988)· Takeshi Sakai, «Bataille et Nietzsche», *Études de Langue et Littérature Françaises*, 54 (1989)· Jean-François Pradeau, «Bataille: L'expérience extatique», *Magazine Littéraire*, 298 (Απρίλιος 1992: “Les vies de Nietzsche”).

¹⁹ *Le Gai Savoir & Fragments posthumes 1880-1882*, 1η έκδοση: Club Français du Livre, 1954· 2η έκδοση: Friedrich Nietzsche, *Œuvres Complètes*, Gallimard, 1967.

²⁰ Το πιο «νιτσεϊκό» και συνάμα το δυσκολότερο βιβλίο που γράφτηκε ποτέ για τον Νίτσε, το οποίο ο Φουκώ χαρακτήρισε το σημαντικότερο φιλοσοφικό κείμενο που διάβασε ποτέ. Για τον nexus Κλοσσοφσκι-Νίτσε, βλ. ενδεικτικά τα εξής κείμενα: Michel Balzamo, «Klossowski et le “cas Nietzsche”» (*Revue des Sciences Humaines*, Ιανουάριος-Μάρτιος 1985) και Michel Onfray, «Klossowski: Un mystique chez l'antéchrist» (*Magazine Littéraire*, 73-75).

²¹ Κείμενο διάλεξης που εκφωνήθηκε στο συνέδριο του Ρογιό-

μόν το 1964 και περιλαμβάνεται στο *Nietzsche*, Cahiers de Royaumont, Éd. de Minuit, 1967.

²² *Nietzsche*, Christian Bourgois, coll. «10/18», 1973. Το συγκεκριμένο κείμενο μαζί με τα «Sur quelques thèmes fondamentaux de la *Gaya Scienza* de Nietzsche», «Nietzsche, le polythéisme et la parodie», «Oubli et anamnèse dans l'expérience vécue de l'éternel retour du même» και ένα επιπλέον άρθρο της πρώιμης περιόδου του Κλοσσοφσκι περιέχονται στο Pierre Klossowski, *Κείμενα για τον Νίτσε*, μτφρ. Ν. Ηλιάδης, επιστ. επιμ. Δ. Καββαθάς, Ποταμός, Αθήνα 2003.

²³ Για περαιτέρω σχολιασμό του Νίτσε του Ντελέζ, βλ. τα εξής κείμενα: James A. Leigh, «Deleuze, Nietzsche and the Eternal Return» (*Philosophy Today*, Φθινόπωρο 1978)· Vincent P. Pecora, «Deleuze's Nietzsche and Post-structuralist Thought» (*SubStance*, 48, 1986)· Steven Best και Douglas Kellner, «Deleuze's Nietzsche» (*Post-modern Theory: Critical Investigations*, Macmillan, 1991)· Ronald Bogue, «Deleuze's Nietzsche: Thought, Will to Power and the Eternal Return» (*Deleuze and Guattari*, Routledge, 1989)· Michael Hardt, «Nietzschean Ethics: from Efficient Power to an Ethics of Affirmation» (*Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy*, UCL Press, 1993).

²⁴ «Nietzsche et la philosophie», *Revue de métaphysique et de morale*, 68/3, 1963.

²⁵ Με εξαίρεση ίσως τη *Γέννηση της τραγωδίας*, έργο στο οποίο θα μπορούσε κανείς να καταλογίσει μια ορισμένη ρομαντική ροπή προς το Απόλυτο, στον Νίτσε εν γένει η διαφορικότητα δεν αναιρείται ποτέ, μέσω της εργασίας της έννοιας, σε μια ανώτερη μορφή ή ενότητα, αλλά καταφάσκει ως τέτοια μέσα στο ιδιάζον είναι της. Το ζητούμενο, εδώ, δεν είναι η εξουδετέρωση της διαφοράς (ή της αντίθεσης) εντός της ταυτότητας, διότι η ταυτότητα δεν είναι παρά η άλλη όψη της διαφοράς, είναι η ίδια μια αντιθετική-αρνητική διαφορά: κάτι ορίζεται ως ταυτόσημο προς εαυτόν μέσω της αντίθεσής του προς το έτερον. Πρόκειται για την παλαιότερη λογική φόρμουλα, η οποία αποδίδει εξίσου καλά όλα τα μεταφυσικά αντιθετικά ζεύγματα, όπως και την αριστοτελική διάκριση μεταξύ του proprium [ίδιον-κύριον] και της figura [σχήμα],

της κυριολογίας και της μεταφοράς, την οποία πραγματεύεται η Κοφμιάν στο παρόν βιβλίο. Απεναντίας, το ζητούμενο εδώ είναι η εντατικοποίηση της διαφορικότητας μέχρις άκρων, η εμβάθυνση και η διαπλάτυνση του χάσματος που αφήνει να αναδυθεί η διαφορά εντός της ταυτότητας, που τονίζει και καθιστά ολοένα και πιο φανερό το διαφορικό στοιχείο το οποίο καθορίζει την ιστορική αρχή των πραγμάτων.

²⁶ Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, ό.π., σ. 11-12.

²⁷ *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης*, μτφρ. Φ. Σιατίτσας, επιμ. Α. Στυλιανού, Κριτική, Αθήνα 2002.

²⁸ *Η πτύχωση – Ο Λάμπνιτς και το μπαρόκ*, μτφρ. Ν. Ηλιάδης, Πλέθρον, Αθήνα 2006.

²⁹ Βλ. Gilles Deleuze, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, ό.π., σ. 14.

³⁰ Friedrich Nietzsche: *Φιλοσοφικά αποσπάσματα*, Εισαγωγή-επιλογή κειμένων Ζιλ Ντελέζ, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Εξάντας-Νήματα, Αθήνα 1993.

³¹ Θα ενσωματωθεί τροποποιημένο στο *Logique du sens*, Éd. de Minuit, 1969.

³² Τα κείμενα των ανακοινώσεων κυκλοφόρησαν τρία χρόνια αργότερα, σε επιμέλεια του Ντελέζ, υπό τον τίτλο *Nietzsche, Cahiers de Royaumont*, Éd. de Minuit, 1967.

³³ Το «Nietzsche, Freud, Marx» περιλαμβάνεται, μαζί με άλλα δύο κείμενα διαλέξεων του Φουκώ για τον Νίτσε – «Ο Νίτσε, η γενεαλογία, η ιστορία» και «Η αλήθεια και οι μορφές του δικαίου» – και με επίμετρο του Ζιλ Ντελέζ («Για τον θάνατο του ανθρώπου και τον υπεράνθρωπο») στον τόμο: Michel Foucault, *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, μτφρ. Δημήτρης Γκινοσάτης, Πλέθρον, Αθήνα 2003.

³⁴ Σύμφωνα με τον Φουκώ, η θεωρία του σημείου και οι τεχνικές της ερμηνείας του 16ου αιώνα βασιζόνταν στην ομοιότητα (similitudo) και τις περιστρεφόμενες γύρω απ' αυτήν έννοιες-δορυφόρους (convenientia, συμπάθεια, aemulatio, signatura, analogia), καθιερώνοντας έτσι ένα διπλό μοντέλο γνώσης – την cognitio (πλάγια μετάβαση από τη μία ομοιότητα στην άλλη) και την divinatio (κάθετη μετάβαση από μία επιφανειακή ομοιότητα σε μια άλλη βαθύτερη) –, το οποίο κατόπτριζε το consensus του εν σοφία διατεταγμένου και ομοιογενούς κόσμου που τα θεμελίωσε.

³⁵ Ένα σχήμα το οποίο εγγράφεται στο ιουδαιοχριστιανικής προέλευσης αίτημα να διαπεραστεί η σωματικότητα και να εννοηθεί η ψυχή.

³⁶ Michel Foucault, *Οι λέξεις και τα πράγματα*, ό.π., κεφ. VIII. («Εργασία, ζωή, γλώσσα») («Η γλώσσα γίνεται αντικείμενο»), σ. 412. Λίγες γραμμές παραπάνω ο Φουκώ γράφει: «Η γραμματική διάταξη μιας γλώσσας είναι το a priori εκείνου που μπορεί να εκφραστεί μέσα της. Η αλήθεια του λόγου είναι παγιδευμένη από τη φιλολογία. Εξ ου και η αναγκαιότητα να ανατρέξουμε πίσω από τις γνώμες, τις φιλοσοφίες, και ίσως πίσω από τις επιστήμες, για να φτάσουμε στις λέξεις που τις κατέστησαν δυνατές [...]. Καταλαβαίνουμε έτσι την πολύ χτυπητή κατά τον δέκατο ένατο αιώνα ανανέωση όλων των τεχνικών της εξήγησης. Αυτή η επανεμφάνιση οφείλεται στο γεγονός ότι η γλώσσα ανέκτησε την αινιγματική πυκνότητα που της ανήκε κατά την Αναγέννηση. Αλλά το ζήτημα τώρα δεν είναι να ξαναβρούμε μια πρώτη λαλιά που θα μας είχε διαφύγει, αλλά να αναταράξουμε τις λέξεις που λέμε, [...] να διαλύσουμε τους μύθους που εμψυχώνουν τις λέξεις μας [...]. Η φιλολογία σαν ανάλυση εκείνου που λέγεται στο βάθος του λόγου έχει γίνει η μοντέρνα μορφή της κριτικής».

³⁷ Ανεξάντλητο όχι επειδή αντλεί από μια ανεξάντλητη, άπειρη ουσία, όπως ίσχυε κατά τον 16ο αιώνα, όχι επειδή αποτελεί το απείρως εκτατό πράγμα μιας μη οριοθετημένης διάνοιας, αλλά επειδή τα σημεία, που είναι τα ίδια ερμηνείες άλλων σημείων, επιτάσσουν την εκ νέου χρήση σημείων προκειμένου να ερμηνευτούν τα ίδια, διακρινόμενα έτσι το δημιουργικό circulus vitiosus (φαύλο κύκλο) του ερμηνευτικού έργου: «Το ατελές της ερμηνείας, το γεγονός ότι αυτή είναι πάντοτε κατακερματισμένη και ότι παραμένει μετέωρη στην άκρη του εαυτού της, απαντάται, πιστεύω, με αρκετά ανάλογο τρόπο στους Μαρξ, Νίτσε και Φρόυντ, υπό τη μορφή της άρνησης της πρωταρχής. [...] Για τον Νίτσε, δεν υπάρχει καταγωγικό σημαινόμενο. Οι ίδιες οι λέξεις δεν είναι τίποτε άλλο από ερμηνείες· πριν ακόμη υπάρξουν ως σημεία, οι λέξεις ερμηνεύουν [...]. Οι λέξεις επινοούνταν πάντοτε από τις κυρίαρχες τάξεις. [...] Οι λέξεις δεν υποδεικνύουν ένα σημαινόμενο, επιβάλλουν μία ερμηνεία. Συνεπώς, αν τώρα επιδιώκουμε στην τέλεση

του ερμηνευτικού έργου, αυτό δεν συμβαίνει επειδή υπάρχουν αρχετυπικά σημεία, αλλά επειδή υπάρχουν πάντοτε ερμηνείες, επειδή κάτω από όλα όσα ομιλούν εξακολουθεί να απλώνεται ο μέγας ιστός των βίαιων ερμηνειών. [...] Ο θάνατος της ερμηνείας συνίσταται στο να πιστέψουμε πως υπάρχουν αρχετυπικά, καταγωγικά σημεία [...]. Αντιθέτως, η ζωή της ερμηνείας εδράζεται στην πεποίθηση πως υπάρχουν μονάχα ερμηνείες». Βλ. Michel Foucault, *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, ό.π., σ. 32, 33 και 36.

³⁸ Ο.π., σ. 30 και 34.

³⁹ Michel Foucault, *Οι λέξεις και τα πράγματα*, ό.π., σ. 418-419.

⁴⁰ Michel Foucault, *Οι λέξεις και τα πράγματα*, ό.π., σ. 469-470.

⁴¹ *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Seuil, 1966.

⁴² *L'Entretien infini*, Gallimard, 1969. Βλ., συγκεκριμένα, τα εξής κείμενα, τα οποία αναδημοσιεύτηκαν μεν το 1969, αλλά γράφτηκαν κατά μέγα μέρος μία δεκαετία νωρίτερα: «Nietzsche aujourd'hui», «Passage de la ligne», «Nietzsche et l'écriture fragmentaire». Σχετικά με τον Νίτσε του Μπλανσό, παραπέμπω στο κείμενο της Françoise Collin, «Blanchot: le surhomme et le dernier homme» (*Magazine Littéraire*, 80-82).

⁴³ *Nietzsche et le cercle vicieux*, Mercure de France, 1969 (βλ. σ. 20).

⁴⁴ *Nietzsche: Introduction à une première lecture*, 3 τόμ. (I. *Genèse d'une Œuvre*, II. *Analyse de la maladie*, III. *Création et métamorphoses*), Aubier-Montaigne, 1970-71.

⁴⁵ *L'Enjeu des signes: Lecture de Nietzsche*, Seuil, 1971.

⁴⁶ *Versions du soleil: Figures et système de Nietzsche*, Seuil, 1971.

⁴⁷ *L'ontologie de Nietzsche*, P.U.F., 1971.

⁴⁸ Βλ. σ. 3, 4 και 5.

⁴⁹ *Nietzsche et la critique du christianisme*, Cerf, 1974.

⁵⁰ Τα πρακτικά του συνεδρίου κυκλοφόρησαν το 1973 από τις εκδόσεις Union Générale d'Éditions (σειρά «10/18») σε δύο τόμους (*Intensités* και *Passions*).

⁵¹ «Les styles de Nietzsche», στο *Nietzsche aujourd'hui*, τόμ. I (*Intensités*), Union Générale d'Éditions (σειρά «10/18»), 1973. Το κείμενο της διάλεξης του Ντερριντά επανακυκλοφόρησε το 1978

από τον οίκο Flammarion, με τίτλο *Éperons: Les styles de Nietzsche*. Αυτή την τελευταία έκδοχή ακολούθησε και η ελληνική έκδοση: *Έμβολα: τα ύφη του Νίτσε*, μτφρ. Γιώργος Φαράκλας, πρόλ. Γκόλφω Μαγγίνη, Εστία, Αθήνα 2002.

⁵² «La dissimulation – Nietzsche, la question de l'art et la "littérature"», στο *Nietzsche aujourd'hui*, τόμ. II (*Passion*), Union Générale d'Éditions (σειρά «10/18»), 1973.

⁵³ *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Νησιδες, Σκόπελος 2001, παρ. 818.

⁵⁴ Βλ. *Έμβολα: τα ύφη του Νίτσε*, ό.π., σ. 68-69. Παραθέτω το απόσπασμα ελαφρώς τροποποιημένο.

⁵⁵ Εγκαθιστάμενος στον χώρο που διάνοιξε ο καρτεσιανός ορθολογισμός, ο Χούσερλ υποστήριξε την αυστηρή θεμελίωση των επιστημών της φύσης και της κοινωνίας στη φιλοσοφία, ιδωμένη ως καθαρή επιστήμη των φαινομένων της συνείδησης (φαινομενολογία). Μια τέτοια θεμελίωση απαιτούσε την απαγκίστρωση της φιλοσοφίας από τις συνήθειες, δογματικές αποφάνσεις που συνιστούν απόρροια της «φυσικής στάσης» της συνείδησης απέναντι στον κόσμο: η καθαρή δομή της συνείδησης δεν δύναται να συλληφθεί παρά μόνον εφόσον κενωθεί η συνείδηση από τα εμπειρικά περιεχόμενα. Το φαινομενολογικό αίτημα της αναγωγής στην καθαρή δομή της συνείδησης συνεπάγεται την *εποχή*, δηλαδή την αναστολή όλων των αποφάνσεων.

⁵⁶ Εκκινώντας από το πρόβλημα του ελέγχου της πληρότητας του (περιορισμένου) κατηγορικού λογισμού (first-order predicate calculus), το οποίο είχαν προτείνει το 1928 οι D. Hilbert και W. Ackermann στο έργο τους *Grundzüge der theoretischen Logik*, ο Τσέχος μαθηματικός Κουρτ Γκέντελ διατύπωσε δύο θεμελιακά θεωρήματα, γνωστά ως θεωρήματα της μη πληρότητας, τα οποία δημοσίευσε το 1931 σε μία εργασία με τίτλο «Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme». Από μεταμαθηματική σκοπιά, η γενική σημασία των θεωρημάτων είναι η εξής: μέσα σε ένα αυστηρό φορμαλιστικό-λογικό σύστημα –όπως εκείνο των *Principia Mathematica* των Ράσελ (Russell) και Γουάιτχεντ (Whitehead) ή το σύστημα αξιωμάτων της συνολθεωρίας, στα οποία τυποποιούνται όλες οι μέθοδοι μα-

θηματικής απόδειξης βάσει μερικών μηχανικών κανόνων— υπάρχουν προτάσεις οι οποίες δεν μπορούν να αποδειχθούν αληθείς ή ψευδείς βάσει των κανόνων και των αξιωμάτων του ίδιου αυτού τυπικού συστήματος. Με άλλα λόγια, λαμβάνοντας ως αρχή ένα οποιοδήποτε σύνολο αξιωμάτων, θα υπάρχουν πάντοτε προτάσεις εντός του συστήματος που διέπεται από αυτά τα αξιώματα, οι οποίες είναι μη αποφάνσιμες, με την έννοια ότι ούτε αυτές ούτε οι αρνήσεις τους δύνανται να αποδειχθούν μέσω αυτού του συνόλου αξιωμάτων. Για να καταστούν αυτές οι προτάσεις αποφάνσιμες, θα έπρεπε να θεθεί κανείς εκτός συστήματος, προκειμένου να επανεισαγάγει ένα νέο σύνολο κανόνων και αξιωμάτων, κατασκευάζοντας έτσι ένα ευρύτερο σύστημα, που θα περιείχε και αυτό με τη σειρά του τις δικές του μη αποφάνσιμες προτάσεις. Κατά μία ευρύτερη έννοια, θα λέγαμε ότι τα θεωρήματα του Γκέντελ θέτουν υπό κρίση τη μαθηματική βεβαιότητα και, κατ' επέκταση, το φιλοσοφικοεπιστημονικό ιδεώδες σύμφωνα με το οποίο όλα τα φαινόμενα του εξωτερικού κόσμου μπορούν να συναχθούν βάσει ενός συνεπούς αξιωματικού συστήματος. Βλ. σχετικά τα εξής: Nagel και Newman, *Gödel's Proof*, Routledge, 1958· M. Davis (επιμ.), *The Undecidable*, Νέα Υόρκη, 1965· P. Benacerraf και H. Putnam (επιμ.), *Philosophy of Mathematics*, Prentice Hall, 1964· Jean van Heijenoort, *From Frege to Gödel*, Harvard University Press, 1967· Douglas Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*, Vintage Books, 1989.

⁵⁷ Έμβολα: τα ύφη του Νίτσε, ό.π., σ. 88-90.

⁵⁸ Ζακ Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 1990, σ. 40-41.

⁵⁹ Το πρώτο κείμενο που κυκλοφόρησε στη νέα κριτική έκδοση ήταν το *Die Fröhliche Wissenschaft (Η χαρούμενη επιστήμη)*, μαζί με τα κατάλοιπα της ίδιας περιόδου, σε μετάφραση του Πιερ Κλοσσοφσκι και συνοδευόμενο από ένα εισαγωγικό σημείωμα των γενικών επιμελητών της σειράς Ζιλ Ντελέζ και Μισέλ Φουκώ (τον τελευταίο διαδέχτηκε το 1970 ο Μωρίς ντε Γκιαντιγιάν (Maurice de Gandillac)). Μέχρι το 1972, χρονολογία έκδοσης του Νίτσε και η μεταφορά της Σαρά Κοφμάν, είχαν κυκλοφορήσει ήδη πέντε τόμοι: μετά τη *Χαρούμενη επιστήμη* ακολούθησαν το *Menschliches*,

Allzumenschliches (Ανθρώπινο, πολύ ανθρώπινο, 1968), το *Morgenröte (Η χαραυγή, 1970)*, το *Jenseits von Gut und Böse* μαζί με το *Zur Genealogie der Moral (Πέρα από το καλό και το κακό· Γενεαλογία της ηθικής, 1971)* και το *Also sprach Zarathustra (Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα, 1972)*. Το 1977, η σειρά επανακυκλοφόρησε από τον οίκο Gallimard, αυτή τη φορά ως *Nietzsche Œuvres Complètes*, μαζί με μία νέα μετάφραση του *Geburt der Tragödie (Η γέννηση της τραγωδίας)* από τους Philippe Lacoue-Labarthe, Michel Haar και Jean-Luc Nancy.

⁶⁰ «Περί αληθείας και ψεύδους υπό εξωθητική έννοια», στο *Η αλήθεια και η ερμηνεία*, πρόλ.-μτφρ. Θ. Πενολίδης, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991.

⁶¹ Απόσπασμα από την εξόχως διαφωτιστική εισαγωγή (σ. 17-32) του Διονύση Καββαθά στην ελληνική έκδοση των *Μαθημάτων ρητορικής* του Friedrich Nietzsche (μτφρ. Αιμ. Μανούση, εισ.-επιστ. επιμ. Δ. Καββαθάς, πρόλ. Δ. Δημηρούλης, επιμ. C. Blair-S.L. Gilman, Πλέθρον, Αθήνα 2004).

⁶² *Η λευκή μυθολογία – Η μεταφορά μέσα στο φιλοσοφικό κείμενο*, μτφρ. Γ. Φαράκλας, πρόλ. Α. Θεοδωρακάκου, επιμ. Π. Μπασιάκος, Εστία, Αθήνα 2004.

⁶³ *Έμβολα: τα ύφη του Νίτσε*, ό.π., σ. 24-25.

⁶⁴ Ένα επιχείρημα που απηχεί τη βασική θέση του έργου του Gustav Gerber, *Η γλώσσα ως τέχνη (Die Sprache als Kunst)*, R. Gärtner Verlag, Βερολίνο 1885), το οποίο είχε μελετήσει και χρησιμοποιήσει εκτενώς ο Νίτσε.

⁶⁵ Πράγματι, είναι αρκετά εκείνα τα χωρία από το σύνολο του έργου του τα οποία θα μπορούσαν να οδηγήσουν κάποιον στο συμπέρασμα ότι ο Νίτσε φαίνεται να διακρίνει κατά τρόπο απόλυτο μεταξύ ενός κύριου –αναπαυόμενου στον εαυτό του– κειμένου του Είναι και της δόξας, δηλαδή των ανθρωπομορφικών ερμηνειών που το απαλλοτριώνουν και το μεταφράζουν σε μια ξένη προς αυτό γλώσσα. Παραδείγματος χάριν, στην παράγραφο 52 του *Αντίχριστου* γράφει: «Ένα βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα των χριστιανών θεολόγων είναι η έλλειψη φιλολογίας. Με τη λέξη φιλολογία εννοείται εδώ, υπό μία πολύ γενική έννοια, η τέχνη τού να διαβάζεις καλά – να μπορείς να διαβάσεις ως το τέλος τα γεγονότα,

δίχως να τα παραποιείς μέσω της ερμηνείας, δίχως να χάνεις την περίσκεψη, την υπομονή και τη λαχτάρα σου να τα κατανοήσεις. Η φιλολογία ως έφεξις στην ερμηνεία [...]». Ιδωμένο από οντοερμηνευτική σκοπιά, ένα τέτοιο χωρίο θα υποδείκνυε τη μη αναγωγική σχέση αλήθειας και ερμηνείας. Κάτι τέτοιο, όμως, θα έδειχνε ότι δεν διαβάζουμε σωστά τον Νίτσε: εν προκειμένω, καθήκον της νιτσεικής φιλολογίας –εννοούμενης ως «τέχνης τού να διαβάζεις καλά»– δεν είναι να διαχωρίσει το κείμενο από την ερμηνευτική επεξεργασία του, αλλά να αναστείλει (έφεξις) τις τελεολογικές ερμηνείες, εκείνες δηλαδή τις ερμηνείες που καθορίζονται από έναν a priori τεθειμένο σκοπό, ο οποίος προκαταλαμβάνει την κατανόηση (βλ., λόγου χάριν, την παράγραφο 84 της *Χαραυγής*, όπου γίνεται λόγος για το πώς υπάρπαξαν οι χριστιανοί την Παλαιά Διαθήκη από τους Εβραίους και την ερμήνευσαν σύμφωνα με τους σκοπούς τους). Συνεπώς, στόχος του φιλόλογου δεν είναι να κλείσει το ζήτημα της ερμηνείας, αλλά αντιθέτως να το διατηρήσει ανοικτό, να αναβάλει την τελεολογική κρίση, προκειμένου να αφήσει να εισρεύσουν κατά την ανάγνωση περισσότερες ερμηνείες, διότι «δεν υπάρχει μία και μοναδική δεσπόζουσα ερμηνεία» (επιστολή στον Carl Fuchs, 26 Αυγούστου 1888).

⁶⁶ Λόγου χάριν την περίπτωση Χάιντεγκερ στη συνδιαπλοκή της με την κριτική του Ντερριντά – ένα εγχείρημα που θα υπερέβαινε κατά πολύ τα όρια και τις φιλοδοξίες του παρόντος κειμένου.

⁶⁷ Ανακοίνωση στο συνέδριο που διοργάνωσε το Centre Culturel International de Cérisy-la-Salle για τον Νίτσε (Ιούλιος 1972), το κείμενο της οποίας δημοσιεύτηκε στο *Nietzsche aujourd'hui?*, Union Générale d'Éditions («10/18»), τόμ. II (*Passion*), σ. 119-146. Συμπεριλήφθηκε στο *Nietzsche et la scène philosophique* (1979), σ. 337-371.

⁶⁸ Στο περιοδικό *Nuova Corrente*, 68/9 (1975-1976), ειδικό τεύχος-αφιέρωμα στον Νίτσε, σ. 648-680. Συμπεριλήφθηκε τροποποιημένο στο *Nietzsche et la scène philosophique* (1979), σ. 263-304.

⁶⁹ Πρόκειται για ονόματα οδών που βρίσκονται στο 18ο διαμέρισμα του Παρισιού. Η Ordener είναι η οδός όπου ζούσε ως παιδί η Κοφμάν πριν από τον μοιραίο εκτοπισμό του πατέρα της και η Labat η οδός όπου έζησε και μεγάλωσε μετά την απελευθέρωση του Παρισιού.