**3. ΝΙΤΣΕ 1: Η επιρροή του Σόπενχαουερ και η μεταφυσική μέσα στη γλώσσα**

Η βασική ιδέα του πραγματισμού του Περς, όπως τη συζητήσαμε στα προηγούμενα, είναι ότι δεν έχει νόημα να μιλάμε για ιδιότητες κρίσεων, καθώς αυτές οι τελευταίες δεν είναι οντότητες ώστε να τους αποδίδουμε ιδιότητες. Συνέπεια αυτής της τοποθέτησης είναι μια υπαγωγή της θεωρητικής στην πρακτική φιλοσοφία. Οι κρίσεις δεν εκφράζουν παρά στάσεις. Δηλώνουν ότι φέρεται κανείς σαν ο κόσμος να είναι έτσι ή αλλιώς. Το «σαν να» φαίνεται να δίνει μια υποκειμενική τροπή. Ωστόσο, η υπόθεση αφορά τον κόσμο, δηλαδή την πραγματικότητα, και ελέγχεται από αυτήν, όπως λέει ο Περς, πειραματικά. Αλήθεια, υπό αυτό το πρίσμα, είναι εκείνο στο οποίο θα αναγκαστούν να συμφωνήσουν οι πάντες στο πέρας των ερευνών. Αυτό το πέρας βρίσκεται πάντοτε στο μέλλον. Η αλήθεια μπορεί, λοιπόν, να γίνει νοητή ως μια ρυθμιστική έννοια.

Από την αμερικανική φιλοσοφία περνάμε τώρα στην ευρωπαϊκή, η οποία θα μας απασχολήσει στο εξής. Στην πρώτη μας στάση, στον Νίτσε, θα δούμε ότι στο στόχαστρο θα βρεθούν και πάλι οι κρίσεις, με έναν τρόπο όμως διαφορετικό. Η κριτική στην παραδοσιακή έννοια της αλήθειας, που είναι το άντρο της μεταφυσικής, είναι εδώ ριζικότερη, μολονότι, όπως θα δούμε, ο Νίτσε επιθυμεί παρομοίως να διαλύσει κατά κάποιον τρόπο τη θεωρητική μέσα στην πρακτική φιλοσοφία. Με τον Νίτσε η φιλοσοφική σκέψη δεν κινείται μόνο πέραν της μεταφυσικής, αλλά εναντίον της, και μάλιστα με απίστευτο πάθος. Το αποτύπωμα αυτού του πάθους είναι ορατό, μεταξύ άλλων, στη γλώσσα του συγγραφέα, η οποία δεν είναι σε καμιά περίπτωση η συμβατική γλώσσα της φιλοσοφικής πραγματείας ή του φιλοσοφικού δοκιμίου. Ας σημειωθεί ότι ο Νίτσε δεν ήταν άλλωστε επαγγελματίας φιλόσοφος, αλλά φιλόλογος και προπάντων συγγραφέας.

Στο παρόν μάθημα (Α) θα συνδέσουμε την περίπτωση του Νίτσε, που δραστηριοποιείται συγγραφικά στο τέλος του 19ου αιώνα, με την προηγούμενη ιστορία της φιλοσοφίας και (Β) θα σχολιάσουμε την αρχή του κειμένου «Περί αλήθειας και ψεύδους υπό εξωηθική έννοια», ένα αδημοσίευτο πρώιμο κείμενο του 1773, στο οποίο ο Νίτσε απευθύνει την πρώτη δριμεία κριτική του στην μεταφυσική έννοια της αλήθειας. Με το ίδιο κείμενο θα συνεχίσουμε και στο επόμενο μάθημα.

Α. *Σόπνεχαουερ και Νίτσε*

Πρόδρομος του Νίτσε και με μια έννοια, σύμφωνα με τις δηλώσεις του ίδιου, δάσκαλός του ήταν ο Σόπενχαουερ. Στα πρώτα έργα του Νίτσε η πρόσληψη του Σόπενχάουερ είναι μάλιστα ανεπιφύλακτα θετική, κάτι που αλλάζει άρδην στη συνέχεια, όπως ισχύει και για την περίπτωση του Βάγκνερ. Κατά κάποιον τρόπο, ο Σόπενχαουερ είναι η φιλοσοφική μορφή που μεσολαβεί μεταξύ του Καντ και του Νίτσε. Πώς όμως έγινε αυτή η τεράστια μεταβολή στη φιλοσοφία;

Ο Σόπενχαουερ αναγνωρίζει για το έργο του δύο μεγάλες επιρροές, αυτή του Καντ και εκείνη του Πλάτωνα. Στην μετακαντιανή φιλοσοφία κυριαρχεί το πρόβλημα που άφησε ανοικτό η φιλοσοφία του Καντ και αφορά το πράγμα καθ’ εαυτό. Ως γνωστό, ο Καντ δεν θεωρούσε δυνατή τη γνώση του και πρότεινε τον περιορισμό στη γνώση των φαινομένων. Οι διάδοχοι του Καντ στη γερμανική φιλοσοφική σκηνή είδαν αυτή την πρόταση ως δέσμευση του Καντ στον εμπειρισμό και στη σκεπτικιστική του ροπή. Προσπάθησαν λοιπόν να καλύψουν το χάσμα ανάμεσα στο φαινόμενο και το πράγμα καθ’ εαυτό. Αυτή ακριβώς η προσπάθεια χαρακτηρίζει το ρεύμα του γερμανικού ιδεαλισμού, δηλαδή κυρίως τις φιλοσοφίας του Φίχτε, του Σέλλινγκ και του Χέγκελ.

Εκείνη την εποχή, ο Σόπενχαουερ βρέθηκε στο Γκαίτινγκεν, το οποίο ήταν μάλλον η έδρα του εμπειρισμού στη Γερμανία και τελούσε υπό βρετανική επιρροή. Εκεί γνώρισε τον φιλόσοφο Σούλτσε, ο οποίος υπήρξε κριτικός του Καντ, αλλά από τη σκοπιά του εμπειρισμού. Σύμφωνα με την κριτική του Σούλτσε, αν οι κατηγορίες βρίσκουν εφαρμογή μόνο στα φαινόμενα, τότε πώς μπορεί το φαινόμενο να οφείλεται στο πράγμα καθ’ εαυτό; Δεν είναι αυτό μια σχέση αιτιότητας, που λαθραία έχει παρεισφρήσει σε ένα πεδίο όπου δεν είναι νόμιμη η εφαρμογή της;

Εδώ δεν μας ενδιαφέρει το βάσιμο αυτής της κριτικής, αλλά ο τρόπος με τον οποίο μοιάζει να αντέδρασε ο Σόπενχαουερ. Για να γίνει κατανοητή η αντίδρασή του, θα πρέπει να επιστρέψουμε σε κάποια στοιχεία της καντιανής φιλοσοφίας. Γνωρίζουμε ότι το σύστοιχο, τρόπον τινά, του φαινομένου είναι το πράγμα καθ’ εαυτό. Είναι, θα έλεγε κανείς, το *οντολογικό* του σύστοιχο. Στον νοητό κόσμο, αυτό που είναι δεν είναι αυτό που γνωρίζουμε σύμφωνα με τις γνωστικές μας ικανότητες, αλλά το πράγμα καθ’ εαυτό, ανεξάρτητα από εμάς. Ο Καντ εισάγει όμως εκτός από το πράγμα καθ’ εαυτό και ένα *γνωσιολογικό* σύστοιχο του φαινομένου, το οποίο ονομάζει νοούμενο. Νοούμενο είναι εκείνο που μπορούμε μόνο να σκεφτούμε, όχι όμως και να γνωρίσουμε. Η έννοια του νοουμένου εμφανίζεται ήδη στην πρώτη *Κριτική*, έχει όμως μεγαλύτερη βαρύτητα στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ. Στη βάση της άλλωστε επιτυγχάνεται η λύση της αντινομίας μεταξύ ελευθερίας και αναγκαιότητας. Παρ’ όλα αυτά, το πράγμα καθ’ εαυτό είναι με μια έννοια και αυτό ένα νοούμενο, και ο Σόπενχάουερ θα προχωρήσει σε ένα είδος ταύτισης των δύο όρων. Το πράγμα καθ’ εαυτό, το άγνωστο οντολογικό υπόβαθρο των πραγμάτων, γίνεται το ίδιο με εκείνο που δίνει, σύμφωνα με τον Καντ, στον άνθρωπο την ικανότητα της ελευθερίας. Ο Σόπενχάουερ θα συλλάβει λοιπόν το πράγμα καθ’ εαυτό ως θέληση.

Αλλά η ταύτιση αυτή έχει βαρύτατες συνέπειες και δεν έχει την παραμικρή σχέση με τον τρόπο που ο ίδιος ο Καντ ή οι ιδεαλιστές προσπάθησαν να λύσουν το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ θεωρητικής και πρακτικής φιλοσοφίας. Η *πρώτη* συνέπεια είναι ότι η πρακτική έννοια της θέλησης έρχεται να πάρει μια θεμελιωτική θέση στο πεδίο της θεωρητικής φιλοσοφίας. Σύμφωνα με τον Σόπενχαουερ, θα πρέπει να δούμε τη θέληση και τις παραστάσεις μας για τα πράγματα ως δύο όψεις του ίδιου. Ο κόσμος μπορεί να νοηθεί ως θέληση και ως παράσταση, σύμφωνα με τον ομώνυμο τίτλο του διάσημου βιβλίου του Σόπενχαουερ. *Δεύτερον*, η θέληση που συλλαμβάνεται με αυτό τον οντολογικό τρόπο δεν έχει πλέον να κάνει με το υποκείμενο της γνώσης, όπως συνέβαινε στην φιλοσοφία του Καντ αλλά και στον γερμανικό ιδεαλισμό. Επομένως δεν εκφράζει την προσαρμογή σε μια έλλογη τάξη ή έναν κανόνα, κάτι που επέτρεπε στον Καντ να συλλαμβάνει την ελευθερία ως νόμο. Αντιθέτως, πρόκειται ακριβώς για την απουσία κανόνα, μια τυφλή ανορθολογική δύναμη. Ο χώρος και ο χρόνος και η αιτιότητα δεν έχουν θέση στον κόσμο ως θέληση, όπου δεν ισχύει επίσης η αρχή της εξατομίκευσης και δεν μπορούμε να διακρίνουμε μεταξύ του ενός και των πολλών. Μόνο στον κόσμο ως παράσταση βρίσκει εφαρμογή η αρχή του αποχρώντος Λόγου. Ο κόσμος ως θέληση είναι πέραν του λογικού ελέγχου. *Τρίτον*, επειδή οι παραστάσεις εκφράζουν κάτι που κατά βάση είναι τυφλό, ο κόσμος ως παράσταση είναι ένας κόσμος συγκρούσεων. Ισχύει εδώ ένας αδυσώπητος πόλεμος όλων εναντίον όλων. Η διαπίστωση αυτή οδηγεί τον Σόπενχαουερ σε έναν πεσιμισμό τόσο ισχυρό, ώστε ως διαφυγή θα προτείνει τον βουδιστικής έμπνευσης περιορισμό των επιθυμιών, με τις οποίες είναι συνυφασμένη η ζωή, και την επιστροφή στο μηδέν, την Νιρβάνα.

Στο ώριμο έργο του Νίτσε η πεσιμιστική αυτή στάση διακωμωδείται και επικρίνεται. Ο Νίτσε θα τη θεωρήσει ως το τελευταίο βήμα σε μια πορεία πολιτισμικής παρακμής, την οποία ονομάζει «ευρωπαϊκό μηδενισμό» και τις αφετηρίες της οποίας εντοπίζει στον Σωκράτη και στην εβραιοχριστιανική παράδοση. Μολαταύτα ο Νίτσε παραμένει πιστός σε ένα βασικό σημείο της φιλοσοφίας του Σόπενχαουερ, στην επίθεση στην ησυχαστική τάση της μεταφυσικής, η οποία θέλει να βλέπει τον κόσμο ως διατεταγμένο και αρμονικό. Η επιδίωξη της Νιρβάνα, την οποία αντιπροβάλλει ο Σόπανχαουερ στο χάος του κόσμου, είναι όμως, για τον Νίτσε, επίσης ησυχαστική, είναι μια νοσταλγία της μεταφυσικής εντός της κριτικής της. Ο Νίτσε αρνείται να εισαγάγει ένα παρόμοιο ιδεώδες. Αντίθετα, προτείνει τη θαρραλέα αντιμετώπιση του χάους και την αποδοχή του *τραγικού* χαρακτήρα της ζωής. Το πρώτο μεγάλο έργο του, *Η γέννηση της τραγωδίας*, δεν έχει τόσο ιστορικό όσο φιλοσοφικό ενδιαφέρον, είναι μάλιστα από ιστορικής άποψης ένα έργο αυθαίρετο και εκτεθειμένο στην κριτική. Οι δύο βασικές δυνάμεις για τις οποίες κάνει εκεί λόγο εκφράζουν τη σύγκρουση ανάμεσα στη μορφοποίηση (απολλώνιο) και το χάος (διονυσιακό), το οποίο προσπάθησε να βγάλει από το παιχνίδι ο «κακός» Σωκράτης. Ο Νίτσε τοποθετείται στο αντίπαλο στρατόπεδο. Η φιλοσοφία του παραμένει μια ηθική φιλοσοφία, παραδόξως όμως μια ηθική φιλοσοφία εναντίον της ηθικής, τουλάχιστον όπως την ξέρουμε.

Β. *Η μεταφυσική δομή της γλώσσας και η ματαιότητα της αλήθειας*

Εδώ δεν θα ασχοληθούμε με την ηθική φιλοσοφία του Νίτσε, αλλά με την επίθεσή του στη μεταφυσική και την αξίωσή της για αλήθεια. Βεβαίως, όπως εν μέρει θα δούμε, αυτή η επίθεση στη μεταφυσική έχει ηθικά κίνητρα. Πριν ξεκινήσουμε με το κείμενο «Περί αλήθειας και ψεύδους υπό εξωηθική έννοια», στο οποίο θα βασιστούμε, είναι σκόπιμο να μιλήσουμε γενικότερα για την ιδιαιτερότητα του εν λόγω έργου, το οποίο ήταν μέρος της προετοιμασίας του Νίτσε για ένα μάθημα ρητορικής, όσο ο ίδιος είχε ακόμη σχέση με το Πανεπιστήμιο. Η κριτική της μεταφυσικής εκφράζεται λοιπόν μέσα από μια θεωρία της γλώσσας. Η θεωρία αυτή επανεμφανίζεται στο ύστερο έργο του Νίτσε και αποτελεί ένα από τα θεμέλια της φιλοσοφίας του. Ας μιλήσουμε λοιπόν γενικότερα.

Σύμφωνα με τον Νίτσε, η μεταφυσική σκέψη μένει απρόσβλητη στην κριτική, διότι υπήρξε τόσο ισχυρή που έχει διεισδύσει στη δομή της γλώσσας, στη γραμματική και το συντακτικό. Μπορούμε να καταλάβουμε τι εννοεί ο Νίτσε, παίρνοντας ένα παράδειγμα. Οι κρίσεις μας αποτελούν συνθέσεις ή συνδέσεις ενός υποκειμένου με ένα κατηγόρημα, με συνδετικό κρίκο το ρήμα «είναι», τη λεγόμενη copula. Λέμε, λόγου χάρη, «Η Μαρία γράφει», εννοώντας (αφού όλες οι προτάσεις μπορούν να μετασχηματιστούν σε προτάσεις με το ρήμα «είναι») ότι η Μαρία είναι γράφουσα. Για να συνδέσουμε όμως το υποκείμενο (Μαρία) με το κατηγόρημα (γράφουσα) θα πρέπει να τα έχουμε προηγουμένως χωρίσει μεταξύ τους, δηλαδή να έχουμε συλλάβει το υποκείμενο και το κατηγόρημα διακριτά. Σκεφτόμαστε δηλαδή ότι υπάρχουν τα γράφοντα όντα, στα οποία κατατάσσουμε τη Μαρία, αλλά αυτό μπορούμε να το κάνουμε μόνο εφόσον έχουμε πρώτα υποθέσει ότι υπάρχει κάτι που είναι τα γράφοντα όντα γενικά. Ή, για να πάρουμε ένα άλλο παράδειγμα, λέμε ότι η γάτα είναι θηλαστικό. Υπάγουμε το είδος γάτα στο γένος των θηλαστικών, το οποίο για αυτό το λόγο το έχουμε σκεφτεί ανεξάρτητα από τις γάτες, τους σκύλους, τα πρόβατα και τα όποια άλλα ζώα μπορούμε να υπαγάγουμε σε αυτό. Υπάρχουν όμως θηλαστικά που δεν είναι ούτε γάτες ούτε σκύλοι ούτε πρόβατα ούτε οτιδήποτε άλλο; Υπάρχει άραγε το Θηλαστικό χωρίς τα θηλαστικά;

Παρόμοια προβλήματα παρουσιάζονται και από την πλευρά του υποκειμένου. Λέμε ότι η Μαρία γράφει, αλλά της αποδίδουμε την ιδιότητα της γράφουσας αφού πρώτα έχουμε ξεχωρίσει τη Μαρία, ως φορέα ιδιοτήτων, από τις όποιες ιδιότητες. Υποθέτουμε λοιπόν ότι υπάρχει μια Μαρία που ούτε γράφει ούτε διαβάζει ούτε κοιμάται ούτε κάνει οτιδήποτε άλλο. Πολύ παράξενο ον αυτή η Μαρία που δεν κάνει τίποτα!

Ίσως ο Νίτσε δεν λέει εδώ κάτι πολύ διαφορετικό από ό,τι ο Καντ στη λεγόμενη «Μεταφυσική παραγωγή των κατηγοριών». Η μορφή της κρίσης υπονοεί τη διάκριση ανάμεσα στην ουσία και το συμβεβηκός. Χρησιμοποιώντας κρίσεις χωρίζουμε τον κόσμο σε φορείς ιδιοτήτων και σε ιδιότητες. Λέμε έτσι ότι ο πίνακας είναι πράσινος. Επειδή όμως το πράσινο χρώμα είναι συμβεβηκός υπαινισσόμαστε ότι θα μπορούσε και να μην είναι πράσινος. Έχουμε κατασκευάσει νοερά έναν πίνακα που δεν έχει κανένα χρώμα και απλώς λαμβάνει κάποιο επιπροσθέτως. Τι θα πει όμως ότι θα μπορούσε να έχει το ένα ή το άλλο χρώμα; Από ποιο λεξιλόγιο προέρχεται αυτό το «θα μπορούσε να είναι έτσι ή αλλιώς»; Μια τέτοια πρωτοκαθεδρία της δυνατότητας προέρχεται, σκέφτεται ο Νίτσε, από τη σφαίρα της ηθικής σκέψης και συγκεκριμένα από τη μεταφυσική ιδέα της ελεύθερης θέλησης, όταν λέμε ότι ένας άνθρωπος θα μπορούσε και να μην είχε πράξει αυτό που έπραξε. Ο Νίτσε θεωρεί μια τέτοια ελευθερία αυταπάτη, αυταπάτη που αντανακλάται όμως στη δομή της γλώσσας μας. Το συντακτικό υποκείμενο είναι το πρακτικό υποκείμενο μεταμφιεσμένο. Θεωρούμε ότι υπάρχει ένα τέτοιο ελεύθερο υποκείμενο το οποίο προηγείται των όσων κάνει (και για αυτό μπορεί και να μην τα κάνει). Θεωρούμε το ουσιαστικό ουσιαστικότερο (εξού και η λέξη ουσιαστικό) του ρήματος, σαν τα πράγματα να είναι χωρίς να γίνονται. Τα θεμέλια της γλώσσας είναι λοιπόν ηθικά και μεταφυσικά. Είναι με αυτή την έννοια που η κριτική της μεταφυσικής μπορεί να διεξαχθεί ως κριτική της γλώσσας.

Στο κείμενο «Περί αλήθειας και ψεύδους υπό εξωηθική έννοια», ο Νίτσε αναλαμβάνει μια τέτοια κριτική, ξεκινώντας από την παραδοσιακή θέση σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος διακατέχεται από την όρεξη της γνώσης, δηλαδή της αλήθειας. Σε αυτό συνίσταται, λέγεται, η έλλογη φύση του, η διάκριση του ως όντος προικισμένου με νου. Ο Νίτσε, κάνοντας χρήση μιας φανταστικής ιστορίας, παρουσιάζει τον ανθρώπινο νου και την απόκτηση της γνώσης να γεννιούνται και να πεθαίνουν μια ορισμένη στιγμή μέσα στον άπειρο χρόνο. Συγκρινόμενη με την αιωνιότητα, η διάρκεια ζωής του νου φαντάζει μηδαμινή. Μπορεί μια τόσο περιορισμένης διάρκειας και τυχαία ικανότητα του ανθρώπου να αντιστοιχεί στο Είναι του κόσμου, όπως διεκδικεί η μεταφυσική όταν ταυτίζει τη δομή του νου και του Είναι; Ο άνθρωπος βλέπει τον εαυτό του, χάρη στο νου του, ως κέντρο του κόσμου. Αυτό όμως είναι στην πραγματικότητα συνέπεια του ότι κοιτάζει τον κόσμο από τη δική του ιδιαίτερη προοπτική, όπως συμβαίνει ακόμη και σε ένα κουνούπι, κάτι το οποίο είναι το ακριβώς αντίθετο της υπόθεσης ότι μπορεί να διαθέτει αντικειμενική, πανοραμική σκοπιά του κόσμου. Άλλωστε ο νους δεν διαφέρει από τις συνηθισμένες ικανότητες των ζώων παρά μόνο κατά το ότι δεν είναι ένα άμεσο όπλο, όπως τα δόντια ή τα κέρατα, αλλά ένα έμμεσο ή μάλλον ένα όπλο που επιτρέπει την έμμεση ανταπόκριση στις ανάγκες της ζωής. Ο νους και μαζί του ο Λόγος, που χρησιμοποιεί ονόματα, είναι μια δύναμη παραπλάνησης. Η επιχειρηματολογία του Νίτσε θυμίζει ίσως τον πονηρό Οδυσσέα απέναντι στον Πολύφημο. Ο τελευταίος δεν μπορεί να καταλάβει τη διαφορά ανάμεσα στο όνομα (Οδυσσέας) και στην έννοια (ου τις) και πέφτει θύμα της αφέλειάς του. Η ικανότητα του Οδυσσέα να τον ξεγελά δεν είναι όμως μια προνομιακή σχέση με την αλήθεια, αλλά το αντίθετό της, η ικανότητα της υποκρισίας και της παραπλάνησης.

Γνωρίζουμε ότι ο νους χρησίμευε ανέκαθεν σαν μέσο παρουσίασης των πραγμάτων ως διαφορετικών από αυτά που είναι, μέσο προσποίησης, επίδειξης και ματαιόδοξης προβολής. Ο νους είναι ένα εργαλείο εκπροσώπησης, δημιουργίας εντυπώσεων. Χωρίζει λοιπόν το έξω από το μέσα και υποκαθιστά το ένα με το άλλο. Το πρόβλημα, ωστόσο, δεν είναι ότι ξεγελά μέσω του εξωτερικού, της επιφάνειας. Αντιθέτως, αυτό δεν μπορεί να το κάνει, παρά δημιουργώντας τη διαφορά μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού. Όποιος χρησιμοποιεί το Λόγο λέει ότι εκφράζει εξωτερικά κάτι που υπάρχει εσωτερικά. Αυτή η ψευδής εσωτερικότητα, ένας κόσμος πίσω από τον κόσμο, είναι, όπως θα δούμε αναλυτικά στη συνέχεια ο κόσμος της μεταφυσικής. Η ύπουλη λειτουργία του νου συγκαλύπτεται μέσω της αναφοράς στην επιδίωξη του ανθρώπου για την αλήθεια. Κάτι τέτοιο είναι ψευδές. Με τον λόγο περί αλήθειας μπαίνει το ψεύδος στο παιχνίδι. Η «αλήθεια» αυτοαναιρείται.