

## Ντεριντά: ιδεολογικές αφητηρίες και τα «φαντάσματα» του Μαοξ

### *Προανάκρουσμα*

Όταν τον περασμένο αιώνα ο Νίτσε μιλούσε για το «τέλος» της φιλοσοφίας και έγραφε ότι «υπάρχουν πολλών ειδών μάτια· ακόμη και η Σφίγγα έχει μάτια —και συνεπώς υπάρχουν πολλών ειδών “αλήθειες” επομένως δεν υπάρχει αλήθεια»<sup>1</sup>, δε θα μπορούσε —παρά τη διορατικότητά του— να φανταστεί ότι αυτές οι ιδέες του θα είχαν πλήρη απήχηση σε πολλούς Γάλλους νεωτεριστές διανοούμενους, λίγο πριν ή κατά το 1945 και έπειτα. Ανάμεσα σ' αυτούς τους Γάλλους, ο Ντεριντά είναι ένας από εκείνους που δέχτηκαν έντονα τη σκέψη του Νίτσε, του Χούσερλ και του Χάιντεγκερ. Η λεγόμενη «αποδομητική θεωρία» του Ντεριντά έχει τον απόηχό της από την χαϊντεγκερική «δημιουργική διάνοιξη ή ανοιχτότητα του κόσμου», κυρίαρχη άποψη της υπαρκτικής θεωρίας που θα προσπαθήσω να αναπτύξω πιο πέρα.

Έχει λεχθεί ότι οι διάφοροι αναλυτές και σχολιαστές της αποδόμησης καταλήγουν συνήθως στην παραποίηση της, γιατί θέλοντας να την καταστήσουν κατανοητή, απλοποιούν τις αρχές της και έτσι την αλλοιώνουν. Η διαπίστωση είναι αληθινή, χωρίς όμως να θεωρούμε ότι κάθε απλοποίηση είναι απαραίτητα και κατ' ανάγκη εκχυδαϊσμός. Στόχος της ντεριντιανής αποδόμησης είναι η υπονόμηση της μεταφυσικής (όρος που χαρακτηρίζει αυτή την τελευταία ως ιδιαιτερότητα της δυτικής σκέψης). Η αποδόμηση ανιχνεύει ένα κείμενο και αποβλέπει στην ανακάλυψη χασμάτων και ανακολουθιών και στη συντριβή της άποψης ότι ένα κείμενο υπόκειται στις δεσμεύσεις του φιλοσοφικού και επιστημονικού λόγου, ήτοι σε εκφράσεις όπως συνείδηση, νόημα, ουσία, αλήθεια, κ.ά., που διαβρώνονται από τη λογική και την παραδοσιακή φιλοσοφία του έλλογου. Η *λογοκρατία* —στόχος της αποδόμησης— περιλαμβάνει όρους που έχουν συχνά διαφορετική έννοια ή και αντιφατική: μεταφυσική, πλατωνισμός, αντιπλατωνισμός, αντιεπιστημονισμός, ιδεαλισμός. Η αποδόμηση των εννοιών —κατά Ντεριντά— είναι αποτέλεσμα της γραφής μέσα από λογοπαίγνια που σκοπούν στην κατάργηση της διάκρισης αλήθεια-ψεύδος. Η νιτσεική καταγωγή αυτής της γνώσης είναι ανάγλυφη.

---

<sup>1</sup> Ο Γιώργος Διζικιρίκης είναι θεωρητικός της τέχνης, συγγραφέας και σκηνοθέτης. Γεννήθηκε στη Γένοβα το 1921 και σπούδασε στη Ρώμη καλές τέχνες και φιλοσοφία (με τον Galvano della Volpe), στο Centro Sperimentale, στην αρχιτεκτονική Σχολή της Ρώμης. Έγραψε βιβλία αισθητικής και βραβεύτηκε στα κινηματογραφικά του έργα: «Βαβυλωνία», «Απολογία Ιερομόναχου Ζωσιμά Αποστολή 1750-1822», κ.ά.

Η αποδομητική αυτή αντίληψη του Ντεριντά βρήκε μεγάλη συναίνεση και απέκτησε πολλούς οπαδούς. Βρήκε όμως και πολλούς αντίπαλους που τον κατηγορήσαν ότι, παρά τη νεωτεριστική επίφασή του, οδηγεί σε ένα πολύ γνωστό και αρχαιότατο φάντασμα: στον αγνωστικισμό, στον αντιεπιστημονισμό και το αδιέξοδο της χαϊντεργικής άρνησης για κάθε κοινωνικό πρόβλημα, με τη δήλωση του Χάιντεγγερ στο *Spiegel* ότι «δεν μπορώ, δεν ξέρω» (συνέντευξη στο *Spiegel*, ελλ. μεταφ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1989, σελ. 58). Και να το αριστοτελικό «απροσδόκητον» του Ντεριντά στις μέρες μας: το πρόσφατο βιβλίο του *Φαντάσματα του Μαρξ*, που ξάφνιασε πολλούς δυσάρεστα, με την κατά βάθος αντιντισεϊκή και αντιχαϊντεργική άποψή του: «Όχι χωρίς τον Μαρξ, δεν υπάρχει μέλλον χωρίς αυτόν»<sup>2</sup>.

Αυτό το έγραψε ο Ντεριντά στα 1993, τον καιρό ακριβώς που πολλοί στη Γαλλία —αλλά και σε όλο τον κόσμο— θεωρούσαν, «επιτέλους», τον Μαρξ τελεσίδικα νεκρό! Η προσφορά εξηγήσεων, όπως λένε, δεν είναι διαγωγή φιλοσοφική. Διότι αντίκειται στην έννοια της αμεροληψίας. Εντούτοις, θεωρώ πάντοτε έγκυρη τη γνώμη του Χέγγελ που δεν υποτιμά την προσφορά εξηγήσεων αν θέλουμε να είμαστε παρόντες, όπως έλεγε, με το ίδιο μας το πνεύμα. Θέλω να είμαι αμερόληπτος με την έννοια του Χέγγελ.

### 1. Το ερώτημα για το «Είναι»

Η γνωστή έκφραση «Δύση της Δύσης» (με την έννοια της παρακμής του δυτικού πολιτισμού) ακούστηκε από τον περασμένο αιώνα, αλλά η επίμονη επωδός της ακούγεται ως τις μέρες μας πιο έντονα ακόμη και από διαφορετικές πλευρές. Με τον Νίτσε και (στην εποχή μας) με τους Γιάσπερς και Χάιντεγγερ η έννοια άρχισε —όπως είπαν— «να συνειδητοποιείται». Τι σημαίνει «τέλος της Δύσης»; Τι, πράγματι, τελειώνει; Σ' αυτή την ερώτηση οι διανοούμενοι με υπαρκτικές κατευθύνσεις απαντούν ότι τελειώνει η πίστη της δυτικής σκέψης που οικοδομήθηκε σε μια σαθρή μυθολογία: στην κυριαρχία επί των όντων. Επιτέλους, η Δύση άρχισε να καταλαβαίνει ότι δεν κυριαρχεί πάνω στα όντα (στα πράγματα) όπως πίστευε επί αιώνες, αλλά αντίθετα, κυριαρχείται από αυτά<sup>3</sup>.

Ο Χάιντεγγερ, σύμφωνα με τους πιο έγκυρους μελετητές του, ξεχώρισε από τους άλλους μεταφυσικούς στο ότι έθεσε ως κυρίαρχο πρόβλημα όχι την παραδοσιακή έρευνα του όντος, αλλά την «αλήθεια του Είναι»: ένα ον (ένα πράγμα, ένα σπίτι, ένα φυτό, ένα βότσαλο) δεν ταυτίζεται με το «Είναι» του, ήτοι δεν ταυτίζεται με την «παρουσία» του, όπως πιστεύει η «παραδοσιακή» μεταφυσική. Άλλο πράγμα —κατά Χάιντεγγερ— είναι το ον (π.χ. ένα βότσαλο) και άλλο η αληθινή «παρουσία» του, ήτοι το «είναι» του. Αυτός ο πιο πάνω διαχωρισμός χαρακτηρίστηκε από τους οπαδούς του ως η πιο μεγάλη πρωτοτυπία στην ιστορία της φιλοσοφίας, από την αρχαιότητα ως τις μέρες μας! Πράγματι, είναι πρωτότυπος. Αν όμως είναι και αληθινός, είναι θέμα έρευνας και όχι μόνο ζήτημα αποκάλυψης και πίστης.

Η μάταιη —κατά Χάιντεγγερ— ενασχόληση του ανθρώπου της Δύσης με τα όντα του εμπειρικού κόσμου τον οδήγησε στην αμφίβολης αξίας «κατάκτηση» ενός πολιτισμού της τεχνικής, του ορθολογισμού, της «μεταφυσικής των όντων», δηλαδή σε μια ολέθρια αντίληψη που ξεκίνησε από τη σκέψη των Ελλήνων, αργότερα από το Χριστιανισμό και στον καιρό μας από την επιστήμη και το μαρξισμό. Ήτοι, από μια εν γένει ψευδή γλώσσα που κάλυ-

ψε και τελικά έριξε στη λήθη «την ιερή και αρχέγονη γλώσσα του “Είναι”» και έτσι «κατέστησε μη ακουστά και ανάδραστα τα νεύματά της». Με εξαίρεση τους προσωκρατικούς φιλοσόφους, κύριος ένοχος —πάντοτε κατά Χάιντεγκερ— για τη «λησμονιά του Είναι» υπήρξε η δυτική μεταφυσική. Η ερμηνεία, εντούτοις, των προσωκρατικών από τον Χάιντεγκερ προκάλεσε την οργή πολλών κλασικών φιλολόγων και άλλων στοχαστών, που τον κατηγορήσαν ότι παραμόρφωσε τις αντιλήψεις των φιλοσόφων της Ιωνίας και υποτίμησε τους φιλοσόφους του λόγου, αρχίζοντας από τους Έλληνες του κλασικισμού, τους Λατίνους, τους Αναγεννησιακούς, ως τους Διαφωτιστές, τον Καρτέσιο, τον Χιούμ, τον Καντ, τον Χέγκελ και φτάνοντας ως τον Χούσερλ.

Όταν ο Σαρτρ έγραψε (στο βιβλίο του *Existentialisme est un humanisme*) «... είμαστε σ’ ένα επίπεδο, όπου υπάρχουν μόνον άνθρωποι», ο Χάιντεγκερ αντέτεινε: «Είμαστε ακριβώς σ’ ένα επίπεδο όπου κυρίως υπάρχει το Είναι»<sup>4</sup>. Ο Χάιντεγκερ επέδρασε ιδιαίτερα σε πολλούς μεταπολεμικούς Γάλλους φιλοσόφους, ανάμεσα στους οποίους από τους πρώτους είναι και ο Ντεριντά. Η έρευνα για το «Είναι» εξακολουθεί. Αλλά η ερώτηση για το «Είναι» παραμένει πάντοτε εν μετωρισμώ, παρό τις προσπάθειες των ζηλωτών.

Ο Χάιντεγκερ, της λεγόμενης δεύτερης περιόδου, μπαίνει σε ένα περίπλοκο καινούριο πεδίο έρευνας του «Είναι». Στο πρωταρχικό έργο του *Είναι και Χρόνος* (1927), παρόλες τις προσπάθειές του για την «κατανόηση του Είναι», ομολογεί ότι «δεν μπορούμε να εντοπίσουμε εννοιολογικά τι σημαίνει αυτό το “Είναι”». Στο έργο του *Der Ursprung des Kunstwerkes* (1950) (*Η προέλευση του έργου τέχνης*, μετ. σχόλια Γ. Τζαβάρα, Δωδώνη) διατυπώνει την άποψη ότι μέσα στο καλλιτέχνημα αποκαλύπτεται η αλήθεια, ήτοι η κατανόηση του «Είναι» του όντος, και άρα η τέχνη δεν έχει να κάνει με το ωραίο και την ομορφιά. Φυσικά το θέμα εξακολουθεί να βρίσκεται σε προβληματισμό. Όλα τα πιο πάνω ήταν αναγκαία για να γίνει περισσότερο κατανοητή η επίδραση της υπαρκτικής γερμανικής σκέψης στη σύγχρονη γαλλική φιλοσοφία και επομένως και στη σκέψη του Ντεριντά.

## **2. Η σύγχρονη γαλλική φιλοσοφία και η επίδραση της υπαρκτικής γερμανικής φιλοσοφίας**

Λίγο πριν από το 1940 και από το 1945 ως τις μέρες μας, η γαλλική φιλοσοφία είχε πολλές σημαντικές εξελίξεις: Πρώτη μεταπολεμική περίοδος. Γενιά του 1960. Τελευταία περίοδος, ως τις μέρες μας. Στο διάστημα αυτό φάνηκαν ορισμένα ονόματα Γάλλων φιλοσόφων με διεθνή απήχηση. Και το πρώτο γεγονός που μπορούμε να σημειώσουμε, είναι η δυναμική επίδραση της γερμανικής φιλοσοφίας —ιδιαίτερα του Νίτσε, του Χούσερλ και του Χάιντεγκερ— στη γαλλική σύγχρονη φιλοσοφική κουλτούρα. Στις αρχές του αιώνα η παγκόσμια παραδοσιακή «γαλατική σαφήνεια», καρτεσιανής καταγωγής, ήταν το καύχημα της πνευματικής Γαλλίας. Στις μέρες μας βρισκόμαστε μπροστά σε ένα εντελώς καινούριο φαινόμενο: Το κείμενο της πρωτοπόρας λογοτεχνίας δεν αποτελεί —κατά Μπαρτ— μόνο «μεταμόρφωση», αλλά ουσιαστικά είναι «μεταστοιχειώση», που σημαίνει καινούρια κατάσταση της γλώσσας, «παραμόρφωση» του κώδικα της γλώσσας: «Θα φτάσω ως το σημείο να ηδονίζομαι με μια παραμόρφωση της γλώσσας», γράφει ο Μπαρτ, «και η κοινή γνώμη

θα βάλει τις φωνές, γιατί δεν θέλει να παραμορφώνεται η φύση» (*Η απόλαυση του κειμένου*, Ράππας, σελ. 62). Το δίκαιο αίτημα μιας φιλοσοφικής ή λογοτεχνικής γλώσσας που πρέπει ή μπορεί νάναι δυσκολονόητη μετατράπηκε από πολλούς νεωτερίζοντες στο σλόγκαν: «παν ό,τι είναι σαφές και κατανοητό είναι ανάξιο λόγου και μόνο το ακατανόητο δικαιώνεται».

### **3. Ντεριντά: «προβλήματα κριτικής ανάγνωσης»**

Γράφει χαρακτηριστικά ο Ντεριντά: «Μολονότι δεν φιλοδοξούμε να παρουσιάσουμε μια νέα μέθοδο, δοκιμάζουμε να παραγάγουμε συχνά, μπαίνοντας κι οι ίδιοι σ' αμηχανία, προβλήματα κριτικής ανάγνωσης»<sup>5</sup>. Η ερμηνεία που προτείνει ο Ντεριντά απαιτεί μια ανάγνωση που ξεφεύγει, όπως γράφει, «από τις κλασικές κατηγορίες της ιστορίας: της ιστορίας των ιδεών, βέβαια, και της ιστορίας της λογοτεχνίας, αλλά ίσως πριν απ' όλα της ιστορίας της φιλοσοφίας»<sup>6</sup>. Θα προσπαθήσω να προσεγγίσω τη σημασία, αλλά και την αφετηρία αυτών των σκέψεων.

Η σκέψη του Ντεριντά ξεκίνησε λίγο πιο νωρίς από τη δεκαετία του 1960, όταν στη Γαλλία, μετά την παρακμή του σαφτρικού υπαρξισμού, φάνηκαν τα καινούρια ρεύματα (στρουκτουραλισμός, σημειολογία, ψυχανάλυση), με σαφείς τάσεις μιας κριτικής αντίδρασης προς τη δυτική φιλοσοφική παράδοση που, γενικά, κατά μυκτηριστικό τρόπο ονομάστηκε «δυτική μεταφυσική». Μέσα σ' αυτή την έκφραση χώρεσαν πολλά πράγματα και συχνά ανόμοια —πλατωνικός ιδεαλισμός, υλισμός, αριστοτελισμός, καρτεσιανισμός—, που αργότερα έγιναν έννοιες περίπλοκες κάτω από την επίδραση του Χάιντεγκερ. Αλλά και μια έντονη ιρασιοναλιστική τάση, με αναδρομή προς την βαθύτατα αντιεπιστημονική σκέψη του Νίτσε, έγινε αμέσως φανερή. Πολλοί «δαιμονιακοί» της έκφρασης πρόσεξαν ιδιαίτερα το ερώτημα του Νίτσε: «Γιατί να θέλουμε την αλήθεια και να μη μας αρέσει περισσότερο η μη-ειλικρίνεια και η αβειαιότητα —ακόμη και η άγνοια;»<sup>7</sup>.

Μπορεί κάποιος να έχει πολλές αμφιβολίες για την πειστικότητα αυτής της νιτσεικής αμοραλιστικής παραδοξολογίας. Αλλά τελικά μπορεί να κατατροπωθεί από τη γνωστή αντίληψη: «de gustibus non disputantur». Παρά ταύτα, ευσεβάστως, θέλω να συνεχίσω.

### **4. Η «αποδόμηση» ως βασική συλλογιστική του Ντεριντά: απορίες και προβλήματα**

Η γαλλική μεταπολεμική σκέψη, όπως παρουσιάστηκε άμεσα επηρεασμένη από το στρουκτουραλισμό, τη σημειολογία και τη σωσυριανή γλωσσολογία, ασφαλώς είναι η πρώτη πηγή —θετική ή αρνητική— της έμπνευσης του Ντεριντά. Ο Λακάν και ο Αλτουσέρ προώθησαν ακόμη πιο πέρα την έρευνα. Την ψυχαναλυτική «ανάγνωση ανάμεσα στις γραμμές» τη συναντούμε στη σπουδή που κάνει ο Αλτουσέρ στο *Κεφάλαιο* του Μαρξ, όταν δοκιμάζει ν' ανακαλύψει, όπως γράφει, την «απόκρυφη λογική» που διέπει τη «μιαρξιστική επιστήμη», ξεχωρίζοντάς την από την ιδεολογία. Κατά τον Αλτουσέρ, ένα από τα πιο σοβαρά λά-

θη της κατεστημένης έρευνας πάνω στη γνώση είναι «η ψυχολογική αδυναμία του βλέπειν»<sup>8</sup>. Με άλλα λόγια, είναι λάθος να στεκόμαστε μόνο στο άμεσα ορατό, όπως γράφει, της «πρώτης ανάγνωσης». Όμως πίσω από αυτή στέκει ένα άλλο νόημα, μια άλλη συνείδηση, «πέρα από τις λέξεις». Από εδώ προκύπτει (κατά Αλτουσέρ) μια «δεύτερη γλώσσα», που φανερώνεται «ανάμεσα από τα άσπρα και τα μαύρα» των μαρξιστικών γραμμών. Ο Ντεριντά στην αρχή του σταδίου του είχε επηρεαστεί από τον Αλτουσέρ, αλλά στην πορεία του ξεκόβει από αυτόν, διότι, όπως γράφει, δεν ενδιαφέρεται, όπως ο δάσκαλός του, για τις διάφορες «αναγνώσεις» του Μαρξ και των μαρξιστών, ορθοδόξων και μη. Αντίθετα, στόχος του είναι η αποδόμηση της δυτικής μεταφυσικής, στην οποία ανήκε και η «μαρξιστική οντολογία και τελεολογία». Προσπαθεί, όπως γράφει, να ανακαλύψει ποιο είναι το στοιχείο μέσα από το οποίο αναπτύχθηκε η «αποδόμηση» και η αναγκαιότητά της. Επισημαίνει ότι όλα αρχίζουν από μια *ιστορική περιπλοκή*, από την «ολοκληρωτική τρομοκρατία όλων των ανατολικών χωρών, από τις συμφορές των κοινωνικών και οικονομικών λειτουργιών της σοβιετικής γραφειοκρατίας, από τον παρωχημένο σταλινισμό και τον ενεργό νεο-σταλινισμό (δίκες της Μόσχας, εισβολή στην Ουγγαρία)»<sup>9</sup>.

Αλλά η «αποδόμηση» του Ντεριντά φτάνει και από άλλους δρόμους. Η επίδραση του Νίτσε, του Χούσερλ, του Χάιντεγγερ, του Φρόιντ και προπαντός του Μπένζαμιν, έχει το μεγάλο της μερίδιο, ιδιαίτερα στη μεταπολεμική περίοδο. Μέσα από όλες αυτές τις θεωρητικές καταστάσεις —ανάμεσα στις οποίες μερικές ηχούν εκκωφαντικά— ο Ντεριντά χτίζει το δικό του πρότυπο οικοδόμημα που εδράζεται στην ανάγνωση ή στην ανάλυση «εκείνων που μπορούσαμε να αποκαλέσουμε κλασικούς του τέλους». Είναι αυτοί που «αποτελούσαν τον κανόνα της νεωτερικής αποκάλυψης (τέλος της Ιστορίας, τέλος του Ανθρώπου, τέλος της Φιλοσοφίας, Χέγκελ, Μαρξ, Νίτσε, Χάιντεγγερ, μαζί με τον κοζεβικό κωδίκελλο και τους κωδίκελλους του ίδιου του Κοζέβ)»<sup>10</sup>. Όλα αυτά τα ονόματα και τα προβλήματα της συλλογιστικής τους, ο Ντεριντά θυμάται ότι ήταν θέματα που απασχολούσαν «πριν από σαράντα χρόνια» (στη δεκατία του '50) αυτόν και τους φίλους του. Ήταν, όπως γράφει, «ο επιούσιος άρτος μας».

### **5. Μορφικά παιχνίδια χωρίς σημασιόμενα**

Η αποδόμηση του λόγου και ταυτόχρονα η έξαρση της «γραφής» σημαίνει επιστροφή στα ιερογλυφικά. Είμαστε, εντούτοις, στην εποχή του σημείου, γράφει ο Ντεριντά. Ήτοι σε εποχή θεολογική:

«Το σημείο και η θεότητα έχουν τον ίδιο γενέθλιο τόπο και χρόνο. Η εποχή του σημείου είναι ουσιαδώς θεολογική. Ίσως να μη περατωθεί ποτέ. Εντούτοις ο ιστορικός της κλειούς έχει διαγραφεί»<sup>11</sup>.

Αποδομώντας ο Ντεριντά ένα κείμενο αποβλέπει ουσιαστικά στη μελέτη της δομής του, μέσα από ορισμένα τεχνάσματα, λογοπαίγνια και μεταφορές. Το στίγμα (αλλά και πρόκληση) της «Δυτικής σκέψης» —κατά ντεριντά— είναι ο λογοκεντρισμός της, αφού η σκέψη αυτή υποτιμά τη χρήση των λέξεων ενός κειμένου που ως τέτοιο διαρκώς αναβάλλεται με την αλυσίδα των λέξεων μέσα από το *απεριόριστο παιχνίδι των σημαινόντων, χωρίς ορι-*

σμένο νόημα. Τόσο στην αφηγηματολογία, όσο και στις εικαστικές τέχνες η «αναπαράσταση», με τη ρεαλιστική της έννοια, υπονομεύεται ή και αποπέμπεται. Με πιο απλό τρόπο: η γραφή —σύμφωνα με τον Ντεριντά— επιχειρεί να μας απαλλάξει από την τυραννία του λογοκεντρισμού, και αυτό το προσπαθεί με τη συρρίκνωση του έλλογου που εμποδίζει την απελευθέρωση της γραφής, ενώ στην περιοχή της τέχνης εισάγονται μια σειρά από διεργασίες που εκδηλώνονται μέσα από μορφικά παιχνίδια χωρίς σημαινόμενα. Το θέμα, εντούτοις, δε φαίνεται και τόσο εύλογο: η έννοια της αναπαράστασης —όπως παρατήρησε και ο Μπαρτ— δεν εξαφανίζεται εντελώς στα σύγχρονα φανερώματα της τέχνης (ο Πικασό, λ.χ., εξακολουθεί να είναι αναπαραστατικός). Στις μέρες μας, σε όλες τις μορφές της τέχνης — λογοτεχνία, θέατρο, μουσική, εικαστικές τέχνες, κινηματογράφος— η έννοια της αναπαράστασης, εξακολουθεί να υπάρχει παράλληλα προς τις αφηρημένες μορφές (με την έννοια του «αμφίβολου μηνύματος», κατά Umberto Eco), αλλά και με έργα που έχουν πιο απλό, προσιτό ιδίωμα, όπως, λ.χ., είναι οι ταινίες του Τσάβλι Τσάπλιν. Οποσδήποτε η «αποδόμηση» του Ντεριντά θέτει πολλά προβλήματα και αρκετές απορίες που προέρχονται από τη ντισεική τους καταγωγή: ο Νίτσε παραδέχεται το αισθητικό-καλλιτεχνικό φαινόμενο ως καθαρό, ήτοι απαλλαγμένο από κάθε λογικοθεωρητικό ή ηθικό ή κοινωνικό στοιχείο, «πέραν του καλού και του κακού», πέραν της αρετής, του αληθούς και του ψεύδους<sup>12</sup>.

Αλλά η τέχνη —από την αρχαιότητα ως τις μέρες μας— μέσα από τα ποικίλα φανερώματά της (εκτός από ορισμένες κατά καιρούς αμοραλιστικές παρουσίες) σχεδόν στο συντριπτικά μεγαλύτερο μέρος της διαχρονικής παρουσίας της, πολύ σπάνια ήταν «πέραν του καλού και του κακού», ποτέ δεν ήταν φαινόμενο απόλυτα «καθαρό», ποτέ δεν ήταν φαινόμενο τάχα πάντα αλογικό και μη αιτιοκρατικό (αφού βέβαια μεταχειρίζεται ένα βασικό εργαλείο: την τεχνική, ήτοι γνώση λογοκρατική, αιτιοκρατική). διαφορετικά θάπρεπε να απορρίψουμε ποιητές σαν τον Κάλβο, που έγραψε: «Θέλει αρετήν και τόλμην η ελευθερία»!

Η ντεριντιανή «αποδόμηση» ξεκινάει και από χαϊντερικές αφετηρίες: Ο κόσμος, λένε, δεν είναι το άθροισμα γνωστών ή αγνώστων πραγμάτων. Ούτε όμως και «ένα φανταστικό πλαίσιο». Το έργο της τέχνης «μας ξανοίγει έναν κόσμο». Αυτός ο κόσμος —κατά Χάιντεγγερ— είναι η ανοιχτότητα των όντων, το «είναι» τους. Κάτι που δεν έχει εξήγηση. το ίδιο και στον Ντεριντά: Η νέα «λογοτεχνία» είναι ένα «γενικό κείμενο», ήτοι, μια αυτονομία, πέρα από κάθε εξήγηση, πέρα από κάθε σημαινόμενο, πέρα από νοήματα. Μεμονωμένες, εντούτοις, καταστάσεις λαμβάνονται ως κανόνες. Ο ιρασιοναλισμός της ντεριντιανής «αποδόμησης» (ήτοι το παράλογο ή το άλογο), μέσα από το δικό του πεδίο, μπορεί άραγε να αναιρέσει ένα τελείως διαφορετικό πεδίο, όπως αυτό του λόγου; Ο Ντεκόμπ προβάλλει την ερώτηση: Η αποδόμηση του Ντεριντά είναι άραγε μια τυραννοκρατία (που δικαιώνεται από ανώτερες υποχρεώσεις, από υψηλότερους λόγους) ή είναι απλώς παιχνίδι; Και απαντά: «Είναι και το ένα και το άλλο». Επίσης, είναι «ούτε το ένα, ούτε το άλλο». «Ο Ντεριντά μιλάει με λέξεις προσδιοριστές: είναι όροι που η διπλή τους σημασία δεν καθορίζεται»<sup>13</sup>. Είναι όμως έτσι;

## 6. Το αποκαλυπτικό ύφος και οι ψευδοδιαλεκτικές προτάσεις

Τέτοιες απορίες, όπως αυτές του Ντεκόμπ, είναι πυκνές ανάμεσα στους ερμηνευτές και είναι ενδεικτικές της αμηχανίας που δημιουργεί η γραφή του Ντεριντά. Αυτός ο αποκαλυ-

πτικός τόνος έχει την καταγωγή του στη μεταπολεμική στρουκτουραλιστική γαλλική κουλτούρα. Σε μερικούς από τους Γάλλους στοχαστές φτάνει και στα όρια του θεολογικού ύφους: «Είμαι ένας θεολόγος», γράφει ο Λεβί-Στρως, ένας από τους πιο αυθεντικούς εκφραστές του γαλλικού στρουκτουραλισμού, «αφού θεωρώ ότι το σημαντικό δεν είναι η άποψη του ανθρώπου, αλλά αυτή του Θεού»<sup>14</sup>.

Αποκαλυπτικό-προφητικό ύφος έχει και ο Lacan: «Χωρίς να περάσετε από τα σημαίνοντά μου, δεν υπάρχει τρόπος να με ακολουθήσετε»<sup>15</sup>. Αλλά και ο Ντεριντά θυμίζει ύφος Πατέρων της μυστικής Ορθοδοξίας: «... συνδιαλλαγή άνευ συνδιαλλαγής»<sup>16</sup>, «... ασύλληπτη ορατότητα του αοράτου ενός Χ, ορατού», «...ιδιότητα του ψαστού άψαστου...», «... από το απείκασμα του απεικασματος...»<sup>17</sup>, «δυνατότητα άνευ δυνατότητας»<sup>18</sup>.

Είναι το ύφος των μυστικών Πατέρων του ησυχασμού: «Εις θεός διαιρείται αδιαιρέτως» (Νικήτας Στηθάτος, 11 αιών), «ατέλειστον τέλος» («Κλίμαξ η μυστική»), «Η εν Χριστώ ζωοποιός νέκρωσις» (Νικήτας Στηθάτος). Και οι μη χριστιανοί μυστικιστές: «Το γαρ ίχνος του αμόρφου μορφή» (Πλωτίνος). Με τη διαφορά ότι οι εκφράσεις αυτές στους Πατέρες είχαν δική τους σαφήνεια. Τέτοιες προτάσεις κίνησης των αντιθέτων μοιάζουν νάχουν υφή διαλεκτική. Είναι, εντούτοις, προτάσεις —όπως γράφει ο καθηγητής Θεοδόσιος Πελεγρίνης— που αφορούν στο ίδιο πράγμα σε αντίφαση, και εκλαμβάνονται ως εξίσου αληθείς. Πράγμα ανακριβές, διότι δε θα διακρίνουμε ποτέ την αλήθεια από το ψεύδος. Αυτό θα μας οδηγούσε σ' ένα είδος διανοητικής σχιζοφρένειας. Αν ο Hegel και οι διαλεκτικοί υλιστές —συνεχίζει ο Πελεγρίνης— ο Marx και ο Engels, θεωρούσαν την αντίφαση με αυτό το νόημα, «τότε ασφαλώς η φιλοσοφία τους θα ήταν ανάξια λόγου». Οι σχολιαστές της διαλεκτικής έδωσαν μια άλλη διάσταση «ώστε ν' αποφευχθεί ο κίνδυνος της διανοητικής σχιζοφρένειας και να διατηρηθεί το κύρος της διαλεκτικής. Οι αντιφάσεις λειτουργούν ως προκλήσεις για να γεννηθεί κάτι άλλο, μια καινούρια ιδέα. Εκεί έγκειται, κατά τη διαλεκτική φιλοσοφία, η γονιμότητα των αντιφάσεων —στην πρόκληση για υπέρβασή τους»<sup>19</sup>.

Μια τέτοια «οντική» αντίληψη φυσικά δεν ισχύει ούτε για τον Χάιντεγκερ, ούτε για τον Ντεριντά, γιατί αυτοί απορρίπτουν κάθε οντική φιλοσοφία. Η γλώσσα του Ντεριντά οδηγεί συχνά σε σιβυλλικά επίπεδα και εκφραστικές περιπλοκές, ενίοτε ενδιαφέρουσες, αλλά και εντολές —αρκυτές φορές— κρυπτικές και ακατανόητες. Μιλώντας, λ.χ., για τις ιδέες του Artaud στο βιβλίο *Η Γραφή και η Διαφορά*, (*L'Écriture et la Différence*, Seuil 1967), γράφει τα πιο κάτω αδιευκρίνιστα: «Ο πραγματικός άνθρωπος δεν έχει φύλο, γιατί οφείλει ο ίδιος να είναι το φύλο του [εδώ ο Ντεριντά σχολιάζει τη φράση του Artaud “ο πραγματικός άνθρωπος δεν έχει φύλο”]. Από τη στιγμή που το φύλο γίνεται όργανο, μου είναι ξένο, με εγκαταλείπει, με αφήνει να αποκτώ, έτσι, την προκλητική εκείνη αυτονομία ενός αντικειμένου, διογκωμένου και κατάμεστου, από τον εαυτό του. Η διόγκωση αυτή του φύλου που έχει γίνει ξέχωρο αντικείμενο είναι κάτι σαν ενουχισμός»<sup>20</sup>.

Οι ζηλωτές θα επιτιμήσουν αυστηρά εκείνους τους αναγνώστες που θα χαρακτηρίζαν το πιο πάνω κείμενο ως ασαφές. Συνήθως δεν προσδιορίζουν την έννοιά του, διότι βάσει της αρχής των συνειρμών, το κείμενο μπορεί νάχει πολλές έννοιες. Έτσι, κάθε σχολιαστής απαγγέλλει το δικό του επιθαλάμιο, που συνήθως δεν έχει καμιά σχέση με το υπό σχολίαση κείμενο, αφού οι λέξεις εννοούνται *ad libitum*. Τέτοιες διαφορές συναντούμε και στην παράδοση, αλλά ποτέ άλλοτε οι λέξεις δεν ήταν τόσο απομακρυσμένες από το λεξικό ή, όπως λένε, «ενουχισμένες»!

## 7. Η έννοια της μεταφυσικής και η έννοια του «είναι»

Ο Ντεριντά επιδιώκει το μηδενισμό της μεταφυσικής· στόχος παρόμοιος μ' αυτόν του Χάιντεγγερ. Βασικό όπλο γι' αυτόν το μηδενισμό της μεταφυσικής είναι η έννοια της αποδόμησης (deconstruction).

Ο όρος «μεταφυσική» είναι γνωστός από την αρχαιότητα (ο Ανδρόνικος ο Ρόδιος που αναδιοργάνωσε τα κείμενα του Αριστοτέλη, τοποθέτησε τα θέματα των πρώτων αρχών, «μετά» τα φυσικά ζητήματα, ήτοι μετά τη φυσική). Ο όρος πήρε διάφορες έννοιες στη διαχρονική πορεία της φιλοσοφίας.

Ο Χάιντεγγερ του έδωσε ιδιαίτερη έννοια. Έτσι, «μεταφυσική» ονομάζει την αμφίβολη κατ' αυτόν συλλογιστική της Δύσης, αυτή που δεν έμαθε να στέκεται σε μια έννοια υπεροχής που να είναι συστατική της ύπαρξής μας, θέτοντας απαράδεκτα το «είναι» στο ίδιο επίπεδο με το ον<sup>21</sup> —λάθος, κατ' αυτόν, που χαρακτηρίζει όλη τη δυτική μεταφυσική, αρχίζοντας από τους Έλληνες κλασικούς. Με άλλα λόγια, η «δυτική μεταφυσική» αναγνωρίζει το «είναι», αλλά με αυτόν τον όρο εννοεί τον κόσμο και τα όντα, ήτοι δεν ξεχωρίζει το είναι από το ον (από τα πράγματα). Στην ανθρώπινη ύπαρξη διακρίνονται —κατά Χάιντεγγερ— δύο ζώνες: Μια ζώνη «μη αυθεντική», που αφορά τα πενηχρά, ασήμαντα και χυδαία, ανάμεσα σε πράγματα της καθημερινής ζωής μέσα στα οποία χάνεται και συρρικνώνεται μέχρι μηδενισμού ο άνθρωπος. Και σε μια άλλη ζώνη, την αυθεντική ύπαρξη, που την προσεγγίζει κανείς μέσα από την αγωνία και έχει το προσόν —πάντοτε κατά Χάιντεγγερ— να κάνει τον άνθρωπο να αισθάνεται και να κατανοεί ότι η ρίζα της ύπαρξής του βρίσκεται σ' αυτό που ο Γερμανός φιλόσοφος ονομάζει «μηδέν», με το οποίο ο άνθρωπος απομονώνεται από την ασήμαντότητα του όλου, ήτοι από τα όντα του εμπειρικού και αντικειμενικού κόσμου. το γνωστό οντικό παραδοσιακό νόημα του Είναι (η απλή χονδροειδής παρουσία του) αποτελεί το απαράδεκτο χαρακτηριστικό της δυτικής μεταφυσικής. Για τον Χάιντεγγερ ο όρος μεταφυσική αποτελεί μια συμπαραδήλωση αποφασιστικά αρνητική.

Αλλά τι σημαίνει εννοιολογικά αυτό το Είναι; «Δεν ξέρουμε τι θα πει “Είναι”», γράφει ο Χάιντεγγερ. «Αλλά όταν ρωτάμε: τι είναι “Είναι”; Βρισκόμαστε μέσα σε μια κατανόηση του “Είναι”, έστω κι αν δεν μπορούμε να εντοπίσουμε εννοιολογικά τι σημαίνει αυτό το “Είναι”»<sup>22</sup>.

Φυσικά και ο ίδιος ο Χάιντεγγερ δεν ήταν ικανοποιημένος με την απάντησή του. Ουσιαστικά παραδεχόταν ότι πράγματι «δεν ξέρουμε τι θα πει “Είναι”». Αυτό άλλωστε ήταν το δια βίου πρόβλημά του. Ο Ντεριντά, ακολουθώντας τον Χάιντεγγερ, θεωρούσε τη μεταφυσική, κατά τον ίδιο τρόπο, ως μάταιη ενασχόληση με το λόγο. Ο λογοκεντρισμός με το δεσποτισμό του απώθησε τη «γραφή» —βασική έννοια του Ντεριντά, όπως θα δούμε— και ουσιαστικά την υποτίμησε, ενώ στη θέση της παραχώρησε το λόγο, ήτοι την «παρουσία», τα όντα της ευτέλειας και την «εξουσία της συνείδησης».

## 8. Ο λογοκεντρισμός και η Γραμματολογία, ως «επιστήμη της γραφής»

Η δυτική μεταφυσική, σύμφωνα με την υπαρξιακή εκδοχή, παρέχει τον «ορισμό» του όντος, ήτοι τις αμφίβολες λέξεις: «δομή», «συνείδηση», «λόγος», «ουσία», κ.τ.λ. Όλη αυτή



η παραπάνω ρηχή παραδοσιακή αντίληψη —κατά Ντεριντά— εννοεί το Είναι ως ον, και τις λέξεις ως τρόπους ορθολογικής γνώσης. Είναι, λοιπόν, απαραίτητο να εγκαταληφθεί η έρευνα μέσα από ένα τέτοιο ορθολογικό σύστημα που αποβλέπει στο να αποκρυπτογραφήσει τάχα το Είναι, και μάλιστα στην πληρότητά του. Σύμφωνα με τον Ντεριντά στην πρωταρχή του γλωσσικού συστήματος φωλιάζει μια αλογική, μια πρωταρχική «γραφή» (αρχι-γραφή). Μ' αυτόν τον τρόπο, ο Ντεριντά πιστεύει ότι αντιστρέφει μια ατελέσφορη παραδοσιακή ιεραρχία που ως τώρα χαρακτηρίζει κακώς τη γραφή ως κάτι το δεύτερο, στην υπηρεσία της φωνής. Έτσι, μπαίνει στη θέση της παραδοσιακής μεταφυσικής μια «επιστήμη» της γραφής, η Γραμματολογία, που έχει ως στόχο να πλησιάσει το Είναι μέσα από τη γραφή, με την έννοια της διαφοράς της που παρέχεται από το χαρακτήρα της διαφοράς αυτής της ίδιας της γραφής. Με άλλα λόγια, ο Ντεριντά επιτιμά και χαρακτηρίζει τη δυτική φιλοσοφία ως λογοκρατούμενη.

Κατά Χάιντεγκερ (αλλά και κατά Ντεριντά), βασικό λάθος της δυτικής μεταφυσικής είναι ο λόγος (που έχει αρχαία καταγωγή: Πλάτωνας, Αριστοτέλης και αργότερα: Καρτέσιος, Καντ, Χέγκελ, Χούσερλ).

Είναι ανάγκη να σημειωθεί ότι η δυτική σκέψη δεν υπήρξε ποτέ μονόδρομα ορθολογική —όπως υποστηρίζει ο Χάιντεγκερ και ο Ντεριντά. Η Δύση έδωσε κατά καιρούς και διάσημους μυστικούς (τον περίφημο Βερνάρδο του Clairvaux) και ιρασιοναλιστές, ως τις μέρες μας. Ωστόσο ο Χάιντεγκερ όλους αυτούς τους μυστικούς που πιστεύουν στο Θεό (=οντικό ον) τους κατατάσσει όχι στην αυθεντική οντολογική τους διάσταση, ήτοι στη «σιωπηλή φωνή», αλλά στην περιοχή των όντων.

### **9. Η έννοια της «αυθεντικής ζωής» και η «αποκαλυπτική γλώσσα»**

Ο ίδιος ο Χάιντεγκερ έθεσε εξάλλου θέμα αυθεντικής ζωής, που αποτελεί ανώτατη ποιότητα απλησίαστη για τον καθημερινό άνθρωπο της ανάγκης. Καθώς επισημαίνει ο Κωστής Παπαγιώργης: «Πρώτος ο Λεβινάς αμφιβάλλει για το αν ο άνθρωπος της ανάγκης και της στέρησης (ο πέννης, ο προλετάριος, ο εργάτης, ο άνθρωπος του μόχθου, ο αγρότης, ο βιοπαλαιστής) έχει τρόπο να επιτελέσει την αποκάλυψη του Είναι. Πώς να κρατήσει την οντικότητα σε απόσταση όταν από αυτή εξαρτάται η επιβίωσή του; Είναι κωμικό και δραματικά πλανημένο να μιλάμε για την αναυθεντικότητα ενός ανθρωπακούχου ή ενός φορτοεκφορτωτή. Η αποκάλυψη δεν μπορεί παρά να είναι προνόμιο μιας ελάχιστης μειονότητας»<sup>23</sup>.

Για τους υπαρξιακούς η αυθεντικότητα, η έξοδος από το «τέλμα της απροσωπίας» και «η ελευθερία μπροστά στο θάνατο» είναι μια μοναδική εκλεκτικιστική στάση που πρέπει να τη συναντούμε μόνο στον αυθεντικό κόσμο των εκλεκτών και της ραστώνης, ήτοι σ' αυτούς που —κατά Χάιντεγκερ— δεν είναι υποχρεωμένοι να έρχονται σε συνάφεια με την έννοια των καθημερινών πραγμάτων, ήτοι με τα όντα<sup>24</sup>. Αυτή η αριστοκρατική χάιντεγκερική γλώσσα εμπνέει και τον Ντεριντά:

«Ένα κείμενο δεν είναι κείμενο παρά μόνο εάν κρύβει σε πρώτη όψη, στον πρώτο τυχόντα, το νόμο της σύνθεσής του και τους κανόνες του παιχνιδιού του»<sup>25</sup>. Εντούτοις, πολλά από τα κείμενα που είναι κρυπτικά, δημιουργούν την απορία αν είναι πράγματι δυσκολο-

νόητα (κάτι εντελώς νόμιμο) ή απλώς επινοούν τρόπους επίδειξης του ακατανόητου για όλους και όχι μόνο για τον «πρώτο τυχόντα» αναγνώστη. φιλόσοφοι, ιστορικοί, γλωσσολόγοι μιας ανθρωπιστικής κουλτούρας, παραδέχονται ότι η γλώσσα —κοινωνικό δημιούργημα του ανθρώπου— είναι όχι μόνο μέσο έκφρασης (Αριστοτέλης) αλλά και όργανο επικοινωνίας. Πολλές σύγχρονες, θεωρίες με κατευθύνσεις νεοθετικιστικές, ιδεαλιστικές, υπαρξιστικές, στηρίζουν την αντίθετη άποψη: ότι «αυτό που μιλάει είναι η γλώσσα και όχι ο άνθρωπος». Υποστηρίζουν επίσης ότι η γλώσσα έγινε η μοναδική πηγή κάθε γνώσης. Ο άνθρωπος δεν είναι ο δημιουργός της γλώσσας, αντίθετα η γλώσσα είναι ο δημιουργός του ανθρώπου. Η άποψη έχει και έναν απόηχο σαφώς χαϊντεγκερικό, με τη «σκανδαλώδη», όπως είπαν, αντίληψη του Χάιντεγκερ ότι «η γλώσσα μεταχειρίζεται τον άνθρωπο σαν μεταγωγικό»<sup>26</sup>. Και σαν προωθητικό αυτής της άποψης ο Χάιντεγκερ, προσκομίζει ένα στίχο του αγαπημένου του ποιητή Γκεόργκε που υποβάλλει αυτή την «μυστηριακή κυριαρχία της γλώσσας». Έγραψε ο Γκεόργκε: «κανένα πράγμα δεν είναι εκεί που λείπει η λέξη»<sup>27</sup>. Πριν από τον άνθρωπο υπάρχει η γλώσσα (ή μέσα από τον άνθρωπο μιλάει η γλώσσα). Ο άνθρωπος στον Χάιντεγκερ δεν είναι βέβαια ένας εντελώς επίπεδος παθητικός ακροατής. Ζει μέσα στη γλώσσα, την κατέχει αλλά, τελικά, κατέχεται από αυτήν<sup>28</sup>. Η γλώσσα στον Χάιντεγκερ δεν είναι η γλώσσα των γλωσσολόγων, που τη θεωρούν ως ον, ως κώδικα, ως επικοινωνία. Για τον Χάιντεγκερ η γλώσσα είναι βίωμα, αποκάλυψη, το «πρωταρχικό ομιλείν» που υποχρεώνει το ον να φανερώσει το φως του Είναι. Τέτοια είναι η γλώσσα της ποίησης. Ο ποιητής μέσα από τη γλώσσα φανερώσει το «Είναι» του όντος. Αυτό σημαίνει ότι η ποίηση ως μυστήριο μέσα από τη γλώσσα ως «πρωταρχικό ομιλείν» έχει άμεση σχέση και εντάσσεται στη σφαιρα της ύπαρξης, «όπου αποκαλύπτεται εν χρόνω το ον και η αλήθεια»<sup>29</sup>. Αλλά και ο Ντεριντά επισημαίνει ότι επί είκοσι αιώνες η δυτική σκέψη έδωσε κυρίαρχη σημασία μόνο στη γλώσσα σαν οντική λογική πραγματικότητα και αγνόησε τη «γραφή», που την είδε μόνο σαν υπηρετρια της γλώσσας. «Όλα αυτά όσα εδώ και είκοσι αιώνες συγκεντρώθηκαν κάτω από τη λέξη “γλώσσα”, αρχίζουν», γράφει ο Ντεριντά, «να συνοψίζονται στη λέξη “γραφή”». «Η έννοια της γραφής», συνεχίζει ο ίδιος, «αρχίζει “να υπερεκχειλίζει” το εύρος της γλώσσας παύοντας να σημαίνει μια μορφή βοηθητική της γλώσσας, παύοντας να υποδηλώνει το σημαίνον του σημαίνοντος». «Αυτή λοιπόν η δευτερογένεια, όπως πιστεύαμε, της γραφής», συνεχίζει ο Ντεριντά, «προσβάλλει όλα τα σημαίνόμενα “από την αρχή του παιχνιδιού”. Το παιχνίδι σήμερα εξαλείφει το όριο από το οποίο πιστέψαμε ότι μπορούσαμε να ρυθμίσουμε την κυκλοφορία των σημείων, συμπαράσύροντας όλα τα καθησυχαστικά σημαίνόμενα, υποβιβάζοντας όλες τις οχυρές θέσεις, όλα τα εκτός παιχνιδιού καταφύγια που επιτηρούσαν το πεδίο της γλώσσας. Τούτο σημαίνει, με κάθε αυστηρότητα, την καταστροφή της έννοιας του “σημείου” και όλης της λογικής του»<sup>30</sup>.

### 10. Η σημειολογία — συνένοχη του λόγου

Ποια είναι αυτά τα «εφησυχασμένα σημαίνόμενα» που μηδενίζονται από τη «γραφή», ήτοι από το «παιχνίδι»; Βρισκόμαστε σε μια περιοχή στην οποία, όπως είπαν, οι έννοιες συχνά εκφράζονται ως «παιχνίδι» ή *ad libitum*, ήτοι «κατ’ αρέσκειαν» ή κατά συνειρμικό

τρόπο. Τα «εφηρηχασμένα σημαινόμενα» της δυτικής μεταφυσικής είναι κατά Ντεριντά η κοινή γλώσσα, η παραδομένη ποίηση, η τυπική λογική με ένα λόγο, ο λογοκεντρισμός, «η μεγάλη έκπτωση» —κατ' αυτόν— που υπονομεύει όλη τη δυτική σκέψη. Ο Ντεριντά βεβαιώνει ότι η έννοια του σημείου είναι διαβρωμένη από αυτά τα στοιχεία της λογικής, το «παιχνίδι», λοιπόν, αναλαμβάνει στις μέρες μας να καταστρέψει την έννοια του σημείου και της λογικής του. Ο Ντεριντά θέτει, έτσι, σε αμφισβήτηση τη σημειολογία —αν και ξεκίνησε από αυτήν— και τη χαρακτηρίζει ως «συνένοχη του λόγου». Πολλοί είπαν ότι αυτό ισοδυναμεί με μεταμφιεσμένο Χάιντεγκερ. Κατ' άλλους, συμβιβασμό του στρουκτουραλισμού με τον υπαρξισμό. Ας μη σπεύδουμε· βρισκόμαστε στην εποχή του Κάρολ Λιούις, σύμφωνα με τον οποίο «οι λέξεις σημαίνουν εκείνο που εγώ τους ορίζω να σημαίνουν». Φυσικά, δε δεχόμαστε τίποτα ασυζητητί απ' όπου κι αν προέρχεται. Και περισσότερο ακόμη, όταν σε παρόμοιες καταστάσεις σαν κι αυτές του Λιούις, τα αποτελέσματα αγγίζουν συχνά τα όρια της ευτραπείας.

### 11. Η «απόλυτη ελευθερία» της γλώσσας

Ο Ντεριντά υποστηρίζει την ανατροπή των κωδίκων της γλώσσας. Η «γραφή» που υπερβαίνει τη γλώσσα τίθεται από τον Ντεριντά ως βεβαιότητα. Και τι σημαίνει αυτό; Απόλυτη ελευθερία της γλώσσας. Είναι πολλοί από τους νεωτεριστές μελετητές που το δέχονται ως θέσφατο. Ανεξάρτητα πάντως από το τι πιστεύουν οι ζηλωτές, το θέμα «γλώσσα» και «απόλυτη ελευθερία» είναι περιίπλοκο και όντως ένα πρόβλημα. Γι' αυτό επείγει η μελέτη του. «Υπέρβαση» της γλώσσας δια της «γραφής» —όπως θέλει ο Ντεριντά— είναι πράγματι ένα πολύ ενδιαφέρον θέμα, και αποτελεί στον καιρό μας ένα από τα κυρίαρχα ζητήματα της λογοτεχνίας, εν γένει της σύγχρονης τέχνης σ' όλες τις μορφές της. Ταυτόχρονα είναι ένα από τα πιο ενδιαφέροντα φαινόμενα που μελετά η προβληματική της σύγχρονης αισθητικής. Αλλά κάθε γλωσσικό (καλλιτεχνικό και μη) ιδίωμα —είτε το θέλουμε, είτε όχι— για να 'χει μεταδοσιμότητα και επικοινωνία, συγκροτείται από τους σχετικούς κωδικούς του. Αυτούς ασφαλώς τους κώδικες μπορούμε να τους παραβούμε. Ως ποιο όριο όμως; «Η απόλυτη ελευθερία στη γλώσσα», γράφει ο Γιάννης Καλιόρης, «δηλ. η πλήρης ανατροπή των κωδίκων», όπου «οι λέξεις μένουν δίχως τα πράγματα», είναι κάτι που «καταργεί κάθε μεταδοσιμότητα και επικοινωνία» («Διδάγματα του αδιεξόδου», περιοδικό *Εποπτεία*, τεύχος 42, σελ. 73).

Ανεξάρτητα από τις κατά καιρούς απόψεις του Καλιόρη σε διάφορα γλωσσικά ή άλλα θέματα —που άλλες μας βρίσκουν σύμφωνους, ενώ με άλλες διαφωνούμε ριζικά—, η πιο πάνω παρατήρηση για την απόλυτη ελευθερία της γλώσσας (που καταργεί τελικά κάθε μεταδοσιμότητα), είναι νομίζω καίρια και αποφασιστική. Κι όμως, αυτή τη θανάσιμη υπερβολή τη διδάσκουν στις μέρες μας όλοι οι οπαδοί της λειτουργίας της γλώσσας ως *causa sui*. Οι φιλόσοφοι που ασχολήθηκαν πριν εκατό χρόνια με την επιστημονική γλώσσα και στάθηκαν κριτικά απέναντί της, έκαναν χρήση πάντοτε μιας δυσκολονόητης γλώσσας<sup>31</sup>. Δεν έφτασαν, εντούτοις, ποτέ στην πλήρη ανατροπή των κωδίκων. Στον καιρό μας πολλοί από τους σύγχρονους πλειοδοτούν σ' ένα γλωσσικό ιδίωμα με «αμφίβολο μήνυμα», που

συχνά καταλήγει στο γρίφο και το ακατανόητο. Ο Ντεριντά, κατά κοινή ομολογία, παρουσιάζει κείμενα που χαρακτηρίζονται ως πέρα από το σημαινόμενο, ήτοι ιδίωμα «πλήρους απωλείας του νοήματος»<sup>32</sup>. Η ντεριντιανή «αποδόμηση» των εννοιών, ωστόσο, παρουσιάζει την ενδιαφέρουσα άποψη ότι «η φιλοσοφία δεν είναι φως, αλλά όπλο». Δυστυχώς η έκφραση παραμένει αινιγματική και φειδωλή σε διευκρινίσεις.

## **12. Η προβληματική της γλώσσας και η κοινωνική της λειτουργία**

Συχνά έχει τονιστεί από τους μελετητές ότι οι διαφορές και οι ομοιότητες ανάμεσα στον Χάιντεγγερ και στον Ντεριντά είναι δυσδιάκριτες<sup>33</sup>. Προφανώς εξαιτίας της αμφισβήτησης της γλώσσας τους. Εντούτοις, παραμένει εντελώς σαφής μια κυρίαρχη ομοιότητα: και στους δύο υπάρχει η κοινή αντίληψη ότι η γλώσσα είναι αυτοδύναμο λειτουργήμα, ξεχωριστό εντελώς από το κοινωνικό γίνεσθαι, ήτοι ανεξάρτητο από τα πράγματα και την ιστορία. Είναι αυτή μια θέση που τη συναντάμε επίσης στον Σωσύρ και στο στρουκτουραλισμό. Η γλωσσολογία χαρακτηρίστηκε από ορισμένες θεωρίες με τάσεις νεοθετικιστικές ως *οδηγήτρια επιστήμη* (science pilote) για όλες τις επιστήμες του ανθρώπου (φιλοσοφία, κοινωνιολογία, εθνολογία, ψυχολογία, αισθητική-φιλοσοφία της τέχνης) και ο στρουκτουραλισμός διεκδίκησε όλο το φάσμα των γνώσεων, από τη μόδα ως τη φιλοσοφία και την επιστήμη. Για τους νεοθετικιστές, η φιλοσοφία της γλώσσας περιορίζεται αποκλειστικά στη φιλοσοφία της γλώσσας, κατά τον τρόπο που έθεσε αυτή την αρχή ο Βιτγκενστάιν: «Τα όρια της γλώσσας δηλώνουν τα όρια του κόσμου μου». Ασφαλώς το περιπλοκό φαινόμενο «γλώσσα» στην εξελικτική πορεία του αποκτά αυτοτέλεια και ασφαλώς επιδρά στον άνθρωπο.

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί κανείς, εξάλλου, ότι ο μεταφυσικός κόσμος, ο κόσμος της θρησκείας (κόσμος «πραγματικός» για όσους τον πιστεύουν) θα ήταν αδύνατος ως «πραγματικός», χωρίς τη μορφή που του δίνει η γλώσσα. Η γλώσσα, ασφαλώς, δεν είναι μόνο μέσο επικοινωνίας, αλλά ταυτόχρονα και προϋπόθεση και αποτέλεσμα μιας λειτουργίας που ταξιθετεί και αποσαφηνίζει τις αντιλήψεις που αποκτά ο άνθρωπος στη διάρκεια της εργασίας του και στις σχέσεις του με τους άλλους ανθρώπους σ' όλες τις περιοχές του επιστητού και της νοημοσύνης του, ακόμη και από την παιδική του ηλικία. Η γλώσσα, εκτός από τα άλλα, βοηθά τις σκέψεις μας ώστε να φτάσουν σε κάποιες αφαιρέσεις και γενικεύσεις, απαραίτητες για τη γνώση. Αυτή είναι η απαραίτητη λειτουργία και συμπεριφορά της καθημερινής γλώσσας. Ο Χάιντεγγερ —και ο Ντεριντά— δεν ενδιαφέρονται γι' αυτή, διότι τη χαρακτηρίζουν οντική, ήτοι πραγματική, λογική. Εκείνο που έχει ύπατη σημασία για τη χαϊντεργική «διάνοξη του Είναι» δε σχετίζεται με την καθημερινή γλώσσα, αλλά μόνο με την προνομιά υπαρκτική ποιητική γλώσσα, προσιτή μόνο στους λίγους εκλεκτούς. Για τον Ντεριντά, η «γραφή» βρίσκεται σε πρωταρχικό επίπεδο σε σχέση με τη γλώσσα. Η «γραφή» έπαψε να είναι η υπηρέτρια της γλώσσας.

Καταρχήν, θέλω να διευκρινίσω το θέμα του ποιητικού λόγου. Δεν υπάρχει καμιά απολύτως αμφισβήτηση για τη σπουδαιότητα της ποιητικής γλώσσας και, γενικά, για την συνταρακτική γλώσσα της τέχνης. Το ίδιο όμως συνταρακτική είναι και η αναγκαία οντική λειτουργία της καθημερινής γλώσσας στη ζωή του ανθρώπου. Πέρα απ' όλα αυτά, η γλώσσα

σα είναι σχέση διαλεκτική ανάμεσα στο υποκείμενο (τον άνθρωπο) και το φυσικό και κοινωνικό του περιβάλλον, είναι μέγιστος φορέας πολιτισμού που συνδέει το ανθρώπινο παρελθόν με το ανθρώπινο παρόν. Χωρίς γλώσσα δεν υπάρχει ιστορική μνήμη, ούτε μπορεί να λειτουργήσει μια ανθρώπινη κοινωνία. Αλλά η γλώσσα δεν είναι ο δημιουργός του παντός, όπως νομίζουν οι ζηλωτές της αρχής «εν αρχή ην η γλώσσα» ή όπως πίστευε ο Χόμπες, όταν έγραφε: «veritas in dicto, non in re consistit» (η αλήθεια βρίσκεται στις προτάσεις της γλώσσας, και όχι στα πράγματα). Ο Λεφέβρ επισημαίνει εύστοχα το θέμα, όταν διαπιστώνει ότι η ιδεαλιστική γλωσσική θεωρία βάζει τον κόσμο ανάποδα με το να «βλέπει την κοινωνική ζωή σαν έργο της γλώσσας, αντί να συλλαμβάνει τη γλώσσα σαν έργο της κοινωνίας»<sup>34</sup>.

### 13. Ένα επισφαλές αξιολογικό λογοτεχνικό κριτήριο

Είπαν πως η κρυπτικότητα, ήτοι το δυσνόητο ιδίωμα δίνει ευκαιρία και δυνατότητα σε συνειρμούς, πράγμα που σημαίνει νέες προτάσεις, νέες αξίες, αυτές που τελικά αποκαλύπτουν καινούριους κόσμους. Τέτοιος είναι ένας σύγχρονος λόγος, μια σύγχρονη γλώσσα, που κινείται στην περιοχή του υπαινιγμού, των ψιθύρων, συχνά σε εναντίωση προς τις «πλήρεις έννοιες», μέσα από μια περιορρέουσα αχλή μιας γλώσσας στην περιοχή μιας ποιητικής ασάφειας. Εννοείται ότι είναι μια περιοχή δυσκολοκατόρθωτη, γιατί εύκολα μπορεί να μετατραπεί σε γρίφο. Αυτή η γλώσσα της ποιητικής ασάφειας και της ονειρικής αποδιάρθρωσης, παρά τους κινδύνους, δίνει συχνά γοητευτικούς υπαινιγμούς:

«Ο κόσμος να γίνει εικόνα. Αυτή θα είναι η τελευταία ζωή των ανθρώπων, να τους σκεπάζει μια εικόνα. Απομακρύνθηκε ο ορίζοντας. Η ζωή φάνηκε πρώτα στους τοίχους. Είναι ένας τοίχος αλειμμένος μ' ένα υλικό σα σημασία. Αλλού οι τοίχοι εξογκώνονταν και εξέιχαν σα να γεννούσαν αγάλματα κι άμορφα ακόμη που μόλις σχηματίζονταν εκρέμονταν από τους τοίχους. Αργά εκατέβαινε ο ουρανός. Υπέροχος κεφαλόδεσμος από λοξά βαρεία καλύμματα λυθραν κι έπεφταν αργά για να φανεί ξανά πόσο καλό είναι το φως» (Γ. Χειμωνάς, *Χτίστες*).

Χωρίς αμφιβολία ένα τέτοιο ποιητικό κείμενο δεν μπορεί να «διαβαστεί» με μια «ανάγνωση» παραδοσιακού τύπου. Ο Μπαρτ θέτει ένα κριτήριο ανάμεσα στην κακή και στην καλή λογοτεχνία. Γράφει: «Κακή λογοτεχνία είναι αυτή που χρησιμοποιεί μια αγαθή συνείδηση πλήρων εννοιών και καλή λογοτεχνία, αντίθετα, είναι αυτή που μάχεται ανοικτά με τον πειρασμό της έννοιας» («αφασική γλώσσα») (R. Barthes, «Συζήτηση για τη λογοτεχνία», περιοδικό *Δεικάλων*, τεύχος 3, Ιούνιος-Αύγουστος 1970, σελ. 270).

Ευσεβάστως θέλω να σημειώσω ότι το πιο πάνω κριτήριο του Μπαρτ δημιουργεί πολλές απορίες. Παρά τα λεγόμενά του, υπάρχει και μια λογοτεχνία που χρησιμοποιεί «τη συνείδηση των πλήρων εννοιών» και όμως είναι αναμφίβολα «καλή λογοτεχνία»:

«Παίζει απόψε το φεγγάρι στην κληματαριά  
που 'ναι να το πιείς αλήθεια στο ποτήρι  
κι όχι τόσο γιατί παίζει στην κληματαριά  
όσο γιατί φέγγει δίπλα σ' ένα παραθύρι»

Πρόκειται, φυσικά, για μια ποίηση παραδοσιακού τύπου, που έχει εκλείψει στον καιρό μας. Είναι όμως μια από τις πιο ευτυχισμένες στιγμές του Μαλακάση και της νεοελληνικής ποίησης, κι ας χρησιμοποιεί μια «συνείδηση πλήρων εννοιών». Φυσικά ένας σύγχρονος ποιητής —πολύ σωστά— χρησιμοποιεί στις μέρες μας το αίτημα της εποχής μας: τον «ελεύθερο στίχο». Πολλοί νόμισαν, εντούτοις, ότι ο ελεύθερος στίχος είναι συνώνυμο της αυθαιρεσίας. Το διαφορούμενο κριτήριο της καλής λογοτεχνίας ως έλλειψης «της συνείδησης των πλήρων εννοιών», όπως ήθελε ο Μπαρτ, είχε συχνά ως αποτέλεσμα στρατιές από μοντέρνους ποιητές αμφίβολης έμπνευσης. Η άποψη του Μπαρτ έδωσε δυστυχώς σε πολλούς την πεποίθηση, ότι: α) όλη η λογοτεχνική μας παράδοση είναι για πέταμα, β) ότι η πρωτοποριακή λογοτεχνία δεν έχει τάχα ανάγκη από «πλήρεις έννοιες», καθότι «δαιμονική» και «ενορατική», και γ) ότι η «υποβολή και ο «υπαινιγμός» θα μας αποκαλύψουν «τα κρυπτικά μυστήρια του κόσμου», κάτι όμως που δεν ανήκει στις δυνατότητες οποιασδήποτε τέχνης.

Εξάλλου, η υποβολή και ο υπαινιγμός, είναι χαρακτηριστικά και της παράδοσης, έτσι όπως τα συναντούμε σε μερικά κορυφαία υποδείγματά της, όπως είναι ο ύμνος στο ζακυνθινό τοπίο, μέσα από την ποίηση του Κάλβου:

«Η λαμπάς η αιώνιος  
σου βρέχει την ημέραν  
τους καρπούς, και τα δάκρυα  
γίνονται της νυκτός  
εις εσέ κρήνοι».

#### **14. Η «νέα» λογοτεχνία ως «απόλεια νοήματος»**

Ο Ντεριντά υποστηρίζει μια νέα λογοτεχνική γλώσσα, πέρα από την «τυραννία» της μίμησης και της αλήθειας. Η άποψη βέβαια δεν είναι πρωτότυπη· έχει ειπωθεί και από άλλους και κυρίως από τον Νίτσε και τον Μαλαρμέ. Αυτός ο τελευταίος συμβούλευε τους ποιητές να αποκρύπτουν το νόημα των στίχων τους, να είναι ασαφείς και μόνο ν' αποκαλύπτουν μέσα από κάποιες λέξεις ένα αόριστο φευγαλέο νόημα: «A la nue accablante tu/Basse de basalte et de laves/A mêmes le échos esclaves/Par une trompe sans vertus» (Σιωπηλό στο τυραννικό σύννεφο/στήριγμα του βασάλτη και της λάβας/στους ίδιους σκλάβους ήχους/μιας σάλπιγγας χωρίς αρετή).

Το «ερμητικό» αυτό περίφημο σανέτο του Μαλαρμέ, που έγινε το πρότυπο μιας συμβολικής ποίησης —που «δε μιλάει αλλά υποβάλλει», όπως είπαν— είναι για τον Ντεριντά το υπόδειγμα μιας λογοτεχνίας «χωρίς νόημα». Εδώ ακριβώς εστιάζεται η ανακρίβεια της συλλογιστικής του Ντεριντά. Θέλοντας να υποστηρίξει τη λαθεμένη θεωρία του για μια αυτόνομη ποιητική γλώσσα, κάνει σύγχυση ανάμεσα στο δυσκολονόητο ιδίωμα και στο ακατανόητο, καταλήγοντας έτσι στο γρίφο. Οι πιο πάνω δυσκολονόητοι στίχοι του Μαλαρμέ, που στέκονται πέρα από την άμεση επικοινωνιακή λειτουργία τους, πράγματι «υποβάλλουν χωρίς να μιλούν». Τελικά όμως δεν είναι «χωρίς νόημα». Πρόκειται για ένα σύννεφο με συμβολικές προεκτάσεις που, ενώ το ποιητικό ιδίωμα είναι δυσκολονόητο, εντούτοις δε

στερείται ποιητικής υποβλητικότητας. Καμιά γλώσσα λογοτεχνική άξια του ονόματός της δε στερείται κάποιου νοήματος, έστω κι αν είναι διαφορετικό κατά εποχές ή έστω κι αν αγγίζει τα όρια του «αμφίβολου νοήματος». Διαφορετικά μπαίνει στα όρια του γρίφου, δηλαδή του ακατανόητου. Είναι αυτό ακριβώς από το οποίο πάσχει μια ορισμένη αδιάλλακτη σύγχρονη γλώσσα κάποιων δαιμονιακών της έκφρασης.

Ο Σεφέρης είπε κάποτε ότι «μας αρέσουν και πράγματα που δεν καταλαβαίνουμε». Σωστό για την ποίηση. Αλλά και σ' αυτή όχι πάντοτε, και όχι σ' όλες τις περιπτώσεις<sup>35</sup>.

*Συμπερασματικά:* Το «αμφίβολο μήνυμα», ο «συνειρμός», η «αβέβαιη γλώσσα», ο «ελεύθερος στίχος» στην ποίηση τάραξε τα λιμνασμένα νερά και άνοιξε νέους δρόμους στη γλώσσα της ποιητικής δημιουργίας. Ταυτόχρονα κατέστησε πιο δύσκολη αυτή τη γλώσσα, γιατί στους ατάλαντους μπορεί να γίνει όχι δυσκολονόητη (νόμιμη απαίτηση της τέχνης) αλλά παντελώς ακατανόητη, συνώνυμο του γρίφου. Η υποβολή, ο υπαινιγμός, η έλλειψη συνείδησης πλήρων εννοιών δε σημαίνει παντελή κατάργηση του λεξικού και απόλυτο μηδενισμό της λογικής και της τάξης των γλωσσικών κωδίκων, ήτοι κατάργηση του κόσμου των πραγμάτων από τα οποία προέρχεται η γλώσσα, με αποτέλεσμα την κατάργηση της μεταδοσιμότητας και της επικοινωνίας.

### **15. Το «αμφίβολο μήνυμα» και η γλώσσα της επιστήμης**

Όλοι βέβαια οι φιλόσοφοι, αρχίζοντας από την αρχαιότητα, προκαλούν ερωτήματα με το έργο τους. Ποτέ όμως δεν προκάλεσαν τόσες πολλές απορίες και αμφιβολίες όσες οι σύγχρονοι. Η κυριότερη αιτία είναι ότι οι σημερινοί φιλόσοφοι μιας ορισμένης Σχολής μεταχειρίζονται μια γλώσσα σκόπιμα αβέβαιη και «παραφασική», που φτάνει ως το παραλήρημα, ένα ιδίωμα που ταυτίζεται με το καλλιτεχνικό «αμφίβολο μήνυμα». Η έκφραση ανήκει στο νεοτεριστή Umberto Eco. Τίθεται η ερώτηση: Είναι κατάλληλη για την επιστήμη (επίσταμαι = γνωρίζω καλώς) μια τέτοια γλώσσα;

Το θέμα είναι πολύ σημαντικό και θέλει ιδιαίτερη σπουδή. Εδώ απλώς θέτω την ερώτηση. Το ζήτημα είχε την έντονη απήχηση του και εδώ στην Αθήνα<sup>36</sup>.

Ο Μπαλτάς έχει απόλυτο δίκιο όταν υποστηρίζει ότι το να γνωρίζεις τη συλλογιστική του Γαλιλαίου και του Νεύτωνα δεν αρκεί για να καταλάβεις τον Αϊνστάιν, τον Χάιζενμπεργκ και τον Ντιράκ. Εντούτοις, δεν είναι αυτό το επίκεντρο του θέματος. Ο Λιανός θέτει ένα πολύ σοβαρό επιστημολογικό ερώτημα: «Το αμφίβολο μήνυμα» (γνώρισμα ενός «ευνοημένου» λόγου μιας ορισμένης σύγχρονης λογοτεχνίας) μπορεί να συγκροτήσει αυθεντικό επιστημονικό λόγο; Οι μυστικιστικές εκφράσεις του Ντεριντά, «ορατότητα του αοράτου», «αορασία ενός Χ, ορατού», «ιδιότητα του ψαυτού άψαυστου ενός ιδιάζοντος σώματος χωρίς σάρκα», μπορούν να θεμελιώσουν και μια μαρξιστική επιστημονική ακριβολόγα γνώση;

Αλλά και για τη γλώσσα της θετικής επιστήμης, είναι εποικοδομητική μια ορολογία που βασίζεται στο «αμφίβολο», στο «παραφασικό» ή στο «κρυπτικό», ιδίωμα; Η αποδεικτική ακριβολογία, η σαφήνεια, ο στέρεος λόγος της επιστημονικής γνώσης μπορεί να αντικατασταθεί από τους «κρυψίνους λόγους», από τα «λογοπαίγνια», τη «φантаσμαγορία» και

τους «κρυπτόγραφους»;

Είναι κάτι που εγώ προσωπικά δεν μπορώ να κρίνω. Το λόγο έχουν οι επαΐοντες. Από όσα όμως ξέρω, η διαφορά ανάμεσα στην τέχνη και την επιστήμη εστιάζεται ακριβώς στο ζήτημα ότι ενώ η τέχνη χρησιμοποιεί ένα γλωσσικό ιδίωμα «αμφίβολο» (Umberto Eco), η επιστήμη, αντίθετα, ανήκει στο επίστασθαι, ειδέναι τι καλώς, «πλήρης και ακριβής γνώσις φαινομένου ή θέματός τινος», εμπειρία, στέρεος λόγος, σαφήνεια, έστω κι αν υπάρχουν ορισμένοι —εντελώς απαράδεκτα— που θεωρούν ότι η επιστήμη «είναι ένας σωρός από αντιφάσεις και απορίες άλυτες» και όπου «η σημερινή εξέλιξη της φυσικής μπορεί να συγκριθεί μ' ένα ονέστερον» (Κ. Καστοριάδης «Συζήτηση με τον Κριστιάν Ντεκάμ», περιοδικό *Τομές*, Νο 8, Γενάρης 1977, σελ. 42).

Εξάλλου, και το αισθητικό φαινόμενο της τέχνης κάθε άλλο παρά «καθαρό» είναι (όπως υποστηρίζει ο Νίτσε), διότι και η τέχνη δεν είναι απαλλαγμένη τελείως από κάθε αιτιολογικό, λογικό ή ηθικό στοιχείο.

### 15. Η «κληρονομιά του Μαρξ»

αλλά ποια είναι η ακριβής σχέση του Ντεριντά με τον Μαρξ; Όταν ο Ντεριντά μιλά για την «κληρονομιά του Μαρξ» την εννοεί ως κάτι που δεν είναι ποτέ δεδομένο: «πριν καν τη δεχτούμε ή την αρνηθούμε, είμαστε κληρονόμοι, πενθούντες κληρονόμοι, όπως όλοι οι κληρονόμοι»<sup>37</sup>. Είμαστε κληρονόμοι σημαίνει ότι «το είναι εκείνου που είμαστε είναι αρχικά κληρονομιά, άσχετα αν το θέλουμε και αν το γνωρίζαμε ή δεν το γνωρίζαμε»<sup>38</sup>. Ο Ντεριντά, γράφει, ενθαρρύνθηκε τόσο από τον Νίτσε, όσο προπαντός από τον Μπένζαμιν, που αυτός ο τελευταίος συνέδεσε τον «ιστορικό υλισμό» με την κληρονομιά, για την ακρίβεια, κάποιες «ασθενούς μεσσιανικής δύναμης»<sup>39</sup>.

Ο Ντεριντά ενδίδει σ' αυτή την ιδέα της «μεσσιανικής δύναμης» του Μπένζαμιν όταν μας προτρέπει να ξαναδιαβάσουμε τις «Θέσεις για τη φιλοσοφία της ιστορίας» (παρλομπή στον Μ. Gandillac, *L'Homme, le Langage et la Culture*, Denoël-Gonthier, 1971, σσ. 183-184), σελίδες —όπως γράφει για τον Μπένζαμιν— «πυκνές, αινιγματικές, λαμπρές»<sup>40</sup>.

Ο Χάμπερμας είχε επισημάνει μια ιδιαίτερη μυθομαγική αντίληψη για το φυσικό κόσμο, ήτοι την αντίληψη «μιας ανάστασης της παρακμασμένης φύσης», χαρακτηριστικό ενός εβραϊκού και προτεσταντικού μυστικισμού, που έχει διεισδύσει μέσα από τη σουηβική ευλάβεια στη φιλοσοφία του Μπλοχ, του Μπένζαμιν, του Χορκχάμερ και του Αντόρνο<sup>41</sup>, στην ουσία ανορθολογική και μαγική αποκρυφολογία. Φυσικά χρειάζεται ειδική σπουδή για να διαπιστωθεί το μέγεθος της αποκρυφολογίας του Μπένζαμιν στον Ντεριντά.

Το βιβλίο του *Φαντάσματα του Μαρξ* (1993) ο Ντεριντά το αφιερώνει στη μνήμη του λαϊκού ήρωα Κρις Χάνι, κομμουνιστή ηγέτη της αντίστασης που δολοφονήθηκε κατά τον αγώνα του ενάντια στο Apartheid. Η αφιέρωση αυτή δημιουργήσε πολλά ερωτηματικά και από μερικούς σχολιαστές χαρακτηρίστηκε ως αντίφαση στο έργο του. Ο Ντεριντά, είπαν, μαζί με τον Χάιντεγκερ, είναι από τους διανοούμενους που ελαχιστοποιεί κάθε λογοκρατική-αιτιολογική φιλοσοφία, αυτή που στηρίζεται στη συλλογιστική της οντικής κοινωνικής πράξης μέσα από την κοινωνική απελευθέρωση του ανθρώπου, στόχος —όπως λένε—



αδιάφορος ή ανάξιος λόγου για μια υπαρξιακή φιλοσοφία. Το βασικό θέμα αυτής της φιλοσοφίας δεν είναι η κοινωνική απελευθέρωση του ανθρώπου, αλλά το ερώτημα «τι είναι ο άνθρωπος», θέμα ακραιφνώς φιλοσοφικό —όπως λένε—, στο οποίο ο συλλογισμός της πράξης —ο μαρξισμός— δεν απαντά<sup>42</sup>:

### **16. Ο Ντεριντά, ο μαρξισμός και η «νέα παγκόσμια τάξη»**

Την κατάρρευση των σοσιαλιστικών χωρών την ταύτισαν πολλοί με το θάνατο του μαρξισμού. Στις μέρες μας, επί τέλους, με την πτώση του τείχους του Βερολίνου, αυτή τη φορά πίστεψαν ότι αυτός ο θάνατος ήταν πια οριστικός. Για κάποια χρόνια πολλοί μαρξιστές διανοούμενοι σίγησαν παντελώς και ποικίλα κόμματα σοσιαλίζοντα της Ευρώπης απέρριψαν το μαρξιστικό τους παρελθόν. Με τον ίδιο τρόπο, κάθε απόχρωση σοσιαλδημοκρατίας αποκήρυξε κάθε προηγούμενη σχέση ιδεολογικών δεσμών με κάθε είδους μαρξισμό. Κι όμως αυτόν τον τελευταίο καιρό παρουσιάστηκε στη Δύση —και με έμφαση— η εντυπωσιακή τάση για μια αναγέννηση και επαναδιατύπωση της μαρξιστικής θεωρίας. Μεγάλες εφημερίδες της Αμερικής με πρωτόσελιδα έγραψαν για μια αναγκαία επιστροφή του μαρξισμού που τον χαρακτήρισαν «εργαλείο για την επισήμανση των ελαττωμάτων ή των αδυναμιών του καπιταλισμού!» Φυσικά, τέτοιες επισημάνσεις συχνά αγγίζουν τα όρια του φαιδρού. Είναι, εντούτοις, ενδεικτικό ότι εφημερίδες που ποτέ δεν έδειξαν τάσεις φιλομαρξιστικές —όπως η *Γουόλ Στριτ Τζέρναλ* ή ο *εκονομιστ*— μιλούν για την αναγκαιότητα της μαρξιστικής ανάλυσης. Και στις μέρες μας δεν έλειψαν ερευνητές του δυτικού κόσμου που επισημαίνουν τη σοβαρότητα των διαπιστώσεων των κλασικών του μαρξισμού. το βιβλίο του Ζακ Ντεριντά —παρά τις επιμέρους πολλές αμφισβητήσεις, αμφιβολίες και απορίες— παρέχει την ευκαιρία να ξαναμελετήσουμε την ντεριντιανή επισήμανση για την «κληρονομιά του Μαρξ»: «Κατοικούμε όλοι μας σε έναν κόσμο, κάποιοι θα έλεγαν σε έναν πνευματικό πολιτισμό, ο οποίος διατηρεί, με τρόπο αμέσως ή εμμέσως ορατό, σε ανυπολόγιστη βαθύτητα, τη σφραγίδα αυτής της κληρονομιάς» (Ζακ Ντεριντά, *Φαντάσματα του Μαρξ*, όπ.π., σελ. 26).

Ο Ντεριντά δηλώνει ότι «αντιτάσσονταν βέβαια στον έμπρακτο “μαρξισμό” ή στον έμπρακτο κομμουνισμό (τη Σοβιετική Ένωση, τη Διεθνή των κομμουνιστικών κομμάτων και όλα τα επακόλουθα...)» και ταυτόχρονα ανήκε και σ’ αυτούς που δεν εννοούσαν να αντιτάσσονται με συντηρητικά ή αντιδραστικά κίνητρα ούτε με θέσεις της μετριοπαθούς ή δημοκρατικής Αριστεράς (σ. 27). Ο Ντεριντά επισημαίνει έναν κίνδυνο: «Τώρα που πέθανε ο Μαρξ, και προπάντων τώρα που ο μαρξισμός φαίνεται να τελεί εν πλήρει αποσυνθέσει (δείχνουν να λένε μερικοί), θα μπορούσαμε να καταγίνουμε στον μαρξ ανενόχλητοι — από τους μαρξιστές και γιατί όχι, από τον ίδιο το Μαρξ, δηλαδή από ένα φάντασμα που εξακολουθεί να μιλάει».

Ο Ντεριντά πράγματι επισημαίνει καιρία ότι είναι πολλοί αυτοί που θέλουν να ξεδοκτιάσουν τον Μαρξ, κατατάσσοντάς τον στα «ακαδημαϊκά θέσμιμα» (στο πανεπιστήμιο, στη βιβλιοθήκη, στα συνέδρια!). Λένε: «Επιστροφή στον Μαρξ, επιτέλους ας τον διαβάσουμε σαν ένα μεγάλο φιλόσοφο!» Και ο Ντεριντά σχολιάζει: «Το ακούσαμε αυτό και θα το

ακούσουμε εκ νέου» (σελ. 46).

Ο Ντεριντά εμφαστικά επισημαίνει τις αθεράπευτες πληγές της «νέας παγκόσμιας τάξης» των ημερών μας:

1) Η ανεργία, ως προμελετημένη απορρύθμιση μιας νέας αγοράς, νέων τεχνολογιών, ενός νέου παγκόσμιου ανταγωνισμού. 2) Ο μαζικός αποκλεισμός άστεγων πολιτών, ο εξοβελισμός εξόριστων απάτριδων. 3) Ο αδυσώπητος οικονομικός πόλεμος ανάμεσα σε Ευρώπη, Η.Π.Α. και Ιαπωνία. 4) Η ανικανότητα ελέγχου των αντιφάσεων, ο υπερθεματισμός του καπιταλισμού για να περισώσει τα συμφέροντά του. 5) Η διόγκωση του εξωτερικού χρέους. 6) Το εμπόριο όπλων και ναρκωτικών. 7) Οι ατομικοί εξοπλισμοί, που είναι μη ελέγξιμοι. 8) Οι διατεχνολογικοί πόλεμοι. 9) Τα απεριόριστα εξουσιαστικά φαινόμενα κρατών-φαντασμάτων (μαφία, *consortium* ναρκωτικών κ.ά.).

Ο Ντεριντά ασκεί εξουθενωτική κριτική στη «νέα παγκόσμια τάξη» και στο θεωρητικό της εκπρόσωπο, τον Φράνσις Φουκουγιάμα (που ήταν στο Παρίσι μαθητής του Ρολάν Μπαρτ και του ίδιου του Ζακ Ντεριντά). Είναι αυτός που σε ένα αρχικό μικρό του δοκίμιο για «το τέλος της ιστορίας» δέχτηκε πολλές επικρίσεις και, όχι άδικα, απορρίφθηκε από αξιολογους μελετητές ως αφελές, αντιφατικό και αόριστο κατασκευάσμα της αμερικανικής προπαγάνδας και θριαμβολογία της νίκης στον ψυχρό πόλεμο.

## 17. Χάιντεγκερ και Ντεριντά

Η πορεία του Χάιντεγκερ από το πρωταρχικό *Είναι και Χρόνος* (1927) ως τη συνέντευξη του *Spiegel* (23 Σεπτεμβρίου 1966), με την οποία ο Γερμανός φιλόσοφος, εκτός από την επιθυμία του να «απαντήσει» στην κατηγορία ότι συνεργάστηκε με το ναζισμό, επεκτείνεται και σε μια γενικότερη έκθεση απέναντι στα προβλήματα του σύγχρονου κόσμου.

— Στο *Είναι και Χρόνος* προβάλλεται η σκέψη ότι εχθρός του ανθρώπου είναι «η λήθη του Είναι». Την αληθινή του διάσταση ο άνθρωπος τη συνειδητοποιεί με την *έξοδο από τον κόσμο των όντων*, όπου σε στάση αναμονής παραμένει «ανοικτός στο κάλεσμα αυτού που παραμένει πάντοτε το δυνατό απροσδιόριστο» (Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Heidegger*, όπ.π., σελ. 300). Αλλά τι έννοια έχει για το γήινο άνθρωπο αυτό το δυνατό απροσδιόριστο είναι κάτι που ο Χάιντεγκερ απέφυγε να απαντήσει στην πρόσκληση του *Spiegel*, λέγοντας «δεν ξέρω, δεν μπορώ».

— Στον εναρκτήριο λόγο του ως Πρύτανης (1933), ο Χάιντεγκερ, εντούτοις, ήταν εντελώς σαφής: «Ούτε διδαχές, ούτε ιδέες πρέπει να είναι οι κανόνες του είναι σας. Ο ίδιος ο Φύρεο και μόνο αυτός είναι η σημερινή και η μελλοντική γερμανική πραγματικότητα και ο νόμος της» (*Spiegel*, ελλην. μετφ. σελ. 27).

Απέδωσε όμως την πιο πάνω φράση στο ότι, όταν ανέλαβε την Πρυτανεία, δε θα τα έβγαζε πέρα χωρίς συμβιβασμούς. Ανθρώπινο. Εντούτοις, στην *Εισαγωγή στη Μεταφυσική* γράφει τα πιο κάτω για το «μεγαλείο του κινήματος» στο Σωτήριο έτος 1950. «Αυτό που σήμερα προσφέρεται ως φιλοσοφία του εθνικοσοσιαλισμού, δεν έχει τίποτε το κοινό με την εσωτερική αλήθεια και το μεγαλείο αυτού του κινήματος» (μεταφ. Χ. Μαλεβίτση, Δωδώνη, 1973, σελ. 232). Στον πρυτανικό λόγο, η «θέληση» χαρακτηρίζεται ως στοιχείο της αυθεντι-

κότητας. Όμως στις παραδόσεις για τον Νίτσε, η θέληση απορρίπτεται και η σκέψη του Νίτσε επισημαίνεται ως «ακραιά μορφή της Μεταφυσικής» (Συνέντευξη στο *Spiegel*, ό.π., σελ. 83). Ο Χάιντεγκερ παραδέχτηκε ότι σήμερα οι επιστήμες —και ιδιαίτερα η κυβερνητική— έχουν αναλάβει το ρόλο της Φιλοσοφίας, της οποίας το οικοδόμημα έχει τελειώσει. Υπάρχει μόνο αυτό που ο Χάιντεγκερ ονομάζει «Άλλη Σκέψη». Είναι (κατά Χάιντεγκερ) μια «νέα μέθοδος της Σκέψης που μπορούν καταρχήν να ακολουθήσουν μόνο λίγοι άνθρωποι». Στην παρατήρηση του *Spiegel* ότι η μεταφορά αυτής της Άλλης Σκέψης στην πραγματικότητα δεν παρουσιάστηκε ευδιάκριτα, ο Χάιντεγκερ απαντά στον Augstein (του *Spiegel*) ότι δεν μπορεί να την κάνει ευδιάκριτη, ούτε γνωρίζει πώς «πραγματώνεται αυτή η σκέψη, που μπορεί ακόμα να χρειάζεται τριακόσια χρόνια για να «πραγματοθεί» (ό.π., σελ. 57). Όταν ο Augstein παρατήρησε στον Χάιντεγκερ ότι «δεν θα ζούμε σε τριακόσια χρόνια» και γι' αυτό από το φιλόσοφο περιμένουμε βοήθεια «και όχι να ακούμε: Δεν μπορώ να σας βοηθήσω», ο γερμανός φιλόσοφος απάντησε: «Όχι! Δεν γνωρίζω κανένα δρόμο προς την άμεση αλλαγή της τωρινής κατάστασης, του κόσμου...». Όταν, βέβαια, ο Χάιντεγκερ δηλώνει ότι «η Άλλη Σκέψη» θα πραγματοποιηθεί ύστερα από τριακόσια χρόνια και «μόνο λίγοι άνθρωποι μπορούν να την ακολουθήσουν», το θέμα θυμίζει την αριστοφάνεια «νεφελοκοκκηνία»!

Στο σχόλιο της συνέντευξης του *Spiegel*, ο Κώστας Γεμεντζής, γράφει: «Ο Heidegger της Πρυτανείας του 1933 τα δίνει όλα στην προσπάθεια να δια φωτίσει το ναζιστικό κίνημα. Ο Heidegger του 1965, στις επίμονες εκκλήσεις των δημοσιογράφων του *Spiegel* να κάνει ως φιλόσοφος μια υπόδειξη για την αντιμετώπιση των προβλημάτων του κόσμου, λέει: δεν ξέρω, δεν μπορώ» (Συνέντευξη στο *Spiegel*, σελ. 89).

Εδώ ακριβώς υπεισέρχεται η διαφοροποίηση του Ντεριντά. Η βασική του θεωρία της αποδόμησης του υπερβατικού σημειομένου μέσω της γραφής (όπου αυτή η τελευταία — όπως γράφει— αγνοήθηκε από τη μεταφυσική της δυτικής σκέψης) έχει ένα κοινό με τη χαϊντεγκερική σκέψη: και η μία και η άλλη κινούνται στην περιοχή της υπερβολικής αφαιρέσεως, ανεξάρτητα από κάθε στοιχείο κοινωνικό, βιογραφικό, ψυχολογικό, όπου ο συγκεκριμένος άνθρωπος της γήινης πραγματικότητας, κυριολεκτικά χάνεται. Εντούτοις, ο Ντεριντά (αν και αυτός, όπως ο Χάιντεγκερ) έχει το δικό του «σχόλοπα εν σαρκί», όμως δε λέει μπροστά στα προβλήματα του κόσμου: «δεν ξέρω, δεν μπορώ», «ίνα μη υπεραίρωμαι» (κατά το παράδειγμα του Αποστόλου Παύλου). Ως φιλόσοφος, ο Ντεριντά δεν αρνείται να πει με παρηγοσία τη γνώμη του για τη συγκεκριμένη ανθρωπότητα στο βιβλίο του για τον Μαρξ. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Ντεριντά αποτελεί για τη σύγχρονη διάνοηση ένα πρόβλημα. Οι σχολιαστές του μιλούν για μια εκθαμβωτική έξαρση μιας γλωσσικής αλληγορίας, ως αποτέλεσμα της ανάπτυξης μιας πολυδιάστατης δυτικοευρωπαϊκής φιλοσοφίας που ξεπηδά μέσα από τη σύγχρονη γαλλική σκέψη. Άλλοι τον κατηγορούν για τη χαϊντεγκερική του διάβρωση, μέσα από μια γλώσσα με απόηχους, μυστικούς, μεσσιανικούς, υπερβατικούς, με έντονη ιδεαλιστική χροιά. Ακριβώς γι' αυτό, η πρόσφατη ενασχόλησή του με τον Μαρξ ξάφνιασε πολλούς, προπαντός όλους αυτούς που μετά το 1990 κήρυξαν τον Μαρξ τελεσίδικα νεκρό. Ο μαρξισμός του Ντεριντά, όπως και η «Νέα Διεθνής» του, κρίθηκε από τους ορθόδοξους μαρξιστές ότι δεν έχει σχέση ούτε με τον υλιστή Μαρξ ούτε με τον κοινωνικό αναμορφωτή και επαναστάτη Μαρξ. Είναι ένας μαρξισμός για τον οποίο ο ίδιος ο Μαρξ θα έλεγε τη γνωστή φράση του: «*Mais je ne suis pas marxiste*».

Η αποανθρωπισμένη απαίτηση κάθε υπαρκτικής φιλοσοφίας να θέσει τον άνθρωπο *έξω από τον κόσμο των όντων* και η προσπάθεια να *εκφράσει το άρρητο*, ενώ ταυτόχρονα *αδυνατεί* «να ορίσει το θεμελιώδες ερώτημα που θέτει», ήτοι να πει έστω και το παραμικρό για το «Είναι των όντων» ως αληθινά πραγματικό πρόβλημα (με την απίθανη βεβαίωση ότι η πραγμάτωση θα γίνει μετά... τριακόσια χρόνια) δίνει το δικαίωμα για ένα χαρακτηρισμό που θα ονομάζεται επεικώς Ουτοπία. Η άλλη απαίτηση (συναφής προς το «άρρητο») είναι η «αποδόμηση» ως εξωλογικό στοιχείο (ή το άλλο του λόγου). Και η απαίτηση εστιάζεται στην κατατρόπωση της λογικής. Αλλά όπως επισήμανε καιρία ο Αριστοτέλης, ο «αναιρών λόγον, υπομένει λόγον» (*Μετά τα Φυσικά*, 1006α 26) που σημαίνει: αυτός που θέλει να κατατροπώσει τη λογική, είναι καταδικασμένος να συλλογίζεται! Ναι, ο κόσμος είναι άπειρος και πολλαχόθεν μυστηριώδης όπου η φιλοσοφία μας (η νοημοσύνη μας) αφήνει πολλά ακάλυπτα. Αλλά αυτό δεν είναι και επαρκής λόγος να λιοδορίσουμε την κριτική, ήτοι τη λογική, το μόνο όπλο που μας μένει να προφυλαχτούμε από την αυθαιρεσία, τη δεισιδαιμονία, την απανθρωπία και τη μωρολογία.

Είναι, εντούτοις, ο Ντεριντά ένα σημάδι των καιρών· στα πρόθυρα του 21ου αιώνα μάς αναγγέλλει με στεντόρεια φωνή ότι το «σύστημα» του Φουκουγιάμα, παρά τις θριαμβολογίες του ίδιου και των ζηλωτών, δεν έχει γιατρεία. Στις μέρες μας ο Ντεριντά, σε αντίθεση προς τον Χάιντεγγερ, υψώνει μια αναπάντεχη (για τη φιλοσοφία του) φωνή:

«Θα είναι πάντα σφαλερό αν δεν διαβάζουμε, δεν ξαναδιαβάζουμε και δε συζητάμε τον Μαρξ»<sup>2</sup>.

## Σημειώσεις

1. F. Nietzsche, Werke, *Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, V. Abt., τόμ. 3, σελ. 844. (Αναφέρεται από τον Αντρέα Γεντέ, *Η φιλοσοφία της κρίσης*, σμμ. 24, σελ. 44). Εκδ. Σύγχρονη Εποχή, 1994.

2. Ζ. Ντεριντά, *Φαντάσματα του Μαρξ*, μετ. Κ. Παπαγιώργης, εκδόσεις Εκκρεμές, 1995, σελ. 26.

3. «... υπάρχουν πολλά που τα ονομάζουμε "όντα", γράφει ο Χάιντεγγερ, και «με τα πιο πολυποίικα νοήματα. Κάθε τι για το οποίο μιλούμε, κάθε τι που έχουμε κατά νου, κάθε τι με το οποίο κατά κάποιο τρόπο σχετιζόμαστε, είναι όν· αυτό που είμαστε είναι ον, ον είναι και το πώς είμαστε» (*Είναι και Χρόνος*, Μεταφ.-Σχόλια Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη, σελ. 30).

4. M. Heidegger, *Επιστολή για τον ανθρωπισμό*, Μεταφρ.-Σχόλια Γ. Ξηροπαίδη, εκδ. Ροές, 1987, σελ. 97.

5. *Φαντάσματα του Μαρξ*, όπ.π., σελ. 10.

6. *Φαντάσματα του Μαρξ*, όπ.π., σελ. 10.

7. Φ. Νίτσε, *Πέραν του Καλού και του Κακού*, μεταφ. Ε. Καλκάνη, έκδ. Δαμιανού, σελ. 7.

8. Althusser, *Lire le Capital*, I, σελ. 17, petite collection Maspero.

9. *Φαντάσματα του Μαρξ*, όπ.π., σελ. 28.

10. *Φαντάσματα του Μαρξ*, όπ.π., σελ. 27.

11. *Περί Γραμματολογίας*, μετφ. Κ. Παπαγιώργη, εκδ. Γνώση, σελ. 32.

12. Ο Νίτσε μιλάει με ειρωνεία για τους φιλοσόφους που δεν είναι «Πέραν του καλού και του κακού». Έτσι γράφει για τον Καντ: «Ο παλιόφιλος Καντ με τον παρόμοια αλύγιστο και σεπτό του ταρτουφισμού (...) κάνει εμάς τα καλοθρεμένα παιδιά να χαμογελούμε γιατί όταν επιτηρούμε αυτές τις μυγιάγκιχτες προσαγές... των γερασμένων ηθικολόγων, δεν διασκεδάζουμε καθόλου». το ίδιο ο Νίτσε τα βάζει και με τον σπινόζα, «με τις μαθηματικές απαιτησιές τους» που ουσιαστικά φανεράνουν «τη δειλία ενός νοσηρού και απομονωμένου τύπου» (Φ. Νίτσε *Πέραν του καλού και του κακού*, όπ.π., σσ. 10-11).

13. V. Descombes, *To ίδιο και το άλλο*, 45 χρόνια γαλλικής Φιλοσοφίας (1933-1978), Praxis 1984, σελ. 184.
14. *Conversazioni con Lévi-Strauss*, Foucault, Lacan, a cura di P. Caruso, Milano, Mursia, 1969, σσ. 87 και επ.
15. *Lacan: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Ed. du Seuil, 1973, Paris (μετάφ. Γ.Δ. Οικονομίου), Λειτουργίες αφάνισης), σελ. 39.
16. *Φαντάσματα του Μαρξ*, ό.π., σελ. 8.
17. *Φαντάσματα του Μαρξ*, ό.π., σελ. 19.
18. *Φαντάσματα του Μαρξ*, ό.π., σελ. 30.
19. Θ.Ν. Πελεγρίνης, *Η ανθρώπινη ύπαρξη*, εκδ. Καρδαμίτσα, 1985, σελ. 34.
20. J. Derfida, «Η Γραφή και η Διαφορά», μετφ. Μαρία Ευαγγελινού-Σαντορινιού, περιοδικό *Σπείρα*, τεύχος 8-9, Αθήνα, Καλοκαίρι '87, (απόσπασμα από τα γαλλικά σσ. 254-292).
21. Βλέπε την προβληματική της χάντεριχής έννοιας της μεταφυσικής στο βιβλίο του Gianni Vattimo, *Introduzione a Heidegger*, Editori Laterza, 1987, σσ. 58-70.
22. Χάντεγγερ, *Είμαι και Χρόνος*, πρόλογος, μετάφραση, σχόλια, Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη, 1978, σελ. 27 (I τόμος).
23. Κ. Παπαγιώργης, *Η οντολογία του Μάρτιν Χάντεγγερ*, Νεφέλη, 1983, σελ. 177.
24. Η «αυθεντική ζωή» χαρακτηρίστηκε σαν μια ανώτατη ποιότητα απλησίαστη για τον καθημερινό άνθρωπο. Εντούτοις, ξέρουμε πολλούς κοινούς ανθρώπους —επώνυμους και ανώνυμους— (εξ ορισμού αποκλεισμένους από την αυθεντική ζωή) προλετάριους, εργάτες, αγρότες, κοινούς αστούς, που όταν βρέθηκαν στη συνταρακτική και υπέρτατη στιγμή του θανάτου —που συχνά μπορούσαν να την αποφύγουν με μια απλή δήλωση «ναι» ή «όχι»— ενώπιος ενώπιον, έζησαν αυτή την επώδυνη ώρα τους ακριβώς με τη μεγαλύτερη ανθρώπινη αυθεντικότητα. Είναι ακριβώς αυτό που δεν έπραξε ο Χάντεγγερ μπροστά στα χιτλερικά «όντα», κατά τη διάρκεια της Πρωτανείας του (1933). (Βλέπε τη Συνέντευξη στο *Spiegel*, ελληνική μετάφραση, βιβλιοπωλείο της Εστίας, Κολλάρου, 1989, σελ. 27). Και δε μιλάω για τα πολλά παράξενα της ύποπτης διαγωγής του Χάντεγγερ προς τους αντιναζιστί συναδέλφους του (Standing, Husserl, βλ. *Συνέντευξη στο Spiegel*, ό.π., σσ. 27-31).
25. Ντεριντά, *Πλάτωνος φαρμακεία*, Άγρα 1990, σελ. 65.
26. M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1959/1971, σσ. 135-140, ιταλ. μετάφρ. A. Carracciolo, *Il cammino verso il linguaggio*, Milano, 1973.
27. M. Heidegger, ό.π., σσ. 159-216 (γερμαν. κείμενο).
28. «Ο λόγος», σχολιάζει η κ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, «φανερόνεται (κατά Heidegger) στο λέγειν και το λέγειν είναι παρουσία του είναι των όντων» (Heidegger, ό.π., σελ. 296). Ο λόγος του Heidegger δε συνδέει σημασίες, αλλά «το λέγειν [με την λατινική ρίζα του στο «απλώνω» (legere), που σημαίνει αφήνω να απλώνονται μπροστά όλα όσα γίνονται παρόντα], το ομιλείν της γλώσσας είναι το «λεγόμενο», που είναι χαρακτηριστικό της καθημερινής γλώσσας. Υπάρχει όμως και το «καθαρό ομιλείν». Αυτό το τελευταίο φανερόνεται το «λεγόμενο» του ποιητικού λόγου. Θα στραφεί λοιπόν ο Χάντεγγερ στην ποίηση —στην ποίηση του Hölderlin, του Georg Trakl, του Stefan George, και θα την *απογυμνωθεί*. Η λέξη έχει ένα ιδιαίτερο φορτίο. «Ο Γερμανός φιλόσοφος δεν θα ερμηνεύσει τον ποιητικό τους λόγο, θα τον ακούσει, και μέσα από αυτό το άκουσμα, θα αισθανθεί το κάλεσμα του Είναι, τα “νεύματά του”». (Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Heidegger, ο φιλόσοφος του λόγου και της σιωπής*, εκδ. Βάνιας, 1991, σελ. 298). Ο ποιητικός λοιπόν λόγος, κατά Χάντεγγερ, *δεν ερμηνεύεται αλλά ακούγεται*. Που σημαίνει ότι η *ποιητική γλώσσα είναι ουσιαστικά αποκαλυπτική*. Ο αυθεντικός ποιητής είναι σε επικοινωνία με το ιερό. Αλλά ποιος είναι ο αυθεντικός ποιητής και ποιος τον ονομάζει; Ο Χάντεγγερ επιλέγει ποιητές που αποδίδουν τη δική του Μεταφυσική.
- Ελαύνεται από τη γλώσσα της ποίησης, που κατά τη γνώμη του είναι συνομιλία της σχέψης με την ποίηση, «ώσπου οι θνητοί να μάθουν ξανά να ενδημούν μέσα στη γλώσσα» (*Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, 1971, σελ. 38 και ιταλ. μετάφραση του A. Carracciolo, *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, 1973). Ερμηνεύει τη γερμανική ποίηση κατά ουτοπικό τρόπο, έτσι που να συμφωνεί με τη φιλοσοφία του. Έτσι, λ.χ., πλησιάζει τον Hölderlin, αγνοώντας τον ποιητή του γερμανικού ουμανιστικού ρομαντισμού (αρχές του 1800), άμεσα εμπνευσμένου, από το Διαφωτισμό της εποχής. Οι πιο πολλές από τις σύγχρονες γλωσσολογικές θεωρίες με τάσεις ιδεαλιστικές ή υπαρξιστικές είδαν το πρόβλημα της σχέσης κοινωνίας-γλώσσας, ως θέμα εξωγλωσσικό, θέλοντας έτσι να χαρακτηρίσουν τη γλώσσα σαν απόλυτο *αυτόνομο* φαινόμενο. Αλλά αυτή η απόλυτη «γλωσσολογική καθαρότητα» είναι μύθος και μεγάλη χίμαιρα.
29. Δ.Ν. Κούτρας, «Η ουσία του έργου τέχνης κατά Martin Heidegger», στο βιβλίο πολλών συγγραφέων, *Αισθητική και θεωρία της τέχνης*, ελληνική Φιλοσοφική Εταιρία, επιμέλεια Π. Χριστοδουλίδης, εκδ. Καρδαμίτσα, σελ. 100.
30. *Περί Γραμματολογίας*, ό.π., σσ. 20-21.

31. Ο Χούσερλ, λ.χ., μέσα από ένα δυσνόητο ιδίωμα επιτιμά τον Γαλιλαίο και του καταλογίζει ως «μοιραίο λάθος» την πίστη του σε μια γλώσσα που βασίζεται στο «γεωμετρικό μοντέλο της φύσης», γεγονός που κατά το γερμανό φαινομενολόγο φιλόσοφο προκάλεσε σύγχυση και παραστράτησε και τους άλλους επιστήμονες του καιρού του και τους ώθησε στο να αγνοήσουν την «πρωταρχική πηγή», ήτοι τον εννοιατικό εσωτερικό κόσμο, μέσα από την οποία —κατά Χούσερλ— «αντλεί το νόημά του, ο αντικειμενικός κόσμος». (E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, La Haye, 1954, σελ. 49, και ιταλ. μετ. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, έκδοση του 1954, Filippini, Milano).

Και ο Χάιντεγκερ μέσα από ένα δυσνόητο ιδίωμα αποφαίνεται ότι: «ο ιρασιοναλισμός, αυτός ο αδελφικός αντίπαλός του ρασιοναλισμού είναι απλώς μονόφθαλμος, για όσα είναι θεότυφος ο ρασιοναλισμός» (*Είναι και Χρόνος*, ελλην. μετάφ. Δωδώνη, 1ος τόμος, σελ. 229). Ποτέ όμως αυτοί οι πιο πάνω εννοιατικοί φιλόσοφοι δεν έφτασαν στον «εννοιασμό» της γλώσσας, όπως αυτό γίνεται με τους πολλούς αδιάλλακτους των ημερών μας.

32. Κ. Ανδρουλιδάκη, «Ορθός λόγος και τέχνη του λόγου. Για μια οριοθέτηση των πεδίων της φιλοσοφίας και της λογοτεχνίας», στο *Αισθητική και θεωρία της Τέχνης*, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Επιμέλεια Π. Χριστοδουλίδη, εκδ. Καρδαμίτσα 1994, σελ. 16).

33. Κ. Παπαγιώργης, *Σιαμαία και ετεροθαλή*, εκδ. Καστανιώτη, σελ. 130.

34. H. Lefebvre, *L'Idéologie structuraliste*, Points, 1975, σελ. 96.

35. Συμβαίνει συχνά αυτό που γράφει ο Wittgenstein (προπαντός στην ποίηση): «Το νόημα της λέξης είναι η χρήση της στη γλώσσα» (*Φιλοσοφικές έρευνες*, ελλ. μεταφ. σελ. 23) που σημαίνει ότι το πλήρες νόημά της μια λέξη το αποκτά μόνο όταν αυτή ενταχθεί στη συγκεκριμένη συντακτική διάταξη μιας πρότασης. Τέτοιος είναι ο περίφημος στίχος του Σεφέρη: «Γυμνή γυναίκα το ρόδι που έσπασε ήταν γεμάτο αστέρια». Αυτό όμως δε σημαίνει ότι η ίδια η λέξη δεν έχει σαφή έννοια, όπως υποστηρίζουν οι αδιάλλακτοι. Πολύ σωστά ο Αριστοτέλης γράφει ότι στην καθημερινή γλώσσα, η αρετή μιας λέξης είναι ακριβώς η σαφήνιά της. Πράγμα που γίνεται και στην ποίηση: «και ωρίσθω λέξεως αρετή, σαφή είναι. Σημείον γαρ, ότι ο λόγος, εάν μη δηλοί, ου ποιήσει το εαυτού έργον» (Αριστοτέλης, *Ρητορική*, Γ. β, 1).

Στον πιο πάνω σεφεριζό στίχο —που μας γεμίζει από ποιητικό αγκάισμα— οι λέξεις δεν παύουν νάχουν το δικό τους νόημα. Ενταγμένες όμως στην ποιητική δομή της φράσης, αποκτούν προεκτάσεις και συνειρμούς. Ποιητική αίσθηση δεν μπορεί να δώσει μια τυχαία παράθεση λέξεων, όπως, λ.χ., η φράση «γλόμπος κλειστός κακάρων σε πράσινο λουλάκι». Το γελειο αποτέλεσμα αυτής της φράσης προκύπτει ακριβώς από το γεγονός ότι, όσους συνειρμούς και αν κάνουμε, η σημασία κάθε λέξης εδώ συγκρούεται με την όλη νοηματική ανυπαξία που προέρχεται από την έλλειψη σχέσης ανάμεσα στις έννοιες των επιμέρους λέξεων. Αυτό αποδεικνύει την ουρανομήκη ανακρίβεια αυτών που αρνούνται ότι «λέξεως αρετή, σαφή είναι».

36. Στο *Βήμα* της 2ας Απριλίου 1995, ο καθηγητής στο Οικονομικό Πανεπιστήμιο Αθηνών Θεόδωρος Π. Λιανός, έγραψε ένα άρθρο με τίτλο «Εναντίον του Ντεριντά!». Το κείμενο φέρει τον υπέρτιτλο: «Πώς και γιατί δεν κατάλαβα λέξη από το βιβλίο του Ζακ Ντεριντά: *Φαντάσματα του Μαρξ*». Στα σχόλια του Λιανού, απαντούν επικριτικά με σκληρή γλώσσα ο Γ. Βέλτσος (*Τά Νέα*, 5 Απριλίου 1995), και ο Α. Μπαλάτς (*Πολίτης*, τεύχος 3/22, Απριλίου 1995).

37. *Φαντάσματα του Μαρξ*, ό.π., σελ. 74.

38. *Φαντάσματα του Μαρξ*, ό.π., σελ. 75.

39. *Φαντάσματα του Μαρξ*, ό.π., σελ. 75.

40. *Φαντάσματα του Μαρξ*, ό.π., σσ. 98-99, σμμ. 2.

41. Λούτσιο Κολέτι, «Ο Μαρξ, ο Χέγκελ και η Σχολή της Φρανκφούρτης», στο βιβλίο πολλών συγγραφέων, *Ο Μαρξισμός σήμερα*, Οδυσσεάς, 1973, σελ. 15. Το άρθρο του Κολέτι είναι γραμμένο πριν από τη μεταστροφή του.

42. «Μόλις ο ορθόδοξος μαρξισμός», γράφει ο Κωστής Παπαγιώργης, «απεκδέχεται το ράσο του επαναστάτη —που τίμησε όσο τίμησε— νιώθει γυμνός [φιλοσοφικά]» (*σιαμαία και ετεροθαλή*, Καστανιώτης 1994, σελ. 41). Ο μαρξισμός —κατά Παπαγιώργη— στερείται αληθινής φιλοσοφικής γλώσσας: έχει μηδανική ανθρωπολογία και γύμνια μιας προβληματικής του κράτους. Και επιπλέον, προσπαθούν σχεδόν όλοι οι μαρξιστές «άπουλα» να ταυτίσουν το χαϊντεργικό έργο *Είναι και Χρόνος* με κάποιο «άλφαβητάρι του ναζισμού».

Φυσικά δεν είναι καθόλου ακριβές ότι η «τύφλωση μιας ορθωμένης κριτικής» εμνέεται ή αποδέχεται «τα μαρξιστικά κριτήρια». Είναι ακριβέοι οι μη μαρξιστές μελετητές που αναρωτήθηκαν αν πράγματι ο Χάιντεγκερ κατόρθωσε να υπερβεί τη μεταφυσική (H. Schiawin, K. Löwith, W. von Szilasi, W. de Boer), ή άλλοι, όπως ο Luc Ferry και ο Alain Renaud που κάνουν «ουσηματική εκ των έσω κριτική της σκέψης του Χάιντεγκερ», ή ο Camar, από την περιοχή του νεοθετικισμού, κ.ά. (σχετικά με το θέμα, βλ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Heidegger*, εκδ. Βάνιας, 1991, σσ. 41-47). Δεν υπάρχει αμφιβολία πως η προβληματική και η πολυπλοκότητα της αρετικής χαϊντεργικής γραφής δεν έχει σχέση με τη χυδαία ναζιστική προπαγάνδα, και συμφωνώ τόσο με τον Κωστή Παπαγιώργη

όσο και με το μελετητή του Χάιντεγκερ, τον Βαγγέλη Μπιτσώρη, που γράφει: «Θεωρώ ότι οποιοσδήποτε άμεσος ή έμμεσος συσχετισμός μεταξύ της αρετικής γραφής του *Sein und Zeit* και των προπαγανδιστικών χιτλερικών συνθημάτων ή των κατ' επίφαση φιλοσοφικών-επιστημονικών εθνικοσοσιαλιστικών συγγραμμάτων, είναι τουλάχιστον αφελής» (Εισαγωγή στο βιβλίο του Χάιντεγκερ *Τι είναι η φιλοσοφία*, εκδ. Άγρα, 1986, σελ. 9).

Εντούτοις, κάποιες γενικεύσεις δημιουργούν απορίες στους ισχυρισμούς του Κ. Παπαγιώργη: «Ο Λούκατς, ο Γκολτμάν, ο Χάμπερμας, ο Φάιγ, ο αντόρνο είναι μερικοί από τους υποψήφιους δολοφόνους της υπαρκτικής προβληματικής που, ανήμποροι να συναινέσουν στο γενικό θαυμασμό απέναντι στο μεγαλύτερο και ίσως το μοναδικό φιλόσοφο του εικοστού αιώνα, προτιμούν το άχαρο έργο που περιγράφει η λαϊκή παροιμία: πετάνε του ήλιου πέτρες» (Οντολογία του Μάρτιν Χάιντεγκερ, Νεφέλη, σελ. 178).

Φοβούμαι πως η τοτεμική αποδεικτική ενός τέτοιου απόλυτου θαυμασμού θα έλθει σε μετωπική σύγκρουση με τον εξίσου ατράνταχτο θαυμασμό του ορθόδοξου φιλοσόφου Σ. Ράμφου, ο οποίος στο γραπτό του *Τόπος Υπεροράνιος* (1975), διαβειβαώνει αδιατάκτως ότι: «μετά τον Πλωτίνιο, η φιλοσοφία δεν έχει τίποτε να πει»!

Εξάλλου, δε νομίζω να υπάρχει κανείς μαρξιστής που να ανησυχεί σοβαρά γιατί δεν υπάρχει φιλόσοφος μαρξιστής, ούτε άλλος μη μαρξιστής (εκτός από τους οπαδούς της υπαρκτικής προβληματικής) «που να απέσπασε το μαρξισμό από τα πλαίσια της δυτικής μεταφυσικής»! Είτε μας αρέσει, είτε όχι, ο μαρξισμός έχει τη δική του φιλοσοφία και τους δικούς του φιλοσόφους με αξιόλογες επιδόσεις, έστω κι αν δεν υπάρχει ομοφωνία μεταξύ τους. Αναφέρω μερικούς νεότερους στην τύχη χωρίς προτίμηση: Galvano della Volpe, αριστοτελικός μελετητής του πολιτισμού, συνεχιστής του Antonio Labriola και του Gramsci, Βυζόντσι, Λουίρα και Λεόντιεφ, διεθνούς φήμης μαρξιστές ερευνητές της ψυχολογίας σε προβλήματα σχέσης γλώσσας και σκέψης. Η Χέλερ, ο Λεφέβρ, ο Μέρκερ, ο Τζορτζ Τόμσον, ο Μάρκουσ, ο Χερκέντους, σε θέματα πολιτισμού, φιλοσοφικής ανθρωπολογίας και εργασίας. Ο Τζεϊμόνα, ο Σελέρι, ο Γκλετον, ο Σαφ, ο Μεσάρος, ο Μ. Κόνφορθ, όλοι μελετητές διεθνούς φήμης σε προβλήματα φιλοσοφίας της επιστήμης, οικονομίας και κουλτούρας, με έργα έρευνας και κριτικής. Και για να μη μακρυνορώ, να μη ξεχνάμε και τους δικούς μας, παλιούς και σύγχρονους, ανάμεσά τους στοχαστές και ερευνητές, όπως ο Πουλαντζάς, ο Μπιτσάκης, ο Μπαγιόνας, ο Βεργόπουλος, ο Βακαλιός, ο Νούτσος και πολλοί άλλοι μελετητές του Μαρκξισμού (Μουζέλης), όπως και μερικοί παλιοί άξιοι ιδιαίτερης μνείας, όπως ο Θεοδορίδης, ο Λεκατσάς, ο Γληνός, που αν και όλοι τους δεν είναι βέβια της αυτής στάθμης, όμως καθένας από αυτούς έχει την ενδιαφέρουσα θεωρητική-πολιτιστική συμβολή του. Όποιος αναγνώστης θάχε την περιέργεια να μάθει ονόματα φιλοσόφων μαρξιστών κύρους και άλλων διανοημένων που εμπνέονται από το μαρξισμό, μπορεί να δει το βιβλίο του Έρικ Φρομ, *Σοσιαλιστικός Ουμανισμός* (εκδόσεις Μπουκουμιάνη) και να βγάλει τα συμπεράσματά του. «Ο ποιητής», έλεγε ο Ροϋδης (και νομίζω ότι αμύζει και για το φιλόσοφο, «είτε είναι στρουθιον, είτε αητός, πρέπει ανυπεθέτως να πετά»). Ένας φιλόσοφος —όπως και ένας καλλιτέχνης— αξίζει να αναφέρεται όχι μόνο διότι μπορεί να είναι μεγάλος, αλλά και διότι μπορεί να έχει να πει κάτι άξιο και μοναδικό που δεν το είχε ένας άλλος. Εξάλλου, γιατί νάναι ανάξιο λόγου ν' ασχοληθεί κανείς με τα όντα και την ομορφιά του γήινο κόσμου και τη συνταρακτική του ποιικιλία; Μόνο οι στυλιές της ερήμου αρνιούνται την ομορφιά του οντικού κόσμου!

Τέθηκε η ερώτηση: «Ποια η αξία μιας φιλοσοφίας που προσπαθεί να εκφράσει το άρρητο, που συλλαμβάνει το παρόν μέσα στο απόν και που ομολογεί την αδυναμία να ορίσει το θεμελιώδες ερώτημα που θέτει;». Στην ερώτηση αυτή η κ. Πεντζόπουλου-Βαλαλά απαντά ότι η φιλοσοφία του Χάιντεγκερ «δεν είναι ουτοπιστική. Δεν είναι ουτοπία να θέτει κανείς το φαινόμενο του Είναι στο κέντρο μιας αυθεντικής ζωής» (τ. Πεντζόπουλου-Βαλαλά, *όπ.π.*, σελ. 300). το θέμα είναι βεβαίως δεκτό από εκείνους μόνο που θα συμφωνήσουν με την άρρητη χαιντερικη άποψη του Είναι και θα δεχτούν ασυζητητί ότι ο άνθρωπος «υπόκειται στο πεπρωμένο της αποκαλύψεως».

«το είναι», γράφει ο Κ. Παπαγιώργης, «δεν υπάρχει τρόπος να το μπιάσο στο εργαστήρι της εξήγησης. Δεν έχω αρχή όπου να μπορώ να το αναγάγω. Είναι το κατεξοχήν μη αναγώγιμο. Άρα το κατεξοχήν ανεμψήνευτο» (*Η οντολογία του Μάρτιν Χάιντεγκερ*, *όπ.π.*, σελ. 48). Στη συζήτηση ανάμεσα στον Χάιντεγκερ και τον Richard Wisser (1970), αυτός ο τελευταίος, ρώτησε: Πώς μπορεί η δική σας φιλοσοφία να ασκήσει επιρροή στην προοπτική μιας συγκεκριμένης κοινωνίας με το πολλαπλό έργο της, με τις έννοιες, με τις ανάγκες και τις ελπίδες της; Μήπως έχουν δικαιο οι επικριτές σας όταν λένε ότι η ασχολία σας με το «Είναι» παραμέρισε το είναι του ανθρώπου ως προσώπου στην κοινωνία; Ο Χάιντεγκερ απάντησε ότι η εκκάλυψη του Είναι χρειάζεται τον άνθρωπο, ήτοι ο άνθρωπος είναι άνθρωπος στο μέτρο μόνο που ίσταται στο άνοιγμα του Είναι (βλ. Τ. Πεντζόπουλου-Βαλαλά: *Heidegger*, *όπ.π.*, σελ. 15, απόσπασμα από το βιβλίο *Martin Heidegger im Gespräch*, εκδ. R. Wisser, Freiburg/München, 1970, σσ. 69-70).

Αλλά το πρόβλημα του Είναι δεν παύει να υπάρχει όταν ο άνθρωπος «ίσταται στο άνοιγμα του Είναι». Η συνέντευξη με τον R. Wisser και η άρνηση του Χάιντεγκερ να πει στο *Spiegel* ο,τιδήποτε το γήινο και το ανθρώπινο (εκτός από το «δεν ξέρω, δεν μπορώ») δίνει ίσως ικανοποιητική απάντηση στους πιστούς οπαδούς. Δε δίνει απάντηση στα συγκεκριμένα ατομικά και κοινωνικά προβλήματα του ανθρώπου ούτε και «μετά τριακόσια χρόνια»