

Αποδόμηση και Μαρξισμός ή τα φαντάσματα του Derrida

1. Τα φαντάσματα του Derrida

Μ' αυτόν τον τίτλο πραγματοποιήθηκε διεπιστημονικό συνέδριο στο Birkbeck College του Πανεπιστημίου του Λονδίνου στις 6 Μαΐου 1995. Το συνέδριο οργάνωσε το φιλοσοφικό περιοδικό *Radical Philosophy*, ιδιαίτερα γνωστό στους αριστερούς κύκλους των διανοουμένων στην Αγγλία. Η οργάνωση του συνεδρίου αυτού μπορεί να θεωρηθεί ως συνέπεια τόσο της παραδοσιακής σχέσης του περιοδικού με το μαρξισμό όσο και της ιδιαίτερης έλξης και επίδρασης που ασκεί η σύγχρονη γαλλική σκέψη —μεταδομισμός, μεταμοντερνισμός, αποδόμηση— πάνω σε αρκετούς διανοουμένους του αγγλοσαξονικού κόσμου. Αφορμή για την οργάνωση του συνεδρίου στάθηκε βεβαίως η μετάφραση και δημοσίευση στην αγγλική γλώσσα του βιβλίου του Derrida *Spectres de Marx* (Paris, Éditions Galilée, 1993)¹.

Στο συνέδριο έγιναν ενδιαφέρουσες ανακοινώσεις, από Άγγλους κυρίως πανεπιστημιακούς, που αντανακλούσαν ως ένα βαθμό το εύρος των δυνατοτήτων πρόσληψης της «νέας» ντερριντιανής σκέψης και της «στροφής» της αποδόμησης προς νέες κατευθύνσεις. Από τη μεριά των ομιλητών, και σε ό,τι αφορά τις εργασίες του συνεδρίου, έγινε προσπάθεια να αποφευχθούν υπερβολές ενθουσιασμού ή αποστροφής σχετικά με την παρέμβαση-πρόκληση του Derrida. Παρέμβαση που έχει να κάνει βεβαίως με το συνεχιζόμενο διάλογο για την «κατάρρευση του κομμουνισμού», το «θάνατο του μαρξισμού», την παγκόσμια κρίση, το μέλλον ή τις προοπτικές της Αριστεράς και του Σοσιαλισμού². Γενικά, στο συνέδριο έγινε προσπάθεια να ανιχνευθούν οι διανοητικές αφετηρίες των απόψεων που διατυπώνει ο Derrida στο βιβλίο του, ιδιαίτερα προς την κατεύθυνση των Nietzsche, Heidegger, Freud, Benjamin, Levinas, Blanchot κ.ά. Οι ομιλητές, πέρα από την επισήμανση και ανάπτυξη ορισμένων θεμάτων που θέτει ο Derrida στο βιβλίο του, άσκησαν κυρίως εποικοδομητική κριτική. Δεν αποσιωπήθηκαν βεβαίως ορισμένες προφανώς προβληματικές απόψεις του Derrida, που αφορούσαν είτε την ανάγνωση του έργου του Marx είτε τη χρήση ορισμένων εννοιών στο έργο των Freud και Gramsci³.

Από τις ανακοινώσεις στο συνέδριο ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες ήταν κατά τη γνώμη μας αυτές που αναφέρονταν στο πολιτικό και φιλοσοφικό πεδίο. Ο Simon Critchley (του Πανεπιστημίου του Essex) έθιξε ορισμένα ζητήματα ηθικής και πολιτικής και ανέλυσε ιδιαίτερα

Ο Γιάννης Πλάγγεσης είναι επίκουρος καθηγητής φιλοσοφίας στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.

την έννοια της δικαιοσύνης και του «μεσσιανικού» στο έργο του Derrida. Ο Alex Callinicos (του Πανεπιστημίου της York) και η Kate Soper (του Πανεπιστημίου του Βόρειου Λονδίνου) αναφέρθηκαν επίσης στην πολιτική και φιλοσοφική ανάγνωση του έργου του Marx από τον Derrida. Ο Callinicos στάθηκε κυρίως στον τρόπο που ο Derrida προσεγγίζει και χρησιμοποιεί την κριτική του Marx στον Stirner στη *Γερμανική Ιδεολογία*⁴. Ανέλυσε επίσης και τις απόψεις του Derrida γύρω από το «πνεύμα του μαρξισμού» και την απελευθερωτική προοπτική, ιδιαίτερα σε συνάρτηση με την αντίληψη του Walter Benjamin για το «μεσσιανικό» και την επανάσταση. Από τη μεριά της, η Kate Soper αναφέρθηκε στην προσπάθεια για «αποκατάσταση» του Marx, στην κριτική του Derrida κατά της ακαδημαϊκής ανάγνωσης του Marx και του αφηρημένου ουμανισμού, καθώς επίσης και στην κριτική του κατά του οντολογικού ή δογματικού μαρξισμού. Τέλος, αίσθηση προκαλέσε η δυναμική εισήγηση της Gayatri Chakravorty Spivak (του Πανεπιστημίου της Columbia). Η εισήγηση της Spivak αναφερόταν στις απόψεις του Derrida για τον Marx, αλλά και σε γενικότερα σύγχρονα προβλήματα. Ειδικότερα, η Spivak, χρησιμοποιώντας κατηγορίες της ντερριντιανής σκέψης, επιχείρησε να προσεγγίσει ορισμένα θέματα της προβληματικής του μαρξισμού, όπως τον ορθολογικό προσδιορισμό του «κοινωνικού», τη σχέση ταξικής συνείδησης και ορθολογικότητας, και τη σχέση ταξικής συνείδησης και πραγματοποίησης της εργασίας. Ιδιαίτερα στάθηκε στο ρόλο του φεμινιστικού κινήματος και των κινήματων κατά του ρατσισμού και της αποικιοκρατίας και τη σχέση τους με το μαρξισμό. Αναφέρθηκε επίσης στο οικολογικό κίνημα και στο κίνημα κατά της «αναπααραγωγικής κοινωνικής μηχανικής» (που σχετίζεται με το λεγόμενο πληθυσμιακό έλεγχο) και τη σχέση τους με το μαρξισμό⁵.

Βεβαίως, δεν είναι δυνατό να μεταφέρουμε εδώ ούτε τις εξειδικευμένες αναλύσεις των ομιλητών, ούτε και τις κριτικές τους παρατηρήσεις στις επιμέρους απόψεις που διατυπώνει ο Derrida στο βιβλίο του. Αυτό όμως που μπορούμε να μεταφέρουμε είναι το πνεύμα που επικράτησε στο συνέδριο σε ό,τι αφορά την πρόσληψη του έργου του Derrida για τον Marx και το μαρξισμό. Κατ' αρχάς, θα πρέπει να αναφερθούμε στην εκτίμηση ότι ο Derrida ορθά αναλύει το κρατούν καπιταλιστικό σύστημα σε ό,τι αφορά την παθολογία του· ένα σύστημα γηρασμένο, φθαμένο και σε αδιέξοδο. Ορθά αναλύει επίσης τις απόπειρες ιδεολογικής συγκάλυψης και δικαιολόγησης της «νέας τάξης πραγμάτων», όπως συμβαίνει χαρακτηρισικά με την περίπτωση του Fukuyama. Ο Derrida, όπως θα δούμε στη συνέχεια αυτής μας της αναφοράς στο έργο του, μας δίνει μια σχετικά ακριβή, αν και όχι πλήρη, περιγραφή της βαναυσότητας και των αδιεξόδων του «υπαρκτού καπιταλισμού» και οι επισημάνσεις του σχετικά με τις προσπάθειες συγκάλυψης των αντιφάσεων του καπιταλιστικού συστήματος είναι ιδιαίτερα εύστοχες. Ωστόσο, η προσέγγιση της σκέψης του Marx από τον Derrida, καθώς και η νέα κοινωνική συμμαχία που επιχειρεί να σκιαγραφήσει ως διέξοδο από τη σκοτεινή σημερινή συγκυρία, φάνηκαν σε πολλούς μάλλον προβληματικά. Πράγματι, όπως θα διαπιστώσουμε, η απόρριψη της μαρξιστικής θεωρίας σχεδόν στο σύνολό της και η ταύτισή της με ό,τι ο Derrida αποκαλεί «πνεύμα της μαρξιστικής κριτικής», συνώνυμο δηλαδή της αποδόμησης, ουσιαστικά παραμερίζει το μαρξισμό ως όργανο θεωρητικής ανάλυσης του κοινωνικού είναι. Εξάλλου, η προσέγγιση της νέας κοινωνικής συμμαχίας, της «νέας Διεθνούς», όπως θα την αποκαλέσει, κατ' ουσίαν παρακάμπτει την αναγκαιότητα της επαναστατικής πρακτικής, που, όπως φαίνεται, εγκαταλείπεται σ' έναν απροσδιόριστο ημιθρησκευτικού τύπου μεσσιανισμό.

II. Η Παθολογία του καπιταλισμού

Θα ήταν χρήσιμο να παρατηρήσει κανείς πως, στις συνθήκες της «μετα-κομμουνιστικής» εποχής, η ανατροπή των σύγχρονων πολιτικών ισορροπιών όχι μόνον οδήγησε σε παροπλισμό, ή και μεταλλαγή, πολλούς αριστερούς διανοούμενους, αλλά και έθεσε ψευδοδιλήμματα του τύπου: με τον Fukuyama και την απολογητική του καπιταλισμού ή με μια αποτυχημένη και ιστορικά παρωχημένη Αριστερά· με τον Fukuyama και τον «θρίαμβο» του καπιταλισμού ή με τον Derrida και τα νεφελώδη ιδεολογήματά του⁶; Βεβαίως, το πραγματικό, η ίδια η κίνηση του κοινωνικού είναι, το παρόν της ιστορικής διαλεκτικής, παραμερίζει, ευτυχώς, τέτοιου είδους διλήμματα και τα παραμερίζει αποτελεσματικά και ριζικά. Άλλωστε, τέτοιου είδους διλήμματα δε φαίνεται να απασχολούν ιδιαίτερα τους πραγματικούς φορείς του ιστορικού γίνεσθαι, τις κοινωνικές δηλαδή δυνάμεις που παράγουν τα αναγκαία για την κοινωνία υλικά αγαθά και τον πολιτισμό. Τα διλήμματα αυτά πιθανώς απασχολούν πολιτικούς, ανθρώπους των «Μέσων Μαζικής Ενημέρωσης» και διανοουμένους, οι οποίοι συχνά στη θέση του πραγματικού υποκαθιστούν το λόγο, ένα λόγο αλήθεια πολλές φορές κενό, ερμητικό και νεφελώδη⁷. Ο Derrida δε φαίνεται, κατά τη γνώμη μας, να διαφεύγει από τις παγίδες ενός τέτοιου λόγου⁸. Ωστόσο, και ανεξάρτητα από το ύφος και τον τρόπο που ο Derrida χρησιμοποιεί το λόγο, θα πρέπει να επισημάνουμε το γεγονός ότι, σε συνθήκες υποχώρησης των σοσιαλιστικών ιδεών, ο ίδιος, ένας, όπως ισχυρίζεται, πόλεμος του ιστορικού κομμουνισμού, παρεμβαίνει στη συζήτηση για την παγκόσμια κρίση και την τύχη και τις προοπτικές του αριστερού κινήματος και του μαρξισμού με ένα βιβλίο για τον Marx και το μαρξισμό⁹.

Η παρέμβαση Derrida, ανεξάρτητα από την κριτική που θα μπορούσε να ασκήσει κανείς στις απόψεις του, δείχνει ότι υπάρχουν τρόποι να εκφραστεί η αντίσταση στη «νέα τάξη πραγμάτων» και να συνεχιστεί η αξιοποίηση της μαρξιστικής σκέψης. Η παρέμβαση Derrida, ανεξάρτητα από τις συγκεκριμένες συγκυρίες που την προκάλεσαν¹⁰ και τον τρόπο πρόσληψης του μαρξικού έργου από το φιλόσοφο, σχετίζεται με μια διαπίστωση που αφορά την πραγματικότητα του παρόντος, καθώς και μ' ένα ορισμένο ήθος που εκφράζεται ως αντίσταση στη βαρβαρότητα και την «ηθική του καπιταλισμού». Η διαπίστωση που αφορά την παρούσα συγκυρία διατυπώνεται ως εξής:

«Σε μια εποχή του κόσμου, σήμερα, στις μέρες μας, μια νέα “παγκόσμια τάξη” γυρεύει να σταθεροποιήσει μια νέα απορρύθμιση [dérèglement], απαραίτητως νέα, εγκαθιδρύοντας μια άνευ προηγουμένου μορφή ηγεμονίας. Πρόκειται, συνεπώς, αλλά όπως πάντα, για μια νεοφανή μορφή πολέμου. Μοιάζει τουλάχιστον με μια μεγάλη “συνωμοσία” κατά του μαρξισμού, μ' έναν εξορκισμό του μαρξισμού: για άλλη μια φορά, άλλη μια απόπειρα, μια νέα, πάντα νέα κινητοποίηση να τον πολεμήσουν, να πολεμήσουν αυτό και αυτούς που εκπροσωπεί και θα εξακολουθεί να εκπροσωπεί...»¹¹.

Σ' αυτή τη νέα μορφή παγκόσμιας κυριαρχίας και σ' αυτόν το νέο πόλεμο κατά του μαρξισμού και ό,τι αυτός εκπροσωπεί, ο φιλόσοφος θεωρεί καθήκον του να αντιδράσει. Όπως με αφοπλιστική σαφήνεια θα απαντήσει σε σχετικό ερώτημα, ερώτημα που του υποβλήθηκε στη συνέντευξη που έδωσε με την ευκαιρία της έκδοσης του βιβλίου του για τον

Marx¹², κύριος στόχος του ήταν να εκφράσει με μια πολιτική πράξη την αντίθεσή του στη δογματική συναίνεση που έχει διαμορφωθεί και αφορά το «θάνατο» του μαρξισμού και το «θρίαμβο» του καπιταλισμού. Αναφέρει χαρακτηριστικά:

«[Στο βιβλίο μου] προσπάθησα επίσης, κυρίως ως μια πολιτική πράξη, να τονίσω την αντίθεσή μου σε μια δογματική συναίνεση για το θάνατο του Marx, το τέλος της κοιτικής του καπιταλισμού, τον τελικό θρίαμβο της αγοράς και τον αιώνιο δεσμό ανάμεσα στη δημοκρατία και τη λογική του οικονομικού φιλελευθερισμού κ.τ.λ. Προσπάθησα να δείξω πού και πώς αυτή η συναίνεση έγινε κυρίαρχη και συχνά χυδαία στην ταραγμένη αλλά ωστόσο δύσμορφη, θριαμβική αλλά ωστόσο μανική, ευφορία της...»¹³.

Ο Derrida βεβαίως δεν αποφασίζει να μιλήσει για τον Marx και το μαρξισμό για να τον υπερασπιστεί ως μαρξιστής. Όπως θα δούμε παρακάτω, ο Derrida δε μιλάει ως μαρξιστής, ούτε ως κάποιος που έστω αργά ανακάλυψε το έργο του Marx και το μαρξισμό¹⁴. Μάλλον μιλάει ως «κληρονόμος» ενός μαρξιστικού πνεύματος, που, κατά τη γνώμη του, είναι σήμερα αναγκαίο περισσότερο από ποτέ. Κάνει λόγο για τον Marx και το έργο του, γιατί, όπως λέγει, πιστεύει στην πολιτική αρετή των δύσκολων καιρών: «Ακούω κιόλας μερικοί να λένε: “Διάλεξες τη σωστή στιγμή να τιμήσεις τον Marx!” ή “Ήταν επιτέλους καιρός!” “Γιατί καθυστερήσες τόσο πολύ;” Πιστεύω στην πολιτική αρετή των δύσκολων καιρών»¹⁵. Οπωσδήποτε, η παρέμβασή του τον τιμά, τον τιμά, γιατί στον παραδοσιακό χυδαίο και ύποπτο αντικομμουνισμό και αντι-μαρξισμό και σε δύσκολους καιρούς ο Derrida αντιτάσσει μια έντιμη προσέγγιση, έχει το σθένος να μιλήσει για τον Marx και το έργο του. Και δεν έχει μόνο το σθένος να μιλήσει για τον Marx, αλλά θεωρεί επιπλέον ως καθήκον και ευθύνη μας να αποδεχτούμε την κληρονομιά του μαρξισμού, αφού, είτε το θέλουμε είτε όχι, είτε το γνωρίζουμε είτε όχι, είμαστε όλοι, σ’ όλο τον κόσμο, κληρονόμοι του Marx και του μαρξισμού¹⁶. Βεβαίως για τον Derrida, όπως θα δούμε στη συνέχεια, η κληρονομιά αυτή έχει ένα ορισμένο νόημα. Ωστόσο, η διαπίστωση που κάνει και η ευθύνη που μας αποδίδει έχουν γενικότερη σημασία. Ο Derrida είναι αναγκασμένος να δεχτεί ότι η σκέψη του Marx κινείται από μια ορισμένη άποψη στο πνεύμα του Διαφωτισμού, τον οποίο δε θα πρέπει να απαρνηθούμε¹⁷, όπως αστόχαστα κάνουν ορισμένοι. Αυτή η σκέψη του Marx, ή τουλάχιστον μια ορισμένη εκδοχή της, θα μας οδηγήσει, καθώς τονίζει ο Derrida, στο νέο Διαφωτισμό του αιώνα που πρόκειται να ’ρθει. Προεκτείνοντας τη σκέψη του Derrida, θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί πως μαρξισμός και διαφωτισμός είναι αλληλένδετοι και πως ο μαρξισμός ως διαφωτισμός θα μπορούσε να βοηθήσει αποτελεσματικά στη συγκρότηση της συνείδησης του νέου ανθρώπου στις συνθήκες του επόμενου αιώνα. Μ’ αυτό ως δεδομένο θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε μαζί με τον Derrida: «Δεν θα υπάρξει μέλλον... χωρίς τον Marx, χωρίς την ανάμνηση και την κληρονομιά του Marx: σε κάθε περίπτωση, ενός ορισμένου Marx, της ιδιοφυΐας του, τουλάχιστον ενός από τα πνεύματά του». Ή ακόμα, θα μπορούσαμε να αποφανθούμε: «Θα είναι πάντοτε λάθος το να μη διαβάζουμε και να ξαναδιαβάζουμε και να συζητάμε τον Marx»¹⁸.

Αλλά η παρέμβασή του τον τιμά πολύ περισσότερο, γιατί μ’ αυτή, καθώς τονίσαμε λίγο πιο πριν, ο Derrida αντιδρά στη δογματική συναίνεση για το «θάνατο» του μαρξισμού και το «θρίαμβο» του καπιταλισμού. Ο Derrida αντιδρά σ’ αυτό που πάει να γίνει κυρίαρχος

λόγος και που επιτάσσει να δεχτούμε τόσο το θάνατο του μαρξισμού όσο και το θρίαμβο του καπιταλισμού. Αυτός ο κυρίαρχος λόγος, που συχνά παίρνει ακραίες μορφές, διακηρύσσει: «Ο Marx είναι νεκρός, ο κομμουνισμός είναι νεκρός, εντελώς νεκρός, και μαζί του οι ελπίδες που γέννησε, ο λόγος του, οι θεωρίες του και οι πρακτικές του». Ή πάλι: «Ζήτη ο καπιταλισμός, ζήτη η αγορά· ο οικονομικός και πολιτικός φιλελευθερισμός θα επιζήσουν!»¹⁹ Ο Derrida αντιδρά ειδικότερα στη συνδυασμένη προσπάθεια πολιτικών, «Μέσων Μαζικής Ενημέρωσης» και ανθρώπων του πνεύματος (ιστορικών, κοινωνιολόγων, πολιτειολόγων, θεωρητικών της λογοτεχνίας, ανθρωπολόγων, φιλοσόφων, ιδιαίτερα πολιτικών φιλοσόφων) να επιβάλουν τον κυρίαρχο λόγο. Ακόμα ο Derrida αντιδρά στην προσπάθεια «να τεθούν σε αντιπαράθεση ο Marx και ο μαρξισμός, με σκοπό να ουδετεροποιηθεί ή εν πάσει περιπτώσει να αμβλυνθεί το πολιτικό πρόσταγμα μέσα από μια νηφάλια δήθεν εξήγηση ενός ταξινομημένου έργου»²⁰. Αντιδρά στη μόδα που πάει να διαμορφωθεί στο χώρο του πολιτισμού αλλά και στα πανεπιστήμια· μια μόδα που θέλει να αφαιρέσει από το έργο του Marx το πολιτικό, επαναστατικό του στοιχείο. Βεβαίως, οι κυρίαρχοι κύκλοι που προωθούν αυτή τη μόδα θα ήταν έτοιμοι να δεχτούν την επιστροφή του Marx ή την επιστροφή στον Marx, με την προϋπόθεση ότι θα επικρατήσει μια σιωπή σχετικά με την προτροπή του Marx όχι απλά να ερμηνεύουμε αλλά να πράττουμε και έτσι να μετατρέπουμε την ερμηνεία σε αλλαγή του κόσμου. Στο όνομα της παλιάς έννοιας ανάγνωσης, μια τέτοια διαδικασία ουδετεροποίησης θα αποσκοπούσε στον εξορκισμό ενός κινδύνου: τώρα που ο Marx είναι νεκρός, και ιδιαίτερα τώρα που ο μαρξισμός φαίνεται να βρίσκεται σε επιταχυνόμενη αποσύνθεση, μερικοί φαίνεται να λένε: «Θα μπορούσαμε να ασχοληθούμε με τον Marx χωρίς να αντιμετωπίζουμε καμιά ενόχληση — από τους μαρξιστές, και γιατί όχι, από τον ίδιο τον Marx, δηλαδή από ένα φάντασμα που εξακολουθεί να μιλάει. Θα τον αντιμετωπίσουμε ήρεμα, αντικειμενικά, χωρίς προκαταλήψεις: σύμφωνα με τους ακαδημαϊκούς κανόνες, στο Πανεπιστήμιο, στη βιβλιοθήκη, στα επιστημονικά συμπόσια! Θα το κάνουμε συστηματικά, σεβόμενοι τους κανόνες της ερμηνευτικής, φιλολογικής και φιλοσοφικής εξήγησης». Αν πλησιάσουμε λίγο το αυτί μας, θα τους ακούσουμε κιόλας να ψιθυρίζουν: «Ο Marx, βλέπετε, εκτός από οτιδήποτε άλλο ήταν ένας φιλόσοφος σαν τους άλλους· και μάλιστα —και τώρα που τόσοι μαρξιστές σιωπαίνουν, μπορούμε να το πούμε— ένας μεγάλος φιλόσοφος που είναι άξιος να περιλαμβάνεται στα προγράμματα *agrégation*, από τα οποία είχε κατά ένα τόσο μακρύ διάστημα προγραφεί. Δεν ανήκει στους κομμουνιστές, στους μαρξιστές, στα κόμματα, πρέπει να ενταχθεί στο μεγάλο κανόνα της Δυτικής πολιτικής φιλοσοφίας. Ας επιστρέψουμε στον Marx, ας τον διαβάσουμε επιτέλους ως ένα μεγάλο φιλόσοφο». Το έχουμε ακούσει αυτό και θα το ακούσουμε ξανά²¹.

Η παρέμβασή του τον τιμά πάνω απ' όλα, γιατί χωρίς μισόλογα και περιστροφές εξηγείται, αντιδρά, επικρίνει τη βαρβαρότητα και τις αδικίες του υπαρκτού καπιταλισμού και της «νέας τάξης πραγμάτων». Ο Derrida, αντικρούοντας την απολογητική θεωρία για το τέλος της ιστορίας του Fukuyama, περιγράφει, απαριθμεί, αποκαλύπτει πλευρές της παθολογίας του καπιταλιστικού συστήματος. Αυτοί που με εξαλλοσύνη πανηγυρίζουν για το θρίαμβο του φιλελεύθερου καπιταλισμού, μας λέγει, προσπαθούν ουσιαστικά να αποκρύψουν το γεγονός ότι «ποτέ, μα ποτέ στην ιστορία, ο ορίζοντας εκείνου του οποίου η επιβίωση γιορτάζεται (δηλαδή, όλα τα παλιά μοντέλα του καπιταλιστικού φιλελεύθερου κόσμου)

δεν ήταν τόσο σκοτεινός, απειλητικός και ταραγμένος». Προσπαθούν να αποκρύψουν το γεγονός ότι αυτός ο θρίαμβος «ποτέ δεν ήταν τόσο κρίσιμος, εύθραστος, επαπειλούμενος, και μάλιστα από ορισμένες πλευρές καταστροφικός, και με δύο λόγια πένθιμος». Σ' όλους αυτούς λοιπόν που πανηγυρίζουν, ας αντιτάξουμε την κραυγή: «Ποτέ πριν η βία, η ανισότητα, ο αποκλεισμός, η πείνα και η οικονομική καταπίεση δεν επηρέασαν τόσα ανθρώπινα όντα στην ιστορία της γης και της ανθρωπότητας... Ποτέ πριν, σε απόλυτους αριθμούς, ποτέ τόσοι άνδρες, γυναίκες και παιδιά δεν υποδοιούλθηκαν, οδηγήθηκαν στην πείνα ή εξοντώθηκαν πάνω στη γη»²². Χωρίς υπερβολές, θα πρέπει να τονιστεί πως η ευαισθησία του φιλοσόφου ή, αν προτιμά κανείς, η ηθική του συνείδηση, στραμμένη προς τα σύγχρονα προβλήματα, πολιτικά και κοινωνικά, εστιάζεται στα αδιέξοδα και τις «πληγές»²³ της «νέας τάξης πραγμάτων», για να αποδοκιμάσει και να καταγγείλει τις κυριότερες σύγχρονες μορφές βίας και σκοταδισμού: καταγγείλει την οικονομική εξάρτηση και υποδοιούλωση, την ανισότητα και την εξαθλίωση, τη νεοαποικιοκρατία και τον ευρωκεντρισμό, τον εθνικισμό, το θρησκευτικό φανατισμό, το ρατσισμό, την ξενοφοβία και το φασισμό²⁴.

III. Η αποδόμηση του μαρξισμού

Η παρέμβαση όμως του Derrida στη συζήτηση για την παγκόσμια κρίση και το μέλλον του μαρξισμού δεν είναι, όπως τονίσαμε προηγουμένως, χωρίς προβλήματα. Πολλά είναι τα θέματα στα οποία θα μπορούσε κανείς να σταθεί και να ασκήσει κριτική ή να θέσει κρίσιμα ερωτήματα στον Derrida. Διαβάζοντας όμως το βιβλίο του δεν μπορεί παρά να αντιδράσει σ' ορισμένα σημεία του όντως προκλητικά, ιδιαίτερα αν συμβαίνει να έχει διαβάσει λίγο Marx και να έχει συνδεθεί με κάποιο τρόπο με το παραδοσιακό αριστερό κίνημα.

Το πρώτο θέμα, το πρώτο σημείο στο οποίο θα πρέπει να σταθούμε, αφορά μια προφανή αλλά μάλλον φαινομενική αντίφαση ανάμεσα στην τωρινή στάση του Derrida προς τον Marx και την προηγούμενη στάση του προς τη μαρξιστική παράδοση. Ο προσεκτικός αναγνώστης του βιβλίου του μπορεί να διαπιστώσει ότι ο Derrida, στο χαιρετισμό του στο συνέδριο που πραγματοποιήθηκε στο πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας με τον τίτλο «Whither Marxism?», αναφέρθηκε στον Chris Hani. Θεώρησε καθήκον του, λίγες μέρες μετά τη δολοφονία του Hani από τους ρατσιστές του Apartheid, να αποτίσει φόρο τιμής σ' έναν κομμουνιστή, στο δημοφιλές στέλεχος του κομμουνιστικού κόμματος της Νότιας Αφρικής. Στη μνήμη του αφιερώνει ο Derrida και το βιβλίο του για τον Marx. Ο Derrida θεώρησε επίσης ως καθήκον του, μετά την κατάρρευση των καθεστώτων του λεγόμενου υπαρκτού σοσιαλισμού και την υποχώρηση του κομμουνιστικού κινήματος, να θρηνηήσει για τον Marx και το μαρξισμό, για την τύχη του κομμουνιστικού και απελευθερωτικού κινήματος. «Είμαστε υποχρεωμένοι», μας λέει, «να αποδεχτούμε την κληρονομιά του μαρξισμού» και γι' αυτό πρέπει να θρηνησουμε, ως κληρονόμοι, «γι' αυτό που αποκαλείται μαρξισμός»²⁵. Πρόκειται για μια εμπειρία τραυματική, για ένα «πένθος ατελεύτητο, χωρίς πιθανή κανονικότητα, χωρίς εγγυημένο όριο...»²⁶. Αλλά είναι ο ίδιος ο Derrida που έχει αποκηρύξει οτιδήποτε έχει σχέση με τον ιστορικό κομμουνισμό και τους φορείς του. Αυτός και αρκετοί άλλοι από τη γενιά του, όπως μας λέει, απέριπταν και πολεμούσαν «τον *de facto* “μαρξισμό” ή τον

“κομμουνισμό” (τη Σοβιετική Ένωση, τη Διεθνή των Κομμουνιστικών Κομμάτων και οτιδήποτε προέκυπτε απ’ αυτή...)»²⁷. Όλα αυτά για τον Derrida ήδη από τη δεκαετία του ’50 ήταν συνώνυμα του σταλινικού ολοκληρωτισμού. Γι’ αυτόν και τη γενιά του, ο ιστορικός κομμουνισμός, ο *de facto* μαρξισμός, ήταν ήδη νεκρός από τις αρχές της δεκαετίας του ’50, και φυσικά δεν περίμεναν να καταρρεύσει η Σοβιετική Ένωση και καθετί που εξαρτιόταν απ’ αυτή²⁸.

Μ’ όλα αυτά ως δεδομένο, θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει: Πώς συμβαίνει από τη μια μεριά να απορρίπτουμε οτιδήποτε έχει σχέση με τον ιστορικό κομμουνισμό —κομμουνιστικά κόμματα, κομμουνιστικό κίνημα, καθεστώτα του λεγόμενου υπαρκτού σοσιαλισμού, ακόμα και τους πλέον οξυδερκείς θεωρητικούς εκπροσώπους του μαρξισμού, όπως για παράδειγμα τον Althusser και τον κύκλο του — και από την άλλη να τιμούμε έναν έντιμο αλλά ωστόσο γνήσιο εκφραστή αυτού ακριβώς του *de facto* μαρξισμού και κομμουνισμού, όπως ήταν ο Chris Hani; Πώς συμβαίνει να θρηνούμε για την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού και την ήττα του ιστορικού κομμουνισμού και των θεωρητικών εκπροσώπων του; γιατί, αλήθεια, δε συμβαίνει το αντίθετο; Αν πράγματι ο Derrida ήταν τόσο αντίθετος με το πνεύμα και την πρακτική του ιστορικού κομμουνισμού, γιατί δε χαιρέται ή δε θριαμβολογεί και αυτός με τον τρόπο του²⁹; Κατά τη γνώμη μας, η παραπάνω αντίφαση είναι, όπως ήδη τονίσαμε, μάλλον φαινομενική. Βεβαίως για τον Derrida και τη δημοκρατική του ευαισθησία δεν ήταν πρόβλημα ν’ αντιδράσει σε μια ρατσιστική δολοφονική ενέργεια (ο Derrida άλλωστε συμμετείχε με τον τρόπο του στο κίνημα κατά του Apartheid) τιμώντας ένα επώνυμο θύμα του ρατσισμού³⁰. Ούτε βεβαίως θα θεωρούσε προβληματικό να αναφερθεί στο μαρξισμό ως μια κληρονομιά που ανήκει σ’ όλους μας. Καθώς το θέτει ο ίδιος, αναφερόμενος στη γενιά του και στην επαφή του με τον Marx και το έργο του, «δεν είναι απαραίτητο να είναι κανείς μαρξιστής ή κομμουνιστής», για να αναγνωρίζει τη σημασία της μαρξιστικής κληρονομιάς. «Ζούμε όλοι μας σ’ έναν κόσμο, ορισμένοι θα έλεγαν πολιτισμό, που εξακολουθεί να φέρνει, με τρόπο ανεξίτηλο, τη σφραγίδα αυτής της κληρονομιάς, είτε αυτό γίνεται άμεσα ορατό είτε όχι»³¹. Ο θρήνος λοιπόν δεν είναι για τον ιστορικό «κομμουνισμό» και το «μαρξισμό», που απέτυχαν και πλέον είναι νεκροί. Ο θρήνος, όπως και τα φαντάσματα του παρελθόντος, ιδιαίτερα το φάντασμα του Marx και του κομμουνισμού, είναι λογοτεχνικά μοτίβα³², σχήματα, γέφυρες που μας μεταφέρουν απ’ αυτό που δεν μπόρεσε να πραγματοποιηθεί, δηλαδή το κομμουνιστικό ιδεώδες —όταν επιχειρήθηκε να εφαρμοστεί στην πράξη, έγινε δόγμα, ιδεολογικός καταπιεστικός μηχανισμός: κομμουνιστικό κράτος, κόμμα, κομματική οργάνωση, συνδικάτο· Σοβιετική γραφειοκρατία, δηλαδή σταλινικός ολοκληρωτισμός³³— σ’ αυτό που θα μπορούσε να είναι ο γνήσιος εκφραστής του πιο αληθινού, του πραγματικού μαρξισμού³⁴. Ο Derrida δηλώνει πως η αποδόμηση ξεκίνησε ως άρνηση ή από την άρνηση του σταλινικού ολοκληρωτισμού³⁵ και θέλει να ισχυρίζεται πως η αποδόμηση είναι η πραγματική έκφραση του μαρξισμού. Αφού ο μαρξισμός, ή το αληθινό πνεύμα του μαρξισμού, δεν είναι παρά μια ριζοσπαστική κριτική, έστω προ-αποδομητική, στο πνεύμα του Διαφωτισμού. (Ο μαρξισμός, ή έστω ένα ορισμένο πνεύμα του μαρξισμού, προ-αποδομητική ριζοσπαστική κριτική!) Ο Derrida, χωρίς ουσιαστικά να καταπιάνεται με τις διαφορετικές αναγνώσεις του Marx ή χωρίς να ενδιαφέρεται για τις διαφορετικές μαρξιστικές σχολές και παραδόσεις³⁶, αναγνωρίζει ότι μπορεί κανείς να προ-

σεγγίσει το έργο και τη σκέψη του Marx από πολλές πλευρές ή με διαφορετικούς τρόπους. Σίγουρα υπάρχουν περισσότερα από ένα φαντάσματα του Marx, περισσότερα από ένα πνεύματα του μαρξισμού³⁷.

Κατά τον Derrida, πρέπει να διαχωρίσουμε απαραίτητως το πνεύμα της μαρξιστικής κριτικής, που σήμερα είναι περισσότερο από ποτέ αναγκαίο, από το μαρξισμό ως οντολογία ή μεταφυσική, δηλαδή από το διαλεκτικό υλισμό και από το μαρξισμό ως ιστορικό υλισμό ή μέθοδο. Πρέπει να διαχωρίσουμε επίσης το πνεύμα της μαρξιστικής κριτικής από το μαρξισμό, όπως αυτός ενσωματώθηκε στο κόμμα, στο κράτος και στη Διεθνή των εργατών^{37α}. Η μαρξιστική κριτική για την οποία κάνει λόγο ο Derrida είναι «μια ριζοσπαστική κριτική, δηλαδή μια διαδικασία έτοιμη να υποβληθεί σε αυτοκριτική. Η κριτική αυτή θέλει να είναι καταρχήν (in principle) και σαφώς ανοικτή στο μετασχηματισμό της, στην επαναξιολόγησή της, στην αυτοερμηνεία της. Μια τέτοια κριτική που “αναζητά τον εαυτό της” αναγκαστικά ριζώνει, δένεται μ’ ένα έδαφος που δεν είναι ακόμα κριτικό, έστω και αν ακόμα δεν είναι προ-κριτικό». Αυτό το πνεύμα της μαρξιστικής κριτικής, που δεν είναι απλώς ένα ύφος αλλά κάτι παραπάνω, «είναι κληρονόμος ενός πνεύματος του Διαφωτισμού, το οποίο δε θα πρέπει να απαρηθούμε»³⁸.

Ο Derrida, όπως ήδη τονίσαμε, δε μιλάει ως μαρξιστής. Άλλωστε, ο ίδιος μ’ έναν ιδιαίτερα χαρακτηριστικό τρόπο φροντίζει να μην αφήσει καμιάν απορία γι’ αυτό! Πρέπει να διευκρινήσει τον όρο «μαρξισμός», αφού γι’ αυτόν γίνεται λόγος³⁹. Ρωτάει: «Τι είναι μια μαρξιστική έκφραση;» ή «τι θα είναι στο εξής μια τέτοια έκφραση;». Πώς μπορώ να πω «είμαι μαρξιστής» ή «δεν είμαι μαρξιστής»; Ακόμα, «ποιο είναι το διακριτικό γνώρισμα μιας μαρξιστικής απόφασης»; Αναφερόμενος ωστόσο στη γνωστή αποστροφή που αποδίδεται στον Marx, θα πει: «Το βέβαιο είναι πως εγώ δεν είμαι μαρξιστής»⁴⁰. Βεβαίως δεν είναι ένας μαρξιστής, είναι όμως κληρονόμος ενός γνήσια μαρξιστικού πνεύματος! Σήμερα, θα ισχυρισθεί ο Derrida, πιθανώς «οι άνθρωποι δε φοβούνται πλέον τους μαρξιστές, αλλά ακόμα φοβούνται ορισμένους μη-μαρξιστές που δεν αποκήρυξαν την κληρονομιά του Marx, τους κρυπτο-μαρξιστές, τους ψευδο- ή παρα-μαρξιστές»⁴¹. Σ’ αυτούς λοιπόν τους κρυπτο-μαρξιστές φαίνεται να κατατάσσει και τον εαυτό του ο Derrida. Ο μαρξισμός που κληρονομεί μπορεί να είναι και ο μαρξισμός της *Περεστρόικα*⁴². Ωστόσο, ο Derrida σ’ ένα πράγμα είναι σίγουρος, γνωρίζει καλά ποιον μαρξισμό απορρίπτει. Απορρίπτει όλες τις ερμηνείες του μαρξισμού που έχουν προταθεί, όλα τ’ άλλα πνεύματα του μαρξισμού. Απορρίπτει το σώμα της μαρξιστικής διδασκαλίας, την υποτιθέμενη συστημική, μεταφυσική ή οντολογική ολότητα της (κυρίως τη «διαλεκτική της μέθοδο» ή το «διαλεκτικό υλισμό») ή τις θεμελιώδεις έννοιές της, της εργασίας, του τρόπου παραγωγής, της κοινωνικής τάξης. Απορρίπτει ακόμα το σύνολο των μηχανισμών της που ιστορικά εμφανίστηκαν: τις Διεθνείς του εργατικού κινήματος, τη δικτατορία του προλεταριάτου, το ένα και μοναδικό κόμμα, το κράτος, με δύο λόγια τον ολοκληρωτισμό. Απορρίπτει, όπως και ο ίδιος το αντιλαμβάνεται, «σχεδόν τα πάντα», το σύνολο της μαρξιστικής θεωρίας, όπως ιστορικά διαμορφώθηκε⁴³. Καθώς εξηγεί, η αποδόμηση της *μαρξιστικής οντολογίας* είναι μια ριζική αποδόμηση, που «δεν επιδιώκει να αποδομήσει απλά μια θεωρητικο-θεωρησιακή εκδοχή του μαρξιστικού Corpus, αλλά οτιδήποτε συναρθρώνει αυτό το Corpus με την πιο συγκεκριμένη ιστορία των μηχανισμών και των στρατηγικών του παγκόσμιου εργατικού κινήματος»⁴⁴.

IV. Η «Νέα Διεθνής» των Διανοουμένων

Η αποδόμηση λοιπόν, που ξανασυναντά το διαφωτισμό, κληρονομεί αυτό που είναι ζωντανό στο μαρξισμό (το άλλο, το νεκρό, το αφήνει στους δογματικούς ή πιθανώς στους σταλινικούς απολογητές του καπιταλισμού) και ανοίγει πανιά για μια «νέα Διεθνή», για ένα νέο «κομμουνιστικό» ιδεώδες, για μια νέα κοινωνική ουτοπία, στην οποία δεν υπάρχουν οργάνωση, κόμμα, έθνος, κράτος, ιδιοκτησία⁴⁵! Αξίζει εδώ τον κόπο να παραθέσουμε μια μακρά περιγραφή του Derrida, που δείχνει πώς ακριβώς αντιλαμβάνεται τη νέα Διεθνή:

«Η “Νέα Διεθνής” δεν είναι μόνον αυτή που αναζητεί ένα νέο διεθνές δίκαιο... Είναι ένας δεσμός συγγένειας, πόνου και ελπίδας, ένας ακόμα διακριτικός, σχεδόν κρυφός δεσμός, όπως ήταν γύρω στο 1848, αλλά ολοένα και πιο ορατός, έχουμε πολλές ενδείξεις γι’ αυτό. Είναι ένας άκαυτος δεσμός, χωρίς καθεστώς αναγνώρισης, χωρίς τίτλο και χωρίς όνομα, μόλις και μετά βίας δημόσιος αν και δεν είναι παράνομος, χωρίς καταστατικό, “out of joint”, χωρίς συντονισμό, χωρίς κόμμα, χωρίς πατρίδα, χωρίς εθνική κοινότητα (Διεθνής πριν, μέσα και πέρα από κάθε εθνικό προσδιορισμό), χωρίς κοινή υπηκοότητα, χωρίς κοινή συμμετοχή σε μια τάξη. Το όνομα νέα Διεθνής δίνεται εδώ σ’ ό,τι αντιστοιχεί στη φιλία μιας συμμαχίας χωρίς θέσπιση ανάμεσα σ’ εκείνους που —έστω και αν δεν πιστεύουν πλέον ή ποτέ δεν πίστεψαν στη σοσιαλιστική-μαρξιστική Διεθνή, στη δικτατορία του προλεταριάτου, στον μεσσιανο-εσαχατολογικό ρόλο της παγκόσμιας ένωσης των προλεταρίων όλων των χωρών— εξακολουθούν να εμπνέονται τουλάχιστον από ένα από τα πνεύματα του Marx ή του μαρξισμού... και, για να συμμαχήσουν, κατά ένα νέο, συγκεκριμένο και πραγματικό τρόπο, έστω και αν αυτή η συμμαχία δεν προσλαμβάνει πλέον τη μορφή ενός κόμματος ή της διεθνούς των εργατών, αλλά μάλλον πρόκειται για ένα είδος αντι-συνωμοσίας στη (θεωρητική και πρακτική) κριτική της κατάστασης του διεθνούς δικαίου, των εννοιών του κράτους και του έθνους και ούτω καθεξής, με σκοπό να ανανεώσουν αυτή την κριτική και κυρίως να τη ριζοσπαστικοποιήσουν»⁴⁶.

Τι θα είναι αυτή η νέα Διεθνής συγκεκριμένα δεν μπορεί να μας πει ο Derrida. Αυτό που μας λέει είναι πως η νέα Διεθνής, τουλάχιστον ως ένα ημι-παράνομο κίνημα κριτικής, λειτουργεί ή πρέπει να λειτουργήσει έξω από κάθε γνωστό θεσμό ως μια συναισθηματική ενότητα. Ουσιαστικά δε γίνεται λόγος για τους συγκεκριμένους φορείς ή το υποκείμενο που όχι μόνο θα οδηγήσει αυτό το κίνημα στην επιτυχία, αλλά και που θα το καταστήσει ηγεμονική δύναμη για την πραγμάτωση του νέου κοινωνικού ιδεώδους. Ο Derrida κατανοεί βεβαίως τη δυσκολία: η νέα Διεθνής, ως μια απελευθερωτική προοπτική για το μέλλον που ακολουθεί, δεν μπορεί να παραμείνει «πνευματική» (spiritual) ή «αφηρημένη» (abstract). Η νέα Διεθνής οφείλει να παράγει τα δικά της συμβάντα, τις δικές της αποτελεσματικές μορφές δράσης, πρακτικής, οργάνωσης κτλ⁴⁷. Παρ’ όλ’ αυτά, άμεσα το απελευθερωτικό πνεύμα του μαρξισμού, η νέα Διεθνής ως ευθύνη και υπόσχεση, βραίνει τον καθένα, αφού ανήκει σε όλους, στην «ανωνυμία». Ειδικότερα όμως βραίνει εκείνους τους διανοούμενους και ακαδημαϊκούς που τις τελευταίες δεκαετίες κατάφεραν να *αντισταθούν* σε μια ορισμένη κυριαρχία του μαρξιστικού δόγματος, δηλαδή στη μαρξιστική μεταφυσική, χωρίς ωστόσο να υποχωρήσουν στους αντιδραστικούς, συντηρητικούς ή νεοσυντηρητικούς, αντιεπιστημονικούς ή σκοταδιστικούς πειρασμούς. Δηλαδή εκείνους τους διανοούμενους που κράτησαν τη σημαία της κριτικής ψηλά, στο όνομα του νέου Διαφωτισμού για τον αιώνα που θα ‘ρθει⁴⁸.

Εδώ είναι κανείς αναγκασμένος να θυμηθεί τις παλιότερες απόπειρες καθορισμού του κοινωνικού φορέα, του υποκειμένου του επαναστατικού μετασχηματισμού σε αντικατάσταση της ενσωματωμένης στο σύστημα εργατικής τάξης. Όπως στο πνεύμα της τότε Νέας Αριστεράς (Marcuse κτλ.)^{48α}, ο φορέας του κοινωνικού μετασχηματισμού αναζητούνταν στις περιθωριακές κοινωνικές ομάδες αμφισβήτησης και στις ελίτ των σπουδαστών και των διανοουμένων, έτσι και τώρα τον πρώτο και άμεσο λόγο έχουν διανοούμενοι και ακαδημαϊκοί, ιδιαίτερα αυτοί που αντιστάθηκαν στο μαρξιστικό δόγμα. Θα μπορούσε κανείς να κάνει λόγο για τη «Νέα Διεθνή» των διανοουμένων⁴⁹. Οπωσδήποτε, και ανεξάρτητα από την αβεβαιότητα σχετικά με τον προσδιορισμό του υποκειμένου της Διεθνούς, ο Derrida δε μας λέει τι και πώς θα εγγυηθεί τη διαμόρφωση της νέας κοινωνικής συμμαχίας, τι και πώς θα εγγυηθεί την ενότητα και τη συνέχεια αυτού του νέου κινήματος. Πώς η νέα διεθνής θα ασκεί τον ηγεμονικό της ρόλο, πώς θα καθορίζονται οι στρατηγικοί της στόχοι, πώς και με ποια μέσα θα τους υλοποιεί; Ποιοι θα είναι οι σύμμαχοί της και ποιοι οι αντίπαλοί της; Θα είναι ένα ειρηνιστικό κίνημα ή θα αναλαμβάνει και δυναμική δράση⁵⁰; Μ' άλλα λόγια, θα είναι ένα κίνημα με ηθικά αιτήματα (ισότητα, δικαιοσύνη κτλ.), κίνημα αμφισβήτησης ή θα είναι μάλλον ένα κίνημα ανατροπής, ένα κίνημα που θα στοχεύει στο ριζικό μετασχηματισμό του καπιταλιστικού συστήματος; Αν όμως ο Derrida, παρ' ελπίδα, εννοεί το τελευταίο, τότε δεν ξαναγυρνάμε ή δεν ξαναπέφτουμε στην παγίδα του ολοκληρωτισμού;

Θα νόμιζε κανείς πως εδώ ο Derrida ουσιαστικά καταφεύγει στην ουτοπία ως λύση πραγματικής αδυναμίας ανάλυσης, τόσο των συγκεκριμένων συνθηκών όσο και των δυνατοτήτων για πραγματοποίηση της υπέρβασης της σύγχρονης αστικής κοινωνίας και όλων των δομών και πρακτικών που την εκφράζουν. Ακόμα και η αναφορά του στην έννοια της δικαιοσύνης, που υποτίθεται ότι θα είναι το κύριο αίτημα για το κίνημα που θα μας φέρει στο Διαφωτισμό του αιώνα που θα 'ρθει, γίνεται με τους πλέον αφηρημένους όρους. Η δικαιοσύνη, για την οποία κάνει λόγο ο Derrida, δεν είναι διανεμητική δικαιοσύνη που βασίζεται στον υπολογισμό· ούτε είναι ανταποδοτική δικαιοσύνη που επιβάλλει κυρώσεις ή ποινές. Ούτε πάλι η δικαιοσύνη, για την οποία κάνει λόγο, αφορά τις ίδιες συνθήκες ή ίσες ευκαιρίες για τη δημιουργική ανάπτυξη της προσωπικότητας· πολύ περισσότερο την ισότητα στην κατανομή των υλικών αγαθών. Η δικαιοσύνη, για την οποία κάνει λόγο ο Derrida, είναι ένα είδος «δικαιοσύνης ως ανυπολόγιστης δωρεάς και μοναδικότητας της μη-οικονομικής έκθεσης στους άλλους». Είναι δηλαδή κάτι που καθορίζει και καθορίζεται από την ηθική σχέση με τους άλλους. Είναι ό,τι ο Levinas ορίζει ως δικαιοσύνη: «Η σχέση μας προς τους άλλους — αυτό είναι που αποκαλώ δικαιοσύνη». Στη γλώσσα του Derrida, δικαιοσύνη είναι η μη αναγώγιμη συνθήκη, η μη αποδομήσιμη συνθήκη δυνατότητας για την αποδόμηση. Ή, με διαφορετικό τρόπο, η δικαιοσύνη είναι ταυτόσημη με τη μεσσιανική προσδοκία: «την έλευση του άλλου, την απόλυτη και μη δυνάμενη να προβλεφθεί μοναδικότητα του ερχόμενου ως δικαιοσύνη»⁵¹. Όπως γίνεται φανερό από την αναφορά του στην έννοια της δικαιοσύνης στο κείμενο που αναλύουμε, ουσιαστικά ο Derrida δεν πάει πιο πέρα από τη χαϊντεγκεριανή ανάλυση της έννοιας της δικαιοσύνης⁵². Επιπλέον, και όπως εύστοχα επεσήμανε ο Callinicos στην ανακοίνωσή του, ο Derrida φαίνεται να αγνοεί ή να μην παίρνει υπόψη του την τεράστια σύζήτηση/διαμάχη για τη δικαιοσύνη ανάμεσα σε αγγλόφωνους φιλοσόφους τα τελευταία είκοσι πέντε χρόνια⁵³. Εν πάσει περιπτώσει, η αναφορά του

Derrida στη νέα Διεθνή και ο τρόπος που την αντιλαμβάνεται μας επαναφέρει, κατά κάποιο τρόπο, στην αντίληψη του κομμουνιστικού ιδεώδους ως όριου του αδύνατου ή μη πραγματοποιήσιμου. Τίποτε δεν μπορεί να εγγηθεί ότι η νέα Διεθνή μπορεί να γίνει πραγματικότητα ή έστω να λειτουργήσει ως ιδεώδες προσέγγισης, ως παράδειγμα, όπως θα έλεγε ο Πλάτων. Ο Derrida φαίνεται όμως να αντιλαμβάνεται πως αυτό που προτείνει είναι μάλλον νεφελώδες, είναι όπως τα φαντάσματά του: είναι και δεν είναι πραγματικό, είναι και δεν είναι ορατό· δημιούργημα της φαντασίας, αυταπάτη. Ό,τι και αν είναι, στοιχειώνει, προκαλεί φόβο, συχνά επιστρέφει ως απειλή⁵⁴.

V. Η «φυγή» στο μεσσιανισμό και τη θρησκεία

Ωστόσο, το νέο αυτό φάντασμα δεν πρέπει να λειτουργήσει ως απειλή, όπως το φάντασμα του μαρξισμού ή του παραδοσιακού, ιστορικού κομμουνισμού. Σ' αυτό όμως υπάρχει λύση: στη θέση του μεταφυσικού, τελεολογικού, δογματικού και ολοκληρωτικού μαρξισμού μπορούμε να τοποθετήσουμε μια απελευθερωτική, μη δογματική, μεσσιανική εσχατολογία. Ο Derrida, που, όπως σημειώσαμε παραπάνω, δεν ενδιαφέρεται για τις διαφορετικές αναγνώσεις του μαρξικού έργου, ούτε και για τις διαφορετικές μαρξιστικές σχολές και παραδόσεις, έχει στο στόχαστρο τη μαρξιστική οντολογία και τελεολογία και αυτή την πλευρά του μαρξισμού ενδιαφέρεται κυρίως να αποδομήσει. Έτσι, σε μια κριτική της ιδεολογίας, όπως η μαρξιστική, που βασίζεται σε μια οντολογία της παρουσίας ως έμπρακτης πραγματικότητας (*réalité effective/actual reality*) και ως αντικειμενικότητας, ο Derrida αντιτάσσει μια πιο ριζική κριτική, την κριτική της αποδόμησης που στρέφεται κατά της μεταφυσικής ενγένει, κατά της απόπειρας να αναγάγουμε το καθετί σε μια σταθερή και άκαμπτη ολότητα. Κατά τον Derrida, η μαρξιστική οντολογία επιχειρεί να εξαφανίσει τα φαντάσματα και τις άλλες μορφές αναπαράστασης αυτού που δεν είναι παρόν· επιχειρεί κατά κάποιον τρόπο να εξορκίσει το φάντασμα ως αναπαραστασιακή συνείδηση ενός υποκειμένου· και αυτό το κάνει με το να επαναφέρει αυτές τις αναπαραστάσεις πίσω στον κόσμο της εργασίας, της παραγωγής και της ανταλλαγής, έτσι που να τις αναγάγει στις υλικές τους προϋποθέσεις. Πρόκειται για μια κριτική αλλά ωστόσο προ-αποδομητική οντολογία και ως προ-αποδομητική δεν είναι βεβαίως εσφαλμένη, μη αναγκαία ή ψευδής οντολογία· είναι όμως ανεπαρκής. Η αποδόμηση απορρίπτει την κριτική οντολογία του μαρξισμού γιατί, κατά τη γνώμη των εκφραστών της, δεν είναι παρά μια οντολογία της παρουσίας, μια οντολογία που θέτει ως δεδομένο το ζωντανό παρόν της ζωής, της πράξης, της παραγωγής και της εργασίας. Ως τέτοια η μαρξιστική οντολογία είναι προ-αποδομητική⁵⁵.

Βεβαίως κατανοεί κανείς εδώ την προβληματική του Derrida και της αποδόμησης. Πρόκειται για το πρόγραμμα της αποδόμησης που στρέφεται κατά της παραδοσιακής, θεωρησιακής μεταφυσικής και των διάφορων μορφών ψευτο-οντολογικής θεμελίωσης. Μπορούμε όμως να απορρίψουμε συλλήβδην την οντολογία ενγένει ή τουλάχιστον ορισμένες από τις εκδοχές της, χωρίς ωστόσο να θέτουμε υπό αμφισβήτηση την ανάγκη για θεωρητική θεμελίωση; Γιατί άραγε δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για μια μη ελεατική, μη χαιντεγκεριανή, διαλεκτική οντολογία του μαρξισμού; Ή μήπως μια τέτοια ερώτηση είναι προ-αποδο-

μητική, λογοκεντρική κ.τ.λ.; Μπορούμε ή δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για την οντολογία που προϋποτίθεται ή που θεμελιώνει τις αναλύσεις του *Κεφαλαίου*; Επιπλέον, τι σημαίνει η αναφορά στη μαρξιστική οντολογία ως μια οντολογία της παρουσίας; Η διαλεκτική των παραγωγικών δυνάμεων και των παραγωγικών σχέσεων είναι ταυτόσημη με την άμεση ζωντανή πραγματικότητα, με μια οντολογία της παρουσίας, όπως λέει ο Derrida; Με δυο λόγια, μπορεί ο ιστορικός υλισμός να εξισωθεί με μια οντολογία της παρουσίας; Ή ακόμα, μπορούμε να εξισώσουμε τη μαρξιστική οντολογία με μια απλοϊκή, αφελή και μάλλον χυδαία αναφορά στο εμπειρικό επίπεδο (empirical actuality); Η αναγωγή των «ιδεατών» αντικειμένων της συνείδησης στις υλικές τους προϋποθέσεις είναι αναγωγή στο [εμπειρικά] άμεσα δεδομένο; Η αποδόμηση της μεταφυσικής (και του μαρξισμού) μήπως πρέπει να συμπεριλάβει γενικά και κάθε προσπάθεια θεωρητικής θεμελίωσης, καθώς και της επιστήμης;⁵⁶

Όπως τονίσαμε λίγο πριν, στη μαρξιστική κριτική της ιδεολογίας ο Derrida αντιπαρατάσσει την κριτική της αποδόμησης. Η αποδόμηση, ως μια πιο ριζική κριτική, θέτει βεβαίως πιο ριζοσπαστικά ερωτήματα⁵⁷. Και τα ερωτήματα αυτά δεν είναι απλώς αποσταθεροποιητικά, αποτέλεσμα κάποιας θεωρητικο-θεωρησιακής ανατροπής. «Τα ερωτήματα αυτά, σε τελευταία ανάλυση, δεν είναι ερωτήματα, αλλά σεισμικά συμβάντα που έρχονται από το μέλλον, από έναν εξαθρωμένο και αποδιοργανωμένο χρόνο, χωρίς τον οποίο δε θα μπορούσαν να υπάρξουν ούτε συμβάντα, ούτε ιστορία, ούτε υπόσχεση δικαιοσύνης»⁵⁸. Η αποδόμηση συναντά εδώ το μεσσιανισμό. Στο αδιέξοδο του σύγχρονου κόσμου, καθώς ήδη τονίσαμε, αδιέξοδο που οριοθετείται από την κυριαρχία του καπιταλισμού και την αποτυχία, το θάνατο του ιστορικού κομμουνισμού αλλά και του δογματικού μαρξισμού, ο Derrida αντιπαραθέτει τη νέα Διεθνή, που είναι άρρηκτα συνδεδεμένη, ουσιαστικά φορέας μιας ορισμένης μορφής μεσσιανισμού. Ωστόσο, είναι αλήθεια πως ο Derrida προσπαθεί να αποσυνδέσει από το δογματικό μαρξισμό τόσο το «πνεύμα μιας μαρξιστικής κριτικής», όσο, και ίσως πιο σημαντικό, μια «απελευθερωτική μεσσιανική κατάφαση», μια εμπειρία απελευθερωτικής υπόσχεσης που μας κληροδοτεί ο μαρξισμός. Επιπλέον, ο Derrida προσπαθεί να αποσυνδέσει αυτό το μεσσιανικό, απελευθερωτικό στοιχείο του μαρξισμού από το μεσσιανισμό και τη θρησκεία. Κάνει λόγο για ένα μεσσιανισμό χωρίς θρησκεία, για το μεσσιανικό χωρίς μεσσιανισμό, χωρίς Μεσσία⁵⁹. Καθώς το θέτει χαρακτηριστικά:

«Αν υπάρχει ένα πνεύμα του μαρξισμού το οποίο δε θα ήμουν ποτέ πρόθυμος να απαρνηθώ, αυτό δεν είναι μόνον η κριτική ιδέα ή η κριτική στάση... Πιο πολύ είναι μια ορισμένη απελευθερωτική και μεσσιανική κατάφαση, μια ορισμένη εμπειρία της υπόσχεσης, την οποία θα πρέπει κανείς να επιχειρήσει να απελευθερώσει από κάθε δογματισμό και μάλιστα από κάθε μεταφυσικό-θρησκευτικό καθορισμό, από κάθε μεσσιανισμό»⁶⁰.

Ο Derrida στρέφεται κατά της τελεολογικής αντίληψης για την ιστορία, όπως γίνεται παραπάνω από σαφές στην κριτική του κατά του Fukuyama, και κατά μιας ορισμένης εκδοχής του μαρξισμού. Στην ουσία, θα ήθελε να παραμερίσει την ιστορική μυωπική ερμηνεία της σκέψης του Marx ως τελεολογία. Η έννοια της ιστορικής αναγκαιότητας, της έλευσης του κομμουνισμού ως το τέλος της ιστορίας, είναι γι' αυτόν μια προβληματική και απωθητική ιδέα. Από το μαρξισμό θέλει να κρατήσει, όπως είδαμε, το απελευθερωτικό στοιχείο,

τη βεβαιότητα ότι το «απροσδιόριστο» και το «αδύνατο» του επαναστατικού μετασχηματισμού μπορεί να γίνει απροσδόκητα εφικτή πραγματικότητα. Ωστόσο, ο Derrida δεν εξισώνει την τελεολογία με την εσχατολογία και το μεσσιανισμό. Σε μια από τις λίγες αναφορές του στις διαφορετικές αναγνώσεις της μαρξιστικής σκέψης θα αναφερθεί στην προσπάθεια του Althusser και του κύκλου του να αποδεσμεύσει το μαρξισμό από την τελεολογία και από κάθε μεσσιανική εσχατολογία, για να παρατηρήσει πως το δικό του ενδιαφέρον είναι ακριβώς να διακρίνει τη μεσσιανική εσχατολογία από την τελεολογία⁶¹. Σ' ένα άλλο σημείο του βιβλίου του ο Derrida ρωτάει:

«Άραγε δεν υφίσταται μια μεσσιανική απόληξη [extremity], ένα *έσχατον* του οποίου το ακροτελεύτιο συμβάν (άμεση ρήξη, ανήκουστη διακοπή, απροσδόκητη άπειρη έκπληξη, ετερογένεια χωρίς ολοκλήρωση) μπορεί να υπερβεί, *κάθε στιγμή*, τον τελικό όρο μιας *φύσεως*, όπως η εργασία, η παραγωγή και το *τέλος* κάθε ιστορίας;»⁶².

Για τον Derrida, ο «ιστορικός υλισμός» θα μπορούσε να εξακολουθήσει να έχει κάποιο νόημα, αν συνδεόταν με το στοιχείο του μεσσιανικού. Άλλωστε, η αποδόμηση ως ριζική κριτική, κληρονόμος, συνέχεια και υπέρβαση της υπόσχεσης του μαρξισμού, «ανήκει στην κίνηση μιας εμπειρίας ανοικτής στο απόλυτο μέλλον εκείνου που έρχεται, δηλαδή μιας αναγκαστικά ακαθόριστης, αφρημένης και ερημικής εμπειρίας που είναι δοσμένη, εκτεθειμένη, παραδομένη στην αναμονή για τον άλλον και για το συμβάν»⁶³. Η αποδόμηση συναντά το μεσσιανισμό μέσα από τον Benjamin και τον εβραϊκό μυστικισμό. Ο Benjamin, όπως είναι γνωστό, στο περίφημο κείμενό του «Θέσεις για τη φιλοσοφία της ιστορίας», επιχείρησε να συνδέσει τον ιστορικό υλισμό με μια ορισμένη «ασθενή μεσσιανική δύναμη» αντλώντας από τη θρησκευτική, μυστικιστική εβραϊκή παράδοση⁶⁴. Βεβαίως δεν είναι ανάγκη να τονίσουμε εδώ ότι ο Derrida με την αναφορά του στο Benjamin δεν επιχειρεί να προσεγγίσει το πρόβλημα της ιστορίας και της ρήξης της ιστορικής συνέχειας, δηλαδή της επανάστασης, μέσα από μια μαρξιστική προοπτική. Η αναφορά του στον Benjamin μπορεί να γίνει κατανοητή ως μια λύση αδιεξόδου. Στον Benjamin βρίσκει ο Derrida το σχήμα υπέρβασης ενός άκαμπτου αλλά και εντέλει απλοϊκού ιστορικού ντετερμινισμού. Ωστόσο, η «φυγή» στο μεσσιανισμό μπορεί να έχει νόημα, και είχε ίσως νόημα για τον Benjamin, σε συνθήκες ιδιαίτερα δύσκολες, σε περιόδους σκοτεινές. Η καταφυγή στο μεσσιανισμό μπορεί να εξηγηθεί από μια αίσθηση αδιεξόδου, από έναν πεσιμισμό που κατά καιρούς μπορεί να πάρει τη μορφή της απελπισίας. Αλλά φαίνεται μάλλον δύσκολο να μεταμορφώνεται ο μεσσιανισμός κατά καιρούς, μέσα από κάποια ανεξήγητη διαδικασία, σε απελευθερωτική δύναμη. Σήμερα, παρόλες τις αποτυχίες ή μάλλον και εξαιτίας αυτών, η ιστορική εμπειρία και οι δυνατότητές μας θεωρητικής ανάλυσης μας καθιστούν ικανούς για μια πιο ουσιαστική προσέγγιση και ερμηνεία της ιστορικότητας του παρόντος. Αυτό σημαίνει πως, χωρίς να καταφύγουμε στην προφητεία, στο μυστικισμό και το βολονταρισμό, μπορούμε να δώσουμε έλλογη μορφή στις προσδοκίες μας, στο αίτημα για κοινωνική απελευθέρωση⁶⁵.

Εν πάσει περιπτώσει, η προσπάθεια του Derrida να αποσυνδέσει το μεσσιανικό από τη θρησκεία είναι, κατά τη γνώμη μας, ατελέσφορη. Ο ίδιος είναι αναγκασμένος να αναρωτηθεί αν «μπορεί κανείς να συλλάβει μια μη θεολογική κληρονομιά του μεσσιανικού»⁶⁶. Και καθώς προκύπτει από τις αναφορές του στο μεσσιανισμό και τη θρησκεία, μάλλον είναι

δύσκολο να γίνει ο διαχωρισμός τους⁶⁷. Άλλωστε η θρησκεία, κατά τη γνώμη του και σε ό,τι αφορά τον Marx, ποτέ δεν ήταν απλώς μια μορφή ιδεολογίας ανάμεσα σε άλλες. Ο Marx, παρατηρεί ο Derrida, «πάντοτε δίνει προνομιακή θέση στη θρησκεία, στην ιδεολογία ως θρησκεία, στο μυστικισμό ή τη θεολογία, στην ανάλυσή του της ιδεολογίας ενγένει»⁶⁸. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς πως για τον Derrida η θρησκεία είναι, σε τελευταία ανάλυση, ο φορέας του μεσσιανικού. Μ' αυτή την έννοια η θρησκεία μπορεί να λειτουργήσει ως εγγύηση για τη νέα Διεθνή. Η θρησκεία, όπως και η δικαιοσύνη, είναι μη αναγώγιμο στοιχείο της αποδόμησης⁶⁹. Διαφορετικά, το θρησκευτικό στοιχείο, παράλληλα με το μεσσιανικό και το εσχατολογικό, γονιμοποιεί το απελευθερωτικό πνεύμα του μαρξισμού που κληρονομεί η αποδόμηση. Ή ακόμα καλύτερα, το μεσσιανικό στοιχείο της θρησκείας ή οποιασδήποτε επαναστατικής εσχατολογίας (επομένως και του μαρξισμού) μπορεί να αποτελέσει την υπερβατική λύση και εγγύηση μιας εμπειρίας που δεν μπορεί να προσδιοριστεί από τα πριν. Πρόκειται για μια προσδοκία μιας υπερβατικής δικαιοσύνης που την αναμένουμε. Το μεσσιανικό στοιχείο, μας λέει ο Derrida, «θα είναι κάτι το επείγον, κάτι το επικείμενο, αλλά μια μη αναγώγιμη παραδοξότητα, μια αναμονή χωρίς κάποιον ορίζοντα προσδοκίας»⁷⁰. Έτσι, στην προσδοκία ως απόληξη ενός σχεδίου μιας συλλογικά και ορθολογικά συγκροτημένης πράξης ο Derrida υποκαθιστά στην προσδοκία ενός ημι-υπερβατικού μεσσιανισμού, ενός μεσσιανισμού χωρίς μεσσία. Πράγματι, το απελευθερωτικό στοιχείο του μαρξισμού περιέργως έχει μετατραπεί σ' ένα *sui generis* μεσσιανισμό, ένα μεσσιανισμό-αδιέξοδο, ένα μεσσιανισμό ή θρησκεία της απελπισίας:

«Μερικοί, και δεν αποκλείω τον εαυτό μου», γράφει ο Derrida, «θα βρουν σ' αυτόν τον "μεσσιανισμό" της απελπισίας μια περίεργη γένυση, μια γένυση θανάτου. Η αλήθεια είναι ότι αυτή η γένυση είναι πάνω απ' όλα μια γένυση, μια πρόγευση, και κατ' ουσίαν είναι περίεργη. Περίεργη αναφορικά μ' εκείνο ακριβώς το πράγμα που εξορκίζει — και αυτό αφήνει κάτι να το επιθυμούν»⁷¹.

Συμπέρασμα

Η ανάλυση που προηγήθηκε μπορεί να καταλήξει σ' ένα ερώτημα: η ανάγνωση του βιβλίου του Derrida για τον Marx και το μαρξισμό μας οδηγεί πούθενά; Μερικοί, απαντώντας στο ερώτημα αυτό, θα έλεγαν πως εδώ έχουμε μια εντυπωσιακή προσπάθεια από τη μεριά του Derrida για πολιτικοποίηση ή, καλύτερα, επαναπολιτικοποίηση της αποδόμησης, μια προσπάθεια να ανακαλυφθεί εκ νέου το πολιτικό, με όρους όμως μιας μαρξιστικής κριτικής που αφορά το πεδίο του φαντασιακού και της ιδεολογίας γενικότερα⁷². Άλλοι θα έκαναν λόγο για τη συμβολή του Derrida στην αναζωογόνηση ή αναθέρμανση της αναπόφευκτης συζήτησης/διαμάχης αναφορικά με τη σχέση ανάμεσα στη σκέψη του Marx και τον κόσμο στον οποίο είμαστε καταδικασμένοι να ζούμε και να παλεύουμε⁷³. Από τη δική μας πλευρά, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως σίγουρα υπάρχουν θετικά στοιχεία στην ανάλυση του Derrida. Η αξιοποίηση όμως αυτών των στοιχείων δεν μπορεί να γίνει παρά μέσα από μια κριτική υπέρβαση της αποδόμησης στην κατεύθυνση μιας ανανεωμένης κριτικής πρόσληψης της μαρξιστικής θεωρίας. Μπορούμε ακόμα να ισχυριστούμε πως ο φιλο-

σοφικός στοχασμός, όπως τον γνωρίζουμε μέσα από την ιστορική του καταγραφή, δηλαδή μέσα από το σώμα της φιλοσοφίας, δεν είναι ένας ομοιόμορφα διαρθρωμένος και εκφρασμένος λόγος, ούτε βεβαίως ακολουθεί πάντοτε ένα ορισμένο ύφος. Πολύ περισσότερο, ο φιλοσοφικός στοχασμός δεν ανταποκρίνεται αδιαφοροποίητα στις ίδιες ανάγκες και απαιτήσεις, έξω από το χρόνο και την ιστορία. Ούτε βεβαίως συμβαίνει πάντοτε να εκφράζει τις κυρίαρχες κοινωνικές και πολιτικές δομές. Είναι αυτονόητο ότι στη φιλοσοφία δεν υπάρχει απλώς μια αλήθεια ούτε ένας δρόμος για να φτάσει κανείς σ' αυτή. Αν και η φιλοσοφία είναι ένας ορισμένος τρόπος προσέγγισης του πραγματικού, ωστόσο αυτό δε συνεπάγεται ότι το περιεχόμενο και η λειτουργία του φιλοσοφικού στοχασμού είναι ή πρέπει κάθε φορά να είναι μονοσήμαντα καθορισμένα. Ούτε πάλι μπορεί κανείς, στο όνομα κάποιας ανανέωσης ή αναζωογόνησης του φιλοσοφικού στοχασμού, να αποδομήσει την παράδοση της φιλοσοφίας με την αναγωγή της στη μεταφυσική και την αντιφατικότητα του μεταφυσικού λόγου. Ο Derrida και η αποδόμηση μπορούν να ασκούν ιδιαίτερη επιρροή σε ορισμένους κύκλους διανοουμένων, ωστόσο η λογική της αποδόμησης, με τα όποια πλεονεκτήματά της, δεν μπορεί να επιβάλει, πολύ περισσότερο να προσδιορίσει το περιεχόμενο και την κατεύθυνση της κίνησης του φιλοσοφικού στοχασμού, ούτε βεβαίως και του μαρξισμού.

Το πρόβλημα λοιπόν δεν είναι αν και πώς μπορεί ή πρέπει να πολιτικοποιηθεί η αποδόμηση. Ούτε βεβαίως αν η αποδόμηση ή ο κύριος εκφραστής της θα στραφεί προς το μαρξισμό και την κοινωνική και πολιτική σκέψη που πηγάζουν απ' αυτόν. Όλα αυτά βεβαίως μπορεί να είναι θετικές εξελίξεις στην ιστορική κίνηση των ιδεών. Το πρόβλημα σήμερα, κατά τη γνώμη μας, είναι, τουλάχιστον για την Αριστερά και το λαϊκό κίνημα, πώς θα διαμορφώσει το ιστορικό παρόν προς μια κατεύθυνση που θα είναι δυνατόν να οδηγήσει στην ανατροπή του καπιταλισμού. Πώς δηλαδή θα μπορέσει να ξαναθέσει, θεωρητικά και πρακτικά, το αίτημα για το σοσιαλιστικό μετασχηματισμό της κοινωνίας. Αυτό είναι το καθήκον και η ευθύνη μας όχι μόνον προς το έργο του Marx, το οποίο βεβαίως θα είναι λάθος να μη διαβάζουμε ξανά και ξανά και να μη το συζητάμε, αλλά και κυρίως προς όλους εκείνους που, όπως λέει και ο Derrida, «δεν υπάρχουν πλέον ή προς αυτούς τους άλλους που δεν είναι ακόμα εδώ, που δε ζουν στο παρόν, είτε πρόκειται γι' αυτούς που ήδη είναι νεκροί είτε γι' αυτούς που δεν έχουν ακόμα γεννηθεί»⁷⁴. Αυτό είναι το καθήκον και η ευθύνη μας έναντι της ιστορίας. Όπως θα το έθετε και ο Marx, οι διάφορες ερμηνείες του κόσμου από τους φιλοσόφους (επομένως και του Derrida) μπορεί να είναι χρήσιμες για την κατανόηση του κόσμου, το πρόβλημα όμως εξακολουθεί να είναι πώς θα αλλάξουμε αυτόν τον κόσμο⁷⁵.

Σημειώσεις

1. Jacques Derrida, *Specters of Marx: the state of the debt, the work of mourning, and the new international*, translated by Peggy Kamuf, New York and London, Routledge, 1994.

2. Το βιβλίο του Derrida για τον Marx είχε ως αφηρησία την ομιλία του στο συνέδριο που πραγματοποιήθηκε στο Πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας (Riverside) από τις 22 έως τις 24 Απριλίου 1993 με θέμα: «Whither Marxism? Global Crises in International Perspective». Τα πρακτικά του συνεδρίου εξέδωσαν οι Bernd Magnus και Stephen Cullenberg του παραπάνω πανεπιστημίου. Βλ. B. Magnus & s. Cullenberg, eds., *Whither Marxism? Global Crises in*

International perspective, (New York and London, Routledge, 1995). Για περαιτέρω βιβλιογραφία σχετικά με την κρίση και το μαρξισμό βλ. τις σχετικές καταγραφές στο άρθρο μου «Σοσιαλισμός και Δημοκρατία: Στοχασμοί πάνω στην κρίση και τις προοπτικές της ιστορίας», *Ουτοπία*, 13 (1994).

3. Αναφορά γίνεται εδώ στον τρόπο που ο Derrida χρησιμοποιεί το *Κεφάλαιο* του Marx ή ακόμα και τη *Γερμανική Ιδεολογία*. Επίσης γίνεται αναφορά στον τρόπο που ο Derrida χρησιμοποιεί ορισμένους όρους της φροϋδικής επιστήμης, όπως «Unheimliche» και «Trauerarbeit». Τέλος, προβληματικός μπορεί να θεωρηθεί και ο τρόπος που ο Derrida χρησιμοποιεί τον όρο «ηγεμονία» ή «ηγεμονικός».

4. Ο Callinicos στην ανακοίνωσή του υπογράμμισε ιδιαίτερα την έμφαση που ο Derrida δίνει στις αναλύσεις του Marx στη *Γερμανική Ιδεολογία*, που αφορούν τον Max Stirner και το έργο του *Der Einzige und sein Eigentum* (1845). Καθώς τόνισε ο ομιλητής, με δεδομένο τον περιεχόμενο των αναλύσεων του Stirner, είναι εντελώς κατανοητό το ό,τι ο Derrida, ένας πιστός μαθητής του Nietzsche και του Heidegger, ανακάλυψε τον Stirner. Το κείμενο της ανακοίνωσης του Alex Callinicos δημοσιεύεται, μαζί με τις ανακοινώσεις της Kate Soper και του John Fletcher, στο τεύχος 75 του περιοδικού *Radical Philosophy*. Βλ. σχετικά Alex Callinicos, «Messianic ruminations: Derrida, Stirner and Marx», *Radical Philosophy*, 75 (1996), σσ. 37-41, ιδιαίτερα σελ. 41. Το περιοδικό, κάτω από την ομπρέλα «Symposium: Spectres of Derrida», δημοσιεύει μέρος των ανακοινώσεων που διαβάστηκαν στο συνέδριο που οργάνωσε με θέμα «Spectres of Derrida». Με την ευκαιρία, θα ήθελα εδώ να ευχαριστήσω τον Alex τις ευχαριστίες μου, γιατί πρόθυμα ανταποκρίθηκε σε παράκλησή μου και μου έδωσε τη δυνατότητα να συμβουλευτώ το κείμενο της ανακοίνωσής του πριν αυτό αξιωματικοποιηθεί. Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω το συνάδελφο καθηγητή Σωκράτη Δεληβογιατζί, που διάβασε το χειρόγραφο μου και έκανε χρήσιμα σχόλια σε ό,τι αφορά την αντιμετώπιση ορισμένων πλευρών της σκέψης του Derrida.

5. Βλ. και την παρέμβαση της Spivak στο συνέδριο της Καλιφόρνιας, *Whither Marxism*, σσ. 109-119.

6. Ο λόγος εδώ είναι για τις έννοιες της «Νέας Διεθνούς» και του «μεσοσιανικού», στα οποία θα αναφερθούμε αναλυτικότερα στη συνέχεια της μελέτης αυτής. Θα πρέπει όμως να τονίσουμε εδώ πως η αντιπαράθεση Fukuyama-Derrida είναι απλώς σχηματική. Στην ουσία, συμφιλιώσαμε την κριτική του Derrida στον Fukuyama, παρόλο που η κριτική του για το τέλος της ιστορίας είναι μάλλον ελλιπής και οπωσδήποτε υποταγμένη στη γενικότερη οικονομία του βιβλίου του. Βλ. επίσης και τα σχόλια του Aijaz Ahmad στο άρθρο του για τον Derrida στη *New Left Review*: A. Ahmad, «Reconciling Derrida: “Specters of Marx” and Deconstructive Politics», *New Left Review*, 208 (1994), σσ. 88-106. Ο Ahmad χαρακτηρίζει την κριτική του Derrida στον Fukuyama ως μάλλον συμβατική (όπ. παρ. σ. 90). Εκτεταμένη αναφορά στην κριτική του Derrida στον Fukuyama θα κάνουμε στη μελέτη που ετοιμάζουμε για την ιδέα του «τέλους της ιστορίας». Ενδεικτικά ωστόσο, θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ δυο σημαντικές εργασίες για το θέμα: Perry Anderson, «The Ends of History», στο *A Zone of Engagement* (London, Verso, 1992) και Alex Callinicos, *Theories and Narratives: Reflections on the Philosophy of History*, (Cambridge, Polity Press, 1995).

7. Για μια κριτική της τάσης αυτής, ιδιαίτερα στο πλαίσιο του μετα-δομοισμού, βλ. την εξαιρετική μελέτη του Bryan D. Palmer, *Descent into Discourse: The Reification of Language and the writing of Social History*, (Philadelphia, Temple University Press, 1990). Για μια κριτική αναφορά στο μετα-δομοισμό και στο μετα-μοντερνισμό βλ. ανάμεσα σε άλλα, τις εξής μελέτες Alex Callinicos, *Against Post-modernism* (Cambridge, Polity Press, 1989)· Peter Dews, *Logics of Disintegration: Post-structuralist Thought and the Claims of Critical Theory* (London, Verso, 1987)· και John O’Neil, *The Poverty of Postmodernism* (London, Routledge, 1994). Βλ. επίσης το αφιέρωμα του περιοδικού *Monthly Review* (vol. 47, No. 3, July/August 1995) στο μετα-μοντερνισμό: Στο τεύχος αυτό, με θέμα «In Defense of History: Marxism and the Post-Modern Agenda», γίνεται μια κριτική αποτίμηση του μετα-μοντερνισμού. Κείμενά τους δημοσιεύουν στο τεύχος αυτό οι Aijaz Ahmad, Terry Eagleton, Ellen Meiksins Wood, David McNally κ.ά.

8. Είναι αλήθεια πως ο λόγος και το ύφος του Derrida είναι ιδιαίτερα δυσπρόσιτα, αν όχι για τον εξειδικευμένο αναγνώστη, τουλάχιστον για τον ευρύτερα μορφωμένο αναγνώστη. Οπωσδήποτε, ο λόγος του Derrida επηρεάζεται από την έντονη χαιντεγκεριανή παρουσία στο κείμενό του. Ένας επιπλέον παράγοντας που καθιστά το λόγο του εξαιρετικά δύσκολο είναι και ο λογοτεχνικός μάλλον παρά ανιστρά ακαδημαϊκός (argumentative) χαρακτήρας του. Ο Ahmad εκτιμά το χαρακτικό του βιβλίου του Derrida ως εξής: «Τι είδος κείμενο είναι αυτό που συνέθεσε ο Derrida;», ρωτάει ο Ahmad· και η απάντηση: «Παίρνοντας υπόψη την αβρότητα των μοτίβων και των μεταφορών, και παίρνοντας επίσης υπόψη τη δεσπόζουσα θέση της ρητορικής φόρμας για τη συναισθηματική λειτουργία του κειμένου, θα έπρεπε κανείς ν’ αντιμετωπίσει αυτό το κείμενο πρωταρχικά ως ένα λογοτεχνικό κείμενο. Αυτή η λογοτεχνική ποιότητα λοιπόν ενσωματώνεται βαθιά σ’ αυτό που θεωρώ ότι είναι ο πρωταρχικός του σκοπός, δηλαδή τέλεση (performance). Έχουμε, μ’ άλλα λόγια, ουσιαστικά ένα τελεστικό κείμενο σ’ ένα καθαρά λογοτεχνικό ύφος. Ένα κείμενο που δεν προσφέρει ανάλυση αλλά τελετουργία: μια τελετουργία ταφής και παραμυθίας...» (όπ. παρ. σ. 91). Ανάλογες επιστημονικές για το γλωσσικό χαρακτήρα του βιβλίου του Derrida κάνει και

ο Simon Critchley, «On Derrida's *Specters of Marx*», *Philosophy and Social Criticism*, 21 (no 3, 1995) σσ. 1-30, ιδιαίτερα σελ. 28. Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι και η εκτίμηση του Terry Eagleton για το ύφος του βιβλίου του Derrida. Ο Eagleton παρατηρεί πως ο Derrida περνάει από το ένα ύφος στο άλλο, από τον αυστηρό φιλοσοφικό λόγο στον πομπώδη ποιητικό λόγο, ανάλογα με το τι ταιριάζει στο σκοπό του. «Το πομπώδες του λόγου του», γράφει, «είναι ενσωματωμένο στο ίδιο το γράμμα του βιβλίου του, καθώς η μια θεατρικά εκφρασμένη ρητορική ερώτηση διαδέχεται την άλλη σε μια απελπιστικά κουραστική σύνταξη, μια σύνταξη εκτεθειμένη στην παρωδία (βλ. Terry Eagleton, «Marxism Without Marxism», *Radical Philosophy* 73 (1995), σσ. 35-37, ιδιαίτερα σ. 36).

9. Ο Derrida, χωρίς να είναι ανεύθυνος για το χαρακτήρα που έχει πάρει η αποδόμηση, ιδιαίτερα στην Αμερική, μπορούσε κατά καιρούς και εξακολούθει να είναι σε θέση να αποδεσμευτεί από την α-πολιτική και αντιμαρξιστική στάση πολλών από τους μαθητές του. Είναι σε θέση να αντισταθεί στο συρμό, να στρέψει την προσοχή του στο έργο του Marx και να αναζητήσει εκεί στοιχεία που θα ξεναφέρουν στο προσήγιο την προοπτική της κοινωνικής απελευθέρωσης. Παρόλα αυτά, καθώς εύστοχα παρατηρεί ο Ahmad, η αποδόμηση που διαμορφώθηκε κυρίως στη διάρκεια μιας αμφίσημης ιστορικής συγκυρίας —Μάης 68, μεταρρυθμίσεις Khrushchev στη Σοβιετική Ένωση, εισβολή στην Τσεχοσλαβία, απελευθερωτικό κίνημα στο Βιετνάμ— εμφανίστηκε ως ένας εναλλακτικός προς το μαρξισμό και το συντηρητισμό λόγος. Ο χαρακτήρας της αυτός τη βοήθησε να κυριαρχήσει σ' ένα τμήμα της μη κομμουνιστικής Αριστεράς στα αμερικανικά και ευρωπαϊκά Πανεπιστήμια. Αλλά, «στον χωρίς όρους πόλεμο της ενάντια στον πολιτικό μαρξισμό, στην αντιπαθεία της προς τις οργανώσεις της εργατικής τάξης και στην οργανωμένη πολιτική της Αριστεράς, και στην υιοθέτηση μιας γενικευμένης εμνηνευτικής της υποψίας, χωρίς να το θέλει *συνέβαλε* στην προετοιμασία της ανάδυσσης μιας γνήσιας δεξιάς διανόησης» (Ahmad, *όπ. παρ.*, σ. 97). Κατά τον Eagleton, η αποδόμηση —παρόλο που ο ίδιος ο Derrida ήταν πάντοτε άνθρωπος της Αριστεράς, με μια κάπως ευρεία σημασία του όρου— ιδιαίτερα στην Αμερική, λειτούργησε ουσιαστικά όχι βεβαίως ως ένας ριζοσπαστικοποιημένος μαρξισμός, αλλά μάλλον ως ένα είδος τεχνητής μορφής πολιτικής του κεμένου, ως ένα είδος καταφυγής των υπερ-φιλελεύθερων διανοουμένων αντιπάλων του συστήματος. Γενικά, η αποδόμηση, κατά τον Eagleton, δεν είναι παρά ένα είδος διανοητικού ισοδύναμου μιας αριστερότητας δέσμευσης προς τους καταπιεσμένους, μιας δέσμευσης που γίνεται αμνηχανία, όταν οι καταπιεσμένοι έρχονται στην εξουσία. Ωστόσο, ο έντονα πολιτικός χαρακτήρας του βιβλίου του Derrida και το κριτικό, αργητικό πάθος της πολιτικής που διατυπώνει στο βιβλίο αυτό δύσκολα θα μπορούσαν να γίνουν δεκτά από τους οπαδούς της αποδόμησης στα πανεπιστήμια του Cornell και της California. Μια τέτοια πολιτική θα μπορούσε να προκαλέσει σύγχυση στους πανεπιστημιακούς ριζοσπάστες, για τους οποίους η αποδόμηση είναι μια *sexy* μορφή ενός κοινότυπου σκεπτικισμού και για τους οποίους, καθώς διδάχτηκαν εδώ και μερικές δεκαετίες, η ιδεολογία έχει τελειώσει και οι μεγάλες απελευθερωτικές θεωρίες πέρασαν ευτυχώς στο περιθώριο. Ο Eagleton παραπέμπει στα εξής πολύ εύγλωττα λόγια του Derrida: «Αντί να χαϊρώμαστε για την άφιξη του ιδεώδους της φιλελεύθερης δημοκρατίας και της καπιταλιστικής αγοράς στην ευφορία του τέλους της ιστορίας, αντί να πανηγυρίζουμε το “τέλος των ιδεολογιών” και το τέλος των μεγάλων απελευθερωτικών θεωριών, ας μη ξεχάσουμε ποτέ αυτό το προφανές μαρξοσκοπικό γεγονός, που είναι φτιαγμένο από αναρίθμητες επιμέρους περιπτώσεις δεινών: κανένας βαθμός προόδου δεν επιτρέπει σε κάποιον να αρνηθεί ότι ποτέ πριν σε απόλυτους αριθμούς, ποτέ τόσοι άνδρες, γυναίκες και παιδιά δεν υποδουλώθηκαν, οδηγήθηκαν στην πείνα ή εξοντώθηκαν πάνω στη γη» (Eagleton, *όπ. παρ.*, σ. 37· Derrida *Specters of Marx*, σ. 85/72 (141)). Οι αριθμοί στην παρένθεση παραπέμπουν στο πρωτότυπο γαλλικό κείμενο. Τα χωρία που παραθέτουμε από το βιβλίο του Derrida είναι κατά κανόνα σε δική μου απόδοση, με βάση την ανάγνωση του αγγλικού κειμένου. Η μετάφραση του Παπαγιώργη δε μου φαίνεται καθόλου ικανοποιητική. Απ' όσο μπόρεσα να ελέγξω, σε πολλά σημεία η νοηματική απόδοση του κειμένου στα ελληνικά είναι από προβληματική έως εντελώς εσφαλμένη. Παρ' όλ' αυτά και όπου δεν υπάρχουν ιδιαίτερα νοηματικά προβλήματα, τη χρησιμοποιώ.

10. Σύμφωνα με τις πληροφορίες που μας δίνουν οι εκδότες τόσο του *Specters of Marx* όσο και του *Whither Marxism*, η παρέμβαση του Derrida είχε *κατ' αρχάς* να κάνει με την πρόσκληση που του απηύθυναν οι οργανωτές του συνεδρίου «Whither Marxism? Global Crises in International Perspectives». Στο συνέδριο αυτό πήραν μέρος επιστήμονες απ' όλο τον κόσμο. Σκοπός του συνεδρίου ήταν να υπάρξει μια πιο νηφάλια εκτίμηση της παραδόσιας κατάστασης, ενόψει μάλιστα της οργισμένης ευφορίας που ακολουθούσε τα συμβάντα, όπως το γράφημα του τείχους του Βερολίνου (1989), η κατάρρευση της Σοβιετικής Ένωσης και η *κατ' αρχάς* ένωση των ευρωπαϊκών κρατών που συγκροτούν την ΕΟΚ. Ο Derrida προσκλήθηκε τιμητικά ως ένας από τους πλέον γνωστούς και με τη μεγαλύτερη επιρροή σύγχρονους φιλοσόφους. Μια εκδοχή της ομιλίας του αυτής αποτέλεσε και το κείμενο που δημοσιεύθηκε στο αγγλικό περιοδικό *New Left Review*, 205 (1994) με τον τίτλο «A Lecture on Marx».

11. *Specters of Marx*, σ. 50/69-70 (88).

12. βλ. «The Deconstruction of Actuality: an Interview with Jacques Derrida», *Radical Philosophy*, 68 (1994), σσ. 28-41. Η συνέντευξη αυτή δημοσιεύτηκε αρχικά στη μηνιαία επιθεώρηση *Passages* το Σεπτέμβριο του 1993.

13. Όπ. παρ., σ. 38. Πρβλ. *Specters of Marx*, σ. 70/92 (119). Ο Derrida στη συνέντευξή του δηλώνει ρητά πως σκόπιμα χρησιμοποιεί τη γλώσσα που χρησιμοποιεί ο Freud, για να περιγράψει μια φάση του πένθους. Όπως επισημαίνει, το δοκίμιο του για τον Marx είναι επίσης ένα δοκίμιο για το πένθος και την πολιτική.

14. Όπως προκύπτει από τις αναφορές του Derrida στο βιβλίο του για τον Marx, αλλά και από άλλες πηγές —κείμενά του και στοιχεία από την προσωπική του δραστηριότητα, θεωρητική και πρακτική— η σχέση του με το μαρξισμό ξεκινά από τα πρώτα κιόλας χρόνια της εμφάνισής του στο πνευματικό προσκήνιο της Γαλλίας. Ενδεικτικά αναφέρουμε την εκτεταμένη συνέντευξή του με τους Jean-Louis Houedine και Guy Scarpetta στις 17 Ιουνίου 1971, που δημοσιεύτηκε στον τόμο *Positions*, (Paris, Minuit, 1972)· αγγλική μετάφραση Alan Bass, *Positions*, (London, The Athlone Press, 1981). Βλ. επίσης και το κείμενό του «Politics and Friendship», που δημοσιεύεται στον τόμο *The Althusserian Legacy* (London, Verso, 1993), που εξέδωσαν οι E.A. Kaplan και M. Sprinkel. Βεβαίως ο λόγος για τη σχέση του Derrida με το μαρξισμό αφορά όχι τόσο τη συγγένεια της σκέψης του με το μαρξισμό, όσο την πρόκληση που ο μαρξισμός αποτελούσε για το φιλόσοφο. Πρέπει όμως να τονίσουμε πως η στάση του έναντι του μαρξισμού στη δεκαετία του '70 ήταν λιγότερο απόλυτη και περισσότερο ανοικτή, τουλάχιστον προς το θεωρητικό μαρξισμό. Για τη σχέση του Derrida με το μαρξισμό βλ. επίσης και τις πληροφορίες που μας δίνουν οι S. Critchley, όπ. παρ., σσ. 1-2, 25-26 και Frederic Jameson, «Marx's Purloined Letter», *New Left Review*, 209, (1995), σσ. 75-109, ιδιαίτερα σσ. 76, 83. Θα πρέπει ακόμα να προσθέσουμε ότι έχουν υπάρξει και προσπάθειες να ανιχνευθούν οι πιθανές σχέσεις του μαρξισμού και της αποδόμησης εν γένει. Βλ. M. Ryan, *Marxism and Deconstruction: A Critical Articulation*, (Baltimore, Johns Hopkins Un. Press, 1982). Ενδιαφέρον σ' αυτό το πλαίσιο είναι και το κείμενο της Gayatri Spivak, «Speculations on Reading Marx: After Reading Derrida», στο Derek Altridge et al, eds., *Post-Structuralism and the Question of History*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1987).

15. *Specters of Marx*, σ. 88/112-113 (144-145).

16. *Specters of Marx*, σ. 91/115 (149).

17. *Specters of Marx*, σ. 88/113 (145). Με δεδομένη την εχθρική στάση του μεταδομισμού προς το Διαφωτισμό και ιδιαίτερα προς την ιδέα της προόδου, η τωρινή διαφοροποίηση του Derrida σ' ό,τι αφορά την εκτίμηση για το Διαφωτισμό θα πρέπει να τονιστεί ιδιαίτερα. Προφανώς πρόκειται για επανεκτίμηση της παράδοσης του Διαφωτισμού και αυτό είναι ίσως μια θετική εξέλιξη. Μια κριτική προς το Διαφωτισμό στάση, αλλά σε γενικές γραμμές θετική, θα υιοθετήσει ο Derrida και στο κείμενό του για την «πολιτιστική ταυτότητα της Ευρώπης». Βλ. Jacques Derrida, *The Other heading: Reflections on Today's Europe*, (Bloomington, Indiana University Press, 1992), ιδιαίτερα σελ. 79, Γαλλική έκδοση *L'autre cap* (Paris, Les Éditions de Minuit, 1991). Για την κριτική του μεταδομισμού προς το Διαφωτισμό βλ. το κείμενο του David Hoy για τον Derrida στον τόμο που εξέδωσε ο Quentin Skinner, *The Return of Grand Theory in the Human Sciences* (Cambridge, Cambridge University Press, 1990), σσ. 43-64, ιδιαίτερα σελ. 49. Βλ. επίσης τις αναφορές του Callinicos στο βιβλίο του *Against Postmodernism* (σ. 9 κ.ε.)· τα κριτικά σχόλια του Terry Eagleton στη μελέτη του *Ideology: An Introduction* (London, Verso, 1991)· και τις παρατηρήσεις του Christopher Norris στο άρθρο του «The "end of Ideology" revisited: the gulf war postmodernism and *realpolitik*», *Philosophy and Social Criticism*, 17 (1991), σσ. 1-40. Χρήσιμη, παρόλους τους περιορισμούς της, εξακολουθεί να είναι η κριτική στο μεταμοντερνισμό και η υπεράσπιση του διαφωτισμού που βρίσκουμε στο έργο του J. Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity* (Cambridge, Polity Press, 1987). Βλ. και την ελληνική μετάφρασή του: *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας* (Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1993). Βλ. επίσης στο κείμενο του Habermas «Taking Aim at the Heart of the Present» και το άρθρο των Hubert L. Dreyfus και Paul Rabinow, «What is Maturity? Habermas and Foucault on "What is Enlightenment"», τα οποία δημοσιεύονται στον τόμο που εξέδωσε ο David Hoy, *Foucault, A Critical Reader* (Oxford, Blackwell, 1986), σσ. 103-121.

18 *Specters of Marx*, σ. 13/26 (35-36). Φυσικά δεν υποστηρίζω εδώ τη θέση ότι ο μαρξισμός αποτελεί απλώς τη συνέχεια του διαφωτισμού ή ότι ο μαρξισμός είναι διαφωτισμός, χωρίς κανένα είδους προσδιορισμό. Η άποψή μας είναι πως ο μαρξισμός είναι διαφωτισμός με την έννοια ότι αποτελεί τη διαλεκτική υπέρβαση του κλασικού αστικού διαφωτισμού.

19. *Specters of Marx*, σσ. 51-52/71 (90). Εκτός από την περίπτωση του Fukuyama, βλ. χαρακτηριστικά το σύμπλοκο που δημοσιεύτηκε σε δύο συνεχόμενα τεύχη του περιοδικού *Encounter* το 1990: A Symposium, «Who was Right, who was Wrong and Why: An Inquest on the Death of Communism», I, *Encounter*, vol. 75, No. 1 (July-August 1990), σσ. 3-17 και II, *Encounter* No. 2 (September, 1990), σσ. 24-32.

20. *Specters of Marx*, σσ. 31, 53/45, 73 (60-61, 93).

21. *Specters of Marx*, σσ. 32/46 (61-62).

22. *Specters of Marx*, σσ. 52, 68, 85/72, 90, 109-110 (91, 116, 141).

23. Ο Derrida στις σελίδες 81-84/105-110 (134-139) του βιβλίου του σκιαγραφεί μια σκοτεινή εικόνα του σύγ-

χρονου κόσμου, κάνοντας λόγο για τις Δέκα Πληγές της «νέας τάξης πραγμάτων». Σ' αυτόν τον «μαυροπίνακα», όπως αποκαλεί την εικόνα που σκιαγραφεί, καταγράφει: 1. την ανεργία, 2. την περιθωριοποίηση και αποκλεισμό από την πολιτική ζωή μεγάλου αριθμού αστέγων και την απέλωση πολλών εξορίστων, μεταναστών και χωρίς ταυτότητα προσώπων, 3. τον ανελήκτο οικονομικό πόλεμο ανάμεσα στα διάφορα κράτη, 4. την αναρχία της αγοράς, 5. τη διόγκωση του εξωτερικού χρέους, 6. τη βιομηχανία και το εμπόριο όπλων, 7. την εξάπλωση των πυρηνικών όπλων, 8. τους εθνικιστικούς πολέμους, 9. τη μαφία και τα διεθνή κυκλώματα ναρκωτικών και 10. τον έλεγχο του διεθνούς δικαίου και των διεθνών θεσμών από τα ισχυρά κράτη.

24. Στη συνέντευξή του «The Deconstruction of Actuality», ο Derrida, εκτός από την αναφορά του σε ορισμένα ζητήματα που αναπτύσσει και το βιβλίο του, θεματοποιεί επίσης ζητήματα όπως *εθνικισμός, μετανάστευση και ξενοφοβία*. Αναφορά στην ξενοφοβία, το ρατσισμό, το θρησκευτικό φανατισμό και τον εθνικισμό κάνει ο Derrida και στο κείμενό του για την «πολιτιστική ταυτότητα της Ευρώπης», βλ. *The Other Heading*, σσ. 6, 39, 62, 63 και 78.

25. *Specters of Marx*, σ. 54/74 (93-94).

26. *Specters of Marx*, σ. 97/126 (160).

27. *Specters of Marx*, σ. 14/27 (36-37).

28. Όπ. παρ.

29. Στην αντιφατική στάση του Derrida που περιγράψαμε πριν αναφέρθηκε και ο Callinicos στην ανακοίνωσή του. Ο Ahmad εξάλλου, αναφερόμενος στο θρήνο για το μαρξισμό παρατηρεί: Γιατί η ήττα και η κατάρρευση του κομμουνισμού και του μαρξισμού της Σοβιετικής Ένωσης τον έκαναν να θρηνεί; Γιατί θα έπρεπε να θρηνεί ο Derrida και όχι αντίθετα να χαίρεται και να πανηγυρίζει; (όπ. παρ., σσ. 92-93).

30. Πρόβλημα δεν ήταν επίσης για τον Derrida να εκφράσει την αλληλεγγύη του, τον Οκτώβριο του 1968 στη Νέα Υόρκη, στο κίνημα κατά του πολέμου στο Βιετνάμ και να καταδικάσει την επιδρομή των δυνάμεων της τάξης στα γαλλικά πανεπιστήμια το Μάη του '68. (Βλ. το κείμενο του Derrida, «The Ends of Man» στο *Margins of Philosophy*, (Brighton, The Harvester Press, 1982). Βλ. επίσης και το κείμενο του Derrida στον κατάλογο της έκθεσης *Artists against Apartheid*. Το κείμενο αυτό δημοσιεύεται και στο περιοδικό *Critical Inquiry*, 12 (1985), σσ. 290-299.

31. *Specters of Marx*, σ. 14/26 (36).

32. Άλλωστε, όπως μπορεί να διαπιστώσει και ο κάθε αναγνώστης του βιβλίου του Derrida, η όλη δραματουργική λειτουργία του κειμένου βασίζεται πάνω στο μύθο του Σαιξπηρικού Άμιλετ, δηλαδή σε μια μεταφορά. Βλ. σχετικά και την ανάλυση του John Fletcher «Marx the Uncanny?: Ghosts and their relation to the mode of production», *Radical Philosophy*, 75 (1996), σσ. 31-37, ιδιαίτερα σελ. 35 κ.ε.

33. *Specters of Marx*, σσ. 14-15/27-28 (36-38).

34. Βεβαίως, εναλλακτικά θα μπορούσε κανείς να υιοθετήσει εδώ και την εκδοχή του Ahmad για το θρήνο του Derrida. Ο Ahmad με σαρκασμό παρατηρεί: «Ο Derrida έλπισε πως η κατάρρευση του ιστορικού μαρξισμού θα συνέπιπτε τουλάχιστον με το φιλοσοφικό και ακαδημαϊκό θρίαμβο της αποδόμησης, και όχι με το θρίαμβο της νεοφιλελεύθερης δεξιάς. Θρηνεί, με άλλα λόγια, όχι τόσο εξαιτίας του ίδιου του θανάτου του Πατέρα [Βασιλιά], αλλά εξαιτίας του είδους του θανάτου του, και για το γεγονός ότι το βασίλειο δεν κληρονομήθηκε από τον Πρίγκιπα της Αποδόμησης [Derrida] αλλά από τους δεξιούς σφετεριστές» (όπ. παρ., σ. 93).

35. *Specters of Marx*, σ. 15/28 (38).

36. Ο Callinicos στην ανακοίνωσή του έκανε λόγο γι' αυτές ακριβώς τις διαφορετικές παραδόσεις τις οποίες ο Derrida φαίνεται να αγνοεί. Όπως τόνισε, στην πραγματικότητα η μαρξιστική «παράδοση» είναι μια πολλαπλότητα παραδόσεων που ενμέρει αλληλοσυγκρούονται. Σήμερα, πρόσθεσε, είναι απαραίτητο για την προώθηση της μαρξιστικής σκέψης να ξαναπιάσουμε το νήμα των αντι-σταλινικών μαρξισμών, ιδιαίτερα αυτών που πηγάζουν από τον Trotsky και την Αριστερή Αντιπολίτευση. Βλ. «Messianic ruminations...», όπ. παρ., σ. 38.

37. *Specters of Marx*, σσ. 3, 13, 87/15, 26, 192 (21, 36, 144).

37α. *Specters of Marx*, σ. 68/90 (116). Σύμφωνα με τον Eagleton, ο Derrida δεν αποσκοπεί απλώς στο να προσεγγίσει επιτέλους το μαρξισμό. Αντίθετα, αυτό που τον ενδιαφέρει είναι να πλησιάσει το μαρξισμό από τα αριστερά και αυτό το κάνει ισχυριζόμενος ότι η αποδόμηση ποτέ δεν ήταν παρά μια ριζοσπαστικοποιημένη εκδοχή της μαρξιστικής θεωρίας. Ο Derrida, κατά τον Eagleton, παρόλη την ειλικρίνιά του, δεν προσέγγισε το μαρξισμό μέσα από την αντίδρασή του προς το φιλελεύθερο καπιταλισμό. Στην πραγματικότητα υπάρχει, κατά τη γνώμη του Eagleton, ένα στοιχείο ομορτυνισμού στη στάση του: θέλει να εκμεταλλευτεί το μαρξισμό ως κριτική, ως αμφισβήτηση και ως βολικό εργαλείο δουλειάς. Πολύ λιγότερο ωστόσο τον ενδιαφέρει το θετικό μέρος της μαρξιστικής θεωρίας. Αυτό που θέλει κατ' ουσίαν είναι ένας *μαρξισμός χωρίς μαρξισμό*. Ο Eagleton παρομοιάζει τη στάση του Derrida προς την ανάλογη πρακτική του φιλελεύθερου Αγγλικανισμού, που προσπαθεί να διαχωρίσει το πνεύμα του χριστιανισμού από τέτοιες μεταφυσικές αποσκευές, όπως η ύπαρξη του Θεού, η θεότητα του Χριστού, η οργα-

νομένη θησοκεία, το δόγμα της ανάστασης, η δεισιδαιμονία της ευχαριστίας κ.τ.λ. Η αδιαφορία του Derrida προς κάθε μορφή *πραγματικής* ιστορικής ή θεωρητικής εμφάνισης του μαρξισμού είναι ένα είδος κενής υπέροψης, ανάλογης με την περιέργως άδεια και φορμαλιστική εκδοχή του μεσοαιωνισμού, για τον οποίο, όπως θα δούμε, κάνει λόγο (βλ. Eagleton, *όπ. παρ.*, σσ. 35, 37). Ανάλογες επισημάνσεις κάνει και η Kate Soper στο κείμενο της αναζωογόνησης της που δημοσιεύεται στο τεύχος 75 του περιοδικού *Radical philosophy*: Kate Soper, «The Limits of Hauntology», *Radical Philosophy*, 75 (1996), σσ. 26-31. Η Soper κάνει λόγο για ένα πνεύμα του Marx που δεν είναι όχι μόνον μαρξισμός αλλά ούτε καν Marx. Πρόκειται κατά την άποψή της για έναν «αριστερό φιλελευθερισμό» ή για τη «ριζοσπαστική δημοκρατία» των μετα-μαρξιστών Ernesto Laclau και Chantal Mouffe (*όπ. παρ.*, σ. 28).

38. *Specters of Marx*, σ. 88/113 (145).

39. Η αναφορά εδώ του Derrida στην ανάγκη αποσαφήνισης του όρου «μαρξισμός» σχετίζεται με το θέμα του συνεδρίου στο οποίο και απευθύνεται.

40. *Specters of Marx*, σσ. 88, 104/113, 134 (145, 170).

41. *Specters of Marx*, σ. 50/70 (88).

42. *Specters of Marx*, σ. 89/114 (146).

43. *Specters of Marx*, σσ. 88-89/113-114 (145-146).

44. *Specters of Marx*, σσ. 88-89/113 (146). Βλ. την κριτική συζήτηση των παραπάνω θέσεων του Derrida για τη μαρξιστική διδασκαλία στο V τμήμα αυτής της μελέτης που αναφέρεται στο μεσοαιωνισμό.

45. *Specters of Marx*, σ. 29/43 (58).

46. *Specters of Marx*, σσ. 85-86/110 (141-142).

47. *Specters of Marx*, σ. 89/114 (147). Πρβλ. επίσης και τα σχόλια του Derrida για το ίδιο θέμα, που διατυπώνει στη συνέντευξή του «The Deconstruction of Actuality», *όπ. παρ.* σ. 39.

48. *Specters of Marx*, σσ. 89-90/114-115 (147-149). Πρβλ. Critchley, *όπ. παρ.*, σ. 24.

48α. Βλέπε για παράδειγμα τα κείμενα του Marcuse, *One Dimensional Man* (Boston, Beacon Press, 1964), *An Essay on Liberation* (Hermondsworth, Penguin Books, 1969), *Five Lectures, Psychoanalysis, Politics and Utopia* (Boston, Beacon Press, 1970), και «Repressive Tolerance», στο *A Critique of Pure Tolerance* (Boston, Beacon Press, 1965 και 1968). Χρήσιμο, για μια κριτική αποτίμηση της Νέας Αριστεράς, μπορεί να φανεί ακόμα το βιβλίο του E. Batalov, *The Philosophy of Revolt: Criticism of Left Radical Ideology* (Moscow, Progress Publishers, 1975). Για τη Νέα Αριστερά στη Βρετανία βλ. την πρόσφατη επισκόπηση της Lin Chun, *The British New Left* (Edinburgh, Edinburgh University Press, 1993) και τη μελέτη του Michael Kenny, *The First New Left: British Intellectuals After Stalin* (London, Lawrence and Wishart, 1995). Βλ. επίσης τα άρθρα των Fred Inglis, Dorothy Tompson και Jim McGuigan στο τεύχος 215 (1996) του περιοδικού *New Left Review*.

49. Όπως προκύπτει από τις αναφορές του Derrida στο περιεχόμενο της νέας Διεθνούς τόσο στο βιβλίο του όσο και στη συνέντευξή του, έργο της νέας Διεθνούς θα είναι να παράγει *κριτικές* (critiques). Η ευθύνη λοιπόν ανήκει κατά κύριο λόγο στους συγγραφείς «κριτικών». Ο Ahmad κάνει λόγο για «αντι-πολιτική», για μια «Διεθνή Συγγραφέων (παραγωγής) κριτικών» (*όπ. παρ.*, σ. 103).

50. Ορισμένα παραπλήσια ερωτήματα θέτει και ο Critchley στο κείμενό του για τον Derrida (*όπ. παρ.*, σ. 24).

51. *Specters of Marx*, σσ. 22-23, 28/36, 42-49, 56). Ο Derrida παραπέμπει στο βιβλίο του Emmanuel Levinas, *Totalité et infini* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1961), σ. 62. Βλ. και τα σχόλια του Critchley (*όπ. παρ.*, σ. 9). Ο Critchley μας πληροφορεί πως ο Derrida χρησιμοποιεί την αντίληψη για τη δικαιοσύνη του Levinas όχι μόνο στο παρόν βιβλίο του αλλά και στο δοκίμιό του «Force of Law». Βλ. J. Derrida, «Force of Law: The Mystical Foundation of Authority», στο *Deconstruction and the Possibility of Justice*, ed. D. Cornell et al. (London/New York, Routledge, 1992). Ανάλυση αυτού του δοκιμίου μπορεί ο αναγνώστης να βρει στα κείμενα του Ricard Kearney, «Derrida's Ethical Re-Turn» και της Drucilla Cornell, «The Violence of the Masquerade: Law Dressed Up as Justice», στο Gary B. Madison, ed., *Working Through Derrida* (Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1993), σσ. 28-50 και 77-93 αντίστοιχα. Βλ. και τα σχόλια της Soper, «The Limits of Hauntology», *όπ. παρ.*, σσ. 27 και 29.

52. *Specters of Marx*, σσ. 23-29/36-43 (49-57). Όπως γίνεται φανερό και από την ίδια την υφή του κειμένου αλλά και από το ευρύτερο έργο του Derrida, η παρουσία του Heidegger στη σκέψη του πρώτου είναι κυριαρχική. Ο Jameson παρτηρεί πως ο Derrida κινείται μέσα στη χαϊντεγκεριανή προβληματική, πως πίσω από την αποδόμηση βρίσκεται η κυρίαρχη χαϊντεγκεριανή θεωρία (the Heideggerian Master-narrative), πως ο Heidegger στο τελευταίο αυτό έργο του Derrida φαίνεται να κυριαρχεί ακόμα περισσότερο (Heidegger looms ever larger in this work). Ο Jameson θα κάνει και την εξής ενδιαφέρουσα διαπίστωση: «Ως μια διανοητική πράξη, ήταν πάντοτε μια κρίσιμη αναγκαιότητα για την αποδόμηση να μετακινήσει τον Heidegger και ιδιαίτερα την άποψη του Heidegger για την ιστορία της μεταφυσικής, στο κέντρο της φιλοσοφικής μελέτης, να επιβάλει την προβληματική του Heidegger κατά

έναν αδιαφιλοκίνητο τρόπο μέσα στη σύγχρονη φιλοσοφία» (όπ. παρ., σσ. 77, 82). Βλ. και την ανάλυση του Critchley (όπ. παρ., σσ. 12-15). Για το δεσπόζοντα ρόλο πάνω στη γαλλική διάνοηση της σκέψης του Heidegger βλ. την πρόσφατη και πολύ ενδιαφέρουσα μελέτη του Tom Rockmore, *Heidegger and the French Philosophy: Humanism, Anti-humanism and Being* (London, Routledge, 1995).

53. Ο Callinicos αναφέρεται στους Rawls, Nozick, Dworkin, Sen, MacIntyre, Walzer, Sandel, Rorty, Barry και Cohen. Βλ. «Messianic ruminations...», όπ. παρ., σ. 41.

54. *Specters of Marx*, σσ. 39, 99, 135-136/54, 128, 170 (71, 162-163, 216). Ο Eagleton, αναφερόμενος στη δυνατότητα υλοποίησης του σοσιαλισμού, πολύ εύστοχα παρατηρεί πως η άποψη του Derrida για το σοσιαλισμό ισοδυναμεί με άρνηση του σοσιαλισμού. Συγκεκριμένα, η άποψη του Derrida ότι είναι δυνατό να υπάρξει σοσιαλισμός στην πράξη, χωρίς οργάνωση, χωρίς θεσμούς και επαρκώς θεμελιωμένες θεωρίες και προγράμματα, ισοδυναμεί με τις φαντασιώσεις ορισμένων ακαδημαϊκών που τις συγχέουν με ένα φωτισμένο σταλινισμό. Η αλήθεια είναι, παρατηρεί ο Eagleton, πως ο Derrida δεν ενδιαφέρεται καθόλου για ένα σοσιαλισμό στην πράξη ούτε βεβαίως για μια υλιστική ή ιστορική ανάλυση του σταλινικού φαινομένου. Το περιεχόμενο της Νέας Διεθνούς που οραματίζεται ο Derrida δεν είναι παρά μια ακραία μεταστρουκτουραλιστική φαντασίωση: «Μια υπόσχεση που θα προδώσει τον εαυτόν της στην πράξη της εκπλήρωσης, μια σταθερά προανατολισμένη δεκτικότητα προς το Μεσόια, που καλύτερα θα ήταν να μη μας απαγορεύσει κάνοντας τον ερχομό του κάτι το συγκεκριμένο, φαντάσματα του μαρξισμού πράγματι» (Eagleton, όπ. παρ., σ. 37).

55. *Specters of Marx*, σσ. 170, 191-192/209, 217-218 (269, 230). Η θέση του Derrida ότι ο μαρξισμός δεν είναι παρά μια οντολογία της παρουσίας παραμένει σχεδόν αμετάβλητη τα τελευταία εικοσιπέντε χρόνια. Βλ. για παράδειγμα, *Positions*, σσ. 64-65.

56. Ο Callinicos κινείται επίσης προς αυτή την κατεύθυνση στην κριτική του στις απόψεις του Derrida για τη μαρξιστική οντολογία και παραπέμπει στη σημαντική μελέτη του Roy Bhaskar, *A Realist Theory of Science* (Hassocks, Harvester, 1978), καθώς και στα κείμενα των L. Althusser και E. Balibar, *Reading Capital* (London, Verso, 1979), για να δείξει ότι ο Derrida ουσιαστικά δε θέλει ή δεν μπορεί να προχωρήσει σε μια τέτοιου είδους συζήτηση. Βλ. «Messianic ruminations...», όπ. παρ., σσ. 39-40. Ο Critchley συμμερίζεται επίσης ως ένα βαθμό αυτή την κριτική και αναρωτιέται αν τελικά μπορούμε να κάνουμε χωρίς οντολογία (όπ. παρ., σσ. 4-6). Βλ. ακόμα, Hoy, όπ. παρ., σ. 52. Για μια αποτελεσματική κριτική των απόψεων του Derrida για τη μεταφυσική της παρουσίας στο πλαίσιο της χαιντεγκεριανής προβληματικής του, βλ. τη μελέτη του M.C. Dillon, «The Metaphysics of Presence: Critique of a Critique», στο *Working Thought Derrida*, σσ. 189-203.

57. Ο Derrida, όπως είδαμε, δέχεται πως η οντολογία του μαρξισμού είναι κριτική οντολογία, παρόλο που είναι προ-αποδομητική. Αυτή την κριτική οντολογία όμως την απορρίπτει και παράλληλα ισχυρίζεται ότι η αποδόμηση δεν είναι παρά μια ριζοσπαστικοποίηση του μαρξισμού. Καθώς το θέτει: «Η αποδόμηση, όπως διαμορφώθηκε τις τελευταίες δεκαετίες, δηλαδή ως αποδόμηση της μεταφυσικής, του λογοκεντρισμού, του γλωσσολογισμού, του φονολογισμού, της απομυθοποίησης... της αυτονομικής ηγεμονίας της γλώσσας... Μια τέτοια αποδόμηση θα ήταν αδύνατη και αδιάνοητη σ' έναν προ-μαρξιστικό χώρο. Η αποδόμηση, κατά τη γνώμη μου τουλάχιστον, ποτέ δεν είχε νόημα ή ενδιαφέρον παρά μόνον ως μια ριζοσπαστικοποίηση, δηλαδή μέσα στην παράδοση ενός ορισμένου μαρξισμού, μέσα σ' ένα ορισμένο πνεύμα του μαρξισμού. Υπήρξε, λοιπόν, αυτή η απόπειρα ριζοσπαστικοποίησης του μαρξισμού που αποκαλείται αποδόμηση...». *Specters of Marx*, σ. 92/117 (151). Βλ. επίσης Ahmad, όπ. παρ., σ. 100 και Critchley, όπ. παρ., σ. 1.

58. *Specters of Marx*, σ. 170/208 (270).

59. *Specters of Marx*, σσ. 59, 65, 75/80, 87, 97 (102, 111-112, 126).

60. *Specters of Marx*, σ. 89/114 (146-147).

61. *Specters of Marx*, σσ. 89-90/114 (147). Στη συνέντευξή του «The Deconstruction of Actuality» σαφώς τονίζει ότι η «η εσχολογία καταστρέφει την τελεολογία: αυτά τα δύο πρέπει να διαχωριστούν εδώ, παρόλο που αυτό είναι πάντοτε δύσκολο» (όπ. παρ., σ. 32).

62. *Specters of Marx*, σ. 37/52 (68-69).

63. *Specters of Marx*, σ. 90/115 (148), πρβλ. και σ. 28/42 (56).

64. *Specters of Marx*, σσ. 55, 180-181/75, 98-99 (95-96). Ο Habermas εμνηνεί επίσης προς αυτή την κατεύθυνση τη σκέψη του Derrida. Τονίζει ιδιαίτερα τη σχέση ανάμεσα στην αποφασιστική εμνηνευτική του Derrida και τον εβραϊκό μυστικισμό. Βλ. Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, VII, σσ. 160-184, ιδιαίτερα σσ. 182-184, καθώς και την υποσημείωση 46 στη σελίδα 406.

65. Σχετικά με τον Benjamin και τις θέσεις του για τη φιλοσοφία της Ιστορίας βλ. «Theses on the Philosophy of History», στο W. Benjamin, *Illuminations* (London, Fontana, 1973), σσ. 255-266. Βλ. επίσης τη μελέτη του A. Callinicos,

Making History, (Cambridge, Polity Press, 1987), κεφ. 5· και Habermas, όπ. παρ., σ. 11 κ.ε. Ο F. Jameson μας δίνει μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία του «μεσοαιωνίου» στον Benjamin και στην εβραϊκή παράδοση: «Η ίδια η ιδέα του μεσοαιωνίου κοιφάλει όλο το αίσθημα των ελπίδων που διαψεύστηκαν και του παραγνωπισμένου: και αυτό το νόημα έχει στον Benjamin. Δεν επικαλείται κανείς το μεσοαιωνικό σε μια γνήσια επαναστατική περίοδο, σε μια περίοδο στην οποία μπορεί κανείς ν' αντιληφθεί άμεσα τις αλλαγές που πραγματοποιούνται γύρω του» (όπ. παρ., σ. 106).

66. *Specters of Marx*, σ. 168/206 (266).

67. *Specters of Marx*, σσ. 65, 166-170/86-87, 205-206 (111-112, 264-268).

68. *Specters of Marx*, σ. 148/184 (236).

69. Βλ. Critchley, όπ. παρ., σσ. 16-19.

70. *Specters of Marx*, σ. 168-207 (267). Θα ήταν εξαιρετικά ενδιαφέρον να μελετηθεί συνολικά και σε βάθος η σχέση αποδόμησης και θρησκείας. Βεβαίως, έχουν υπάρξει προσπάθειες αξιοποίησης της ντερριντιανής σκέψης από τη μεριά της θεολογίας· ενώ κείμενα του Derrida δείχνουν ότι ο διάλογος αποδόμησης, θρησκείας και θεολογίας είναι ανοικτός και ζωντανός. Βλ. τα κείμενα του Derrida: *D' un certain ton apocalyptique adopté naguère en philosophie* (Paris, Galilée, 1983) και «comment ne pas parler» στο *Psyché: Invention de l' autre* (Paris, Galilée, 1987). Τα κείμενα αυτά σε αγγλική μετάφραση δημοσιεύονται στον τόμο που εξέδωσαν οι H. Coward και T. Foshlay, *Derrida and Negative Theology* (New York, State University of New York Press, 1992): «Of an Apocalyptic Tone Newly Adopted in Philosophy», σσ. 73-142. Βλ. επίσης *Schibboleth: Pour Paul Calan* (Paris, Galilée, 1986). Αγγλική μετάφραση «Schibboleth: For Paul Calan στο G. Hartman and S. Budick, *Midrash and Literature*, (New Haven, Ct., Yale University Press, 1986). Τα κείμενα: «Circonfession», στο G. Bennigton and Jacques Derrida, *Jacques Derrida* (Chicago and London, The University of Chicago Press, 1991), σσ. 3-315 [Γαλλική έκδοση, *Jacques Derrida*, (Paris, Éditions du Seuil, 1991)]· και *Donner la mort*, στο *L' éthique du don*, *Jacques Derrida et la pensée du don* (Paris, Métailié-Transition, 1992). Αγγλική μετάφραση αυτού του κειμένου του Derrida, *The Gift of Death* (Chicago, University of Chicago Press, 1995). Εντελώς πρόσφατα ο Derrida μαζί με τον G. Vattimo εξέδωσε έναν τόμο με κείμενα Ευρωπαίων φιλοσόφων πάνω στη θρησκεία: *Jacque Derrida et Gianni Vattimo, La religion* (Paris, Seuil, 1996). Στο κείμενό του με τον τίτλο «Foi et Savoir: Les deux sources de la "religion" aux limites de la simple raison» (όπ. παρ., σσ. 9-86), ο Derrida αναπτύσσει με τρόπο συνεκτικό τη σκέψη του έναντι της θρησκείας. Το κείμενο αυτό ουσιαστικά επιβεβαιώνει τα σχόλιά μας για τη σχέση της σκέψης του με τη θρησκευτική ιδεολογία. Τέλος, βλ. τη μελέτη του Richard Kearney, «Derrida's Ethical Re-turn», στο *Working Through Derrida*, σσ. 28-50, ιδιαιτέρως σσ. 41-47· τα σχετικά με τη θρησκεία σχόλια του Critchley, όπ. παρ., σσ. 16-17, και τη μελέτη του Graham Ward, *Barth, Derrida and the Language of Theology* (Cambridge, Cambridge University Press, 1995).

Βεβαίως δεν μπορούμε εδώ να παρακολουθήσουμε το νήμα του θεολογικού-φιλοσοφικού στοχασμού του Derrida. Ωστόσο, θεωρούμε σκόπιμο να προσθέσουμε ένα συμπληρωματικό σχόλιο. Το πρώτο πράγμα που θέλουμε να επιστημόνουμε είναι ότι ο Derrida, όπως μπορεί να διαπιστώσει και ο Έλληνας αναγνώστης του βιβλίου του για το Marx, και εδώ δεν αποφεύγει πάντοτε τη χρησιμοποίηση μιας θεολογίζουσας γλώσσας, πράγματι, σ' ορισμένα σημεία, καθώς αναπτύσσει τους διαλογισμούς του, απογειώνεται σε μουσικιστικές ενοράσεις και η γλώσσα του γίνεται όντως αποκαλυπτική, προφητική και σκοτεινή (*Specters of Marx*, σσ. 65-66, 166-170/86, 205-209 (111-112, 264-268)). Το δεύτερο πράγμα που θα θέλαμε να σημειώσουμε εδώ είναι πως στη σκέψη του Derrida, ήδη από το κείμενό του «Différance» (1968), λειτουργεί κατά κάποιο τρόπο ως υπόβαθρο, μια θεολογική συνιστώσα ή, αν προτιμά κανείς, μια επίμονη και επίπονη προσπάθεια διαφοροποίησης, αποστασιοποίησης, απομάκρυνσης, άρνησης ή υπέρβασης ιδιαίτερα του θεολογικού αποφαιτικού λόγου. Ο ίδιος ο Derrida νιώθει την ανάγκη να επιστημάνει πως συχνά είναι αναγκασμένος να καταφύγει σε περίπλοκα σχήματα, μορφές έκφρασης και σύνταξης που μοιάζουν μ' αυτά της αποφαιτικής θεολογίας. Σε ορισμένες μάλιστα περιπτώσεις, όπως τονίζει, η ομοιότητα είναι τέτοια που σχεδόν είναι αδύνατο να γίνει διάκριση από την αποφαιτική θεολογία (βλ. «Différance», στο *Margins of Philosophy*, σελ. 6, πρβλ. και σελ. 26). Το τρίτο πράγμα που θα θέλαμε να επιστημόνουμε αφορά την κριτική του Marx στη θρησκεία. Όπως είναι γνωστό, ο Marx και ο μαρξισμός γενικότερα υποβάλλουν σε ανελέητη κριτική τη θρησκεία ως μια μορφή ιδεολογίας και συνεπώς νόθας συνείδησης. Για τον Marx, «η θρησκεία είναι ο στεναγμός του καταπιεσμένου, η καρδιά ενός άκαρδου κόσμου και η ψυχή των ατάνθρωπων συνθηκών. Το ορίum του λαού» (K. Marx, «Towards a Critique of Hegel's *Philosophy of Right*: Introduction», στο Karl Marx: *Selected Writings*, edited by David McLellan, Oxford, Oxford University Press, 1977, σ. 64). Μ' άλλα λόγια, η θρησκεία εκφράζει κατά κάποιον τρόπο μια μορφή κοινωνικής αλλοτρίωσης που πρέπει να υποβληθεί στη δοκιμασία της κριτικής. Αντίθετα, ο Derrida επιχειρεί να κρατήσει τη σφαίρα του θρησκευτικού στο μη αναγώγιμο, μη αποδομήσιμο πεδίο της αποδόμησης. Από μια ορισμένη άποψη, η αποδόμηση του μαρξισμού φαίνεται να συνίσταται στην κριτική της κριτικής του Marx προς τον ιδεαλισμό, την πνευματοκρατία και τη θρησκεία, που εντέλει αυτονομεί και υποστα-

σιοποιεί τα ιδεατά αντικείμενα της αλλοτριωμένης ανθρώπινης συνείδησης. Η ανάγνωση της *Γερμανικής Ιδεολογίας* από τον Derrida πιστοποιεί ακριβώς αυτή τη διαπίστωση. Θα μπορούσαμε ακόμα να ισχυριστούμε πως κατ' ουσίαν η περίφημη κριτική της αποδόμησης, η κριτική της μεταφυσικής, μεταβάλλεται σε ένα είδος υπεράσπισης του ιδεαλισμού και της θρησκείας. Και μια τελευταία παρατήρηση σχετικά με τη χρήση της έννοιας του «μεσοαντικού» από τον Derrida. Η παρατήρηση ανήκει στον Ahmad. Ο Ahmad λοιπόν τονίζοντας την παρουσία της θεολογίζουσας γλώσσας στον Derrida, παρατηρεί: «Ο Derrida φαίνεται πως απορρίπτει την ιδέα του σοσιαλισμού ως μια λογική δυνατότητα που πηγάζει από τις αντιφάσεις του ίδιου του καπιταλισμού και την ωθεί σ' ένα βούλησιαρχικό πεδίο των πράξεων πίστης. Και από 'δω πηγάζει η ημι-θρησκευτική αναζήτηση της παραμυθίας του «μεσοαντικού»... (όπ. παρ., σ. 94).

71. *Specters of Marx*, σ. 169/207 (267-268). Βλ. επίσης τα σχόλια του Critchley, όπ. παρ., σσ. 18-19.

72. Critchley, όπ. παρ., σ. 6. Βλ. επίσης Peter Dews, «The Limits of Disenchantment», *New Left Review* 213 (1996), 61-75, ιδιαίτερα σελ. 66-68. Η λεγόμενη στροφή του Derrida προς την κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία τείνει να τονίζει το άνοιγμα της αποδόμησης προς την πολιτική και το μαρξισμό ως ένα είδος προσώθησης της τελευταίας. Ωστόσο, αν ήθελε κανείς να ανιχνεύσει τη σχέση Derrida/αποδόμησης και πολιτικής, θα μπορούσε να πάει, πράγματι, πίσω ως το Μάη του 1968. Ενδεικτική είναι επίσης η στάση του Derrida σε ό,τι αφορά τις συζητήσεις/διαμάχες για το ναζιστικό παρελθόν και τη σχέση του Heidegger με τον εθνικοσοσιαλισμό. Ή ακόμα, ενδεικτική είναι η στάση του Derrida προς την πολιτική σ' ό,τι αφορά τη διαμάχη για το φιλοναζιστικό παρελθόν του Paul de Man, διάσημου εκπροσώπου της αποδόμησης στην Αμερική, που ως δημοσιογράφος σε βελγική εφημερίδα στη διάρκεια του πολέμου κατηγορήθηκε ως συνεργάτης των Ναζί. Ορισμένα από τα κείμενα όπου θα μπορούσε να ανιχνεύσει κανείς την πολιτική σκέψη και πράξη του Derrida είναι: «Les fins de l' homme» (1968), αγγλική μετάφραση «The ends of man», στο *Margins of Philosophy*, σσ. 111-136. Τα κείμενα για το ρατσισμό και τη Νότια Αφρική: «Le dernier mot du racisme» (1983) και «Admiration de Nelson Mandela, ou les lois de la reflexion» (1986). Τα κείμενα αυτά περιέχονται στον τόμο *Psyché: Invention de l' autre* (Paris, Galilée, 1987). Βλ. και τις αντίστοιχες μεταφράσεις στην αγγλική: «Racism's Last War», στο «Race», *Writing Difference*, ed. H.L. Gates (Chicago, The University of Chicago Press, 1986) και στο *Critical Inquiry*, 12 (1985/86) σσ. 290-299: «The Laws of Reflection: Nelson Mandela, in Admiration», στο *For Nelson Mandela*, ed. Jacques Derrida and Mustapha Tlili, (New York, Seaver Books, 1987). Στον τόμο *Psyché*, σσ. 363-386 περιλαμβάνεται και το κείμενο «No Apocalypse, Not Now»· βλ. και «No Apocalypse, Not Now (Full Speed Ahead, Seven Missiles, Seven Missives)», *Diacritics*, 14 (Summer 1984), σσ. 20-31. Το κείμενο αυτό παρουσιάστηκε αρχικά στο Colloquium «Nuclear Criticism», που έλαβε χώρα τον Απρίλη του 1984 στο Cornell University και είχε ως αντικείμενο τη θεωρητική αντιμετώπιση των προβλημάτων γύρω από τα πυρηνικά όπλα. Τα κείμενα για τους Paul de Man και Heidegger: *Memoirs, for Paul de Man*, (New York, Columbia University Press, 1986)· «Like the sound of the Sea Deep within a Shell: Paul de Man's War», *Critical Inquiry*, 14 (1988), σσ. 590-652· *De l' esprit, Heidegger et la question* (Paris, Galilée, 1987), αγγλική μετάφραση *Of Spirit: Heidegger and the question* (Chicago, The University of Chicago Press, 1989)· «Philosopher's Hell», συνέντευξη που δόθηκε στο *Le Nouvel Observateur* (Νοέμβριος 1987), και η αγγλική της μετάφραση, μετά από περιπέτειες, τελικά δημοσιεύεται στον τόμο *Points: Interviews 1974-1994* (Stanford, Cal., Stanford University Press, 1995), σσ. 181-190. Τα κείμενα: «Force of Law, The Mystical Foundation of Authority», στο *Deconstruction and the Possibility of Justice*, σσ. 3-67. *L' autre Cap* (1991), αγγλική μετάφραση *The Other Heading: Reflections on Today's Europe* (1992). Τέλος, τα κείμενα *Specters of Marx* (1993) και «The Deconstruction of Actuality» (1994). Ειδικά για τη διαμάχη γύρω από τον Heidegger, βλ. Richard Wolin, ed., *The Heidegger Controversy: A Critical Reader* (Cambridge, Mass., The MIT Press, 1993)· το συμπόσιο «The Heidegger Controversy», *Critical Inquiry*, 15 (1989), σσ. 407-418 και Peter Osborne, «Tactics, ethics, or temporality? Heidegger's Politics reviewed», *Radical Philosophy*, 70 (1995), σσ. 16-28. Για μια προγενέστερη πολιτική αποτίμηση του έργου του Derrida βλ. τη μελέτη της Eleanor Macdonald, «Derrida and the Politics of Interpretation», *The Socialist Register*, 1990, σσ. 228-243. Βλ. επίσης και την πολύ σημαντική εργασία του Peter Dews, *Logics of Disintegration* (1987), ιδιαίτερα σσ. 34-44.

73. Η εκτίμηση αυτή ανήκει στον Alex Callinicos, βλ. «Messianic ruminations...», όπ. παρ., σ. 37. Την ίδια θέση φαίνεται να υποστηρίζει και ο Ahmad (όπ. παρ., σ. 89).

74. *Specters of Marx*, σ. xix/9 (15).

75. Karl Marx, «11η θέση για τον Feurbach», στο Karl Marx-Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 5 (Moscow, Progress Publishers, 1976), σ. 5.

