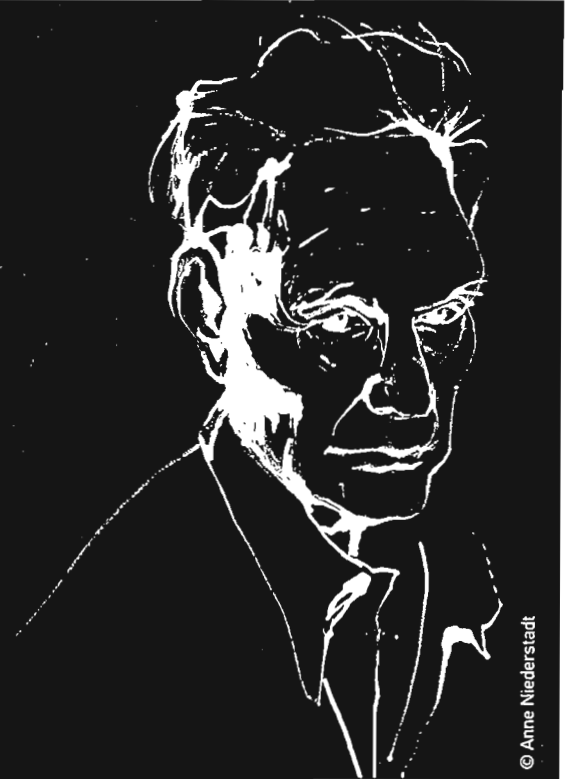


Jacques Derrida



Σύμφωνα με τον Jacques Derrida (Ζακ Ντεριντά, 1930–2004), το σύνολο της ιστορίας της δυτικής σκέψης, με μερικές μόνο ηρωικές εξαιρέσεις (π.χ. Nietzsche), συγκροτείται από ιεραρχικές δυαδικές αντιθέσεις (π.χ. ταυτότητα/διαφορά, ομιλία/γραφή, νοητό/αισθητό, άνδρας/γυναίκα, φύση/γιολιτισμός κ.λπ.) όπου δίνεται πάντοτε προνόμιο στον έναν όρο της αντίθεσης (αυτόν που σχετίζεται με μια καταγωγική «παρουσία», δηλαδή, που είναι «παρόν» στον εαυτό του χωρίς να χρειάζεται να αναφέρεται σε κάτι άλλο πέρα από τον ίδιο), ενώ ο άλλος όρος νοείται ως παράγωγος του πρώτου, ως το έκπτωτο, υποδεέστερο, ανεπιθύμητο μέλος του ζεύγους. Έτσι, η απουσία νοείται ως η «έλλειψη παρουσίας», η διαφορά ως η έλλειψη ταυτότητας, η γραφή ως απλή ανασπαράσταση της ομιλίας, η γυναίκα ως η εκφυλισμένη μορφή του άνδρα. Ο πρώτος, προνομιστικός όρος της αντίθεσης προωθεί πάντοτε την ταυτότητα, την ενότητα, την αμεσότητα, τη μονοσημία σε αντίθεση με τη διαφορά, τη διασπορά, την αναβολή, την αμφισημία, χαρακτηριστικά που ταυτίζονται με τον παράγωγο, δεύτερο όρο.¹ Για τον Derrida, ο οποίος σε αυτό το σημείο ακολουθεί τον Heidegger, η ιστορία της δυτικής σκέψης, με τον τρόπο που αναλύθηκε παραπάνω, συνέχεται με τον ιστορικό καθορισμό του νοήματος του Είναι ως παρουσίας, συγκροτώντας κατ' αυτόν τον τρόπο μια «μεταφυσική της παρουσίας». Σύμφωνα με τον Martin Heidegger, από τον Παρμενίδη, τον Πλάτωνα και μετά, το Είναι νοείται ως μια απλή ενότητα, μια πλήρως παρούσα στον εαυτό της καταγωγή ή ένα θεμέλιο. Συστηματικές μορφές αυτού του καθορισμού είναι «η παρουσία του πράγματος απέναντι στο βλέμμα ως είδος», η παρουσία ως «υπόσταση», η «χρονική παρουσία ως ση-

μείο του τώρα ή της στιγμής», η «παρουσία του cogito στον εαυτό του», η συνείδηση, ή η υποκειμενικότητα. Ένοιες, όπως, ουσία, αλήθεια, καταγωγή, συνδέονται και θεμελιώνονται στην αντίληψη μιας άμεσης παρουσίας. Ως εκ τούτου, η αναζήτηση της αλήθειας από τη φιλοσοφία (συμπεριλαμβανομένης της αλήθειας της ιστορίας) δεν αποτελεί παρά σύνολο ελιγμών που «αποβλέπουν στην επανάκτηση της παρουσίας», δηλαδή το «τέλος» αυτής της αναζήτησης ήταν πάντα η παρουσία.

Αυτή η μεταφυσική, σύμφωνα με τον Derrida, δεν αντιλαμβάνεται το νόημα παρά μόνο βάσει της παρουσίας. Γι' αυτή την παράδοση, κάθε νόημα έχει ένα θεμέλιο το οποίο αποτελεί μια άμεση παρουσία. Αυτή η «παρούσα» στον εαυτό της καταγωγή νοήματος (για τον Πλάτωνα, παραδείγματος χάριν, αυτό το θεμέλιο είναι οι «ιδέες», για τον Rousseau είναι τα «νόθη», ενώ για τον Husserl είναι η «καθαρή συνείδηση») δίνει νόημα σε αυτό που θέλουμε να εκφράσουμε μέσω της γλώσσας άμεσα και αισθητικά, χωρίς να προϋποθέτει κάτι άλλο πέρα από αυτήν (και συνεπώς κατά μείζονα λόγο χωρίς να προϋποθέτει ένα σύστημα από σημεία, τα οποία, ως εκ τούτου, δεν αποτελούν παρά μόνο το εξωτερικό περίβλημα που δίνεται στις έννοιες, χωρίς τα ίδια να μετέχουν της παραγωγής νοήματος). Για τη «μεταφυσική της παρουσίας» η «ζώσα φωνή» βρίσκεται πιο κοντά σε αυτή την καταγωγή ή το θεμέλιο του ναήματος σε σχέση με τη γραφή. Για τον Αριστοτέλη, οι ήχοι που παράγονται από τη φωνή (τα εν τη φωνή) είναι τα σύμβολα των ψυχικών καταστάσεων (παθήματα της ψυχής), ενώ οι γραμμένες λέξεις είναι τα σύμβολα των λέξεων που εκπέμπονται (ή προφέρονται σιωπηλά) από τη φωνή (Αριστοτέλης, *Περί ερμη-*

νείας, 16a3–5). Άρα η φωνή, ως παραγωγός των πρώτων συμβόλων, έχει μια σχέση ουσιαστικής και άμεσης εγγύτητας με την ψυχή. Για τον Derrida, η γραφή υποτιμάται από το σύνολο της μεταφυσικής παράδοσης λόγω της «εξωτερικότητάς» της ως προς το νόημα που εκφράζεται. Παρ' όλα αυτά, η ολοποιητική μεταχείριση της ιστορίας της φιλοσοφίας από τον Derrida ως μια «μεταφυσική της παρουσίας», δηλαδή, η αναγωγή φαινομενικά διαφορετικών φιλοσοφικών θέσεων σε μια μοναδική ομοιογενή ιστορία φαίνεται να εγείρει σοβαρές αντιρρήσεις, αφού η ίδια υπακούει στη «μεταφυσική της παρουσίας» που αποδομεί.

Για να αποκαλύψει και να αμφισβητήσει τον υποβιβασμό της γραφής σε σχέση με την ομιλία, ο Derrida αφιερώθηκε στη δεκαετία του 1960 σε μια σειρά από εσωτερικές αναγνώσεις στοχαστών, όπως ο Rousseau, ο Saussure, ο Lévin-Strauss (*Περί γραμματολογίας* (1967), μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, 1990), ο Husserl (*Η φωνή και το φαινόμενο* (1968), μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Ολκός/Μικρή Άρκτος, 1997) και ο Πλάτωνας (*Πλάτωνας Φαρμακεία* (1972), μτφρ. Χ.Γ. Λάζος, Άγρα). Σε αυτές τις αναγνώσεις, ο Derrida δείχνει ότι κάθε προσπάθεια υποταγής της γραφής στην άμεση εκφραστικότητα και πλήρη παρουσία της ομιλίας στον εαυτό της καταλήγει πάντα στη διαπίστωση – διαπίστωση η οποία έρχεται σε διάσταση με τη *δηλωμένη* πρόθεση του συγγραφέα – ότι στην πραγματικότητα αυτό που αποκαλούμε γλώσσα εν γένει είναι ένα είδος γραφής. Γιατί; Επειδή ο προφορικός λόγος διέπεται από όλα αυτά τα χαρακτηριστικά που αποδίδονται από τη μεταφυσική στη γραφή και αποτελούν τον λόγο του υποβιβασμού της δηλαδή και ο προφορικός λόγος – όπως ο γρα-

πτός- είναι ήδη πάντα δομημένες μέσω διαφορών και μη παρουσίας. Ως εκ τούτου, αυτό που υχίει για το γραπτό σημείο ισχύει επίσης για τη ν προφορική γλώσσα- γενικότερα, η διαφορὰ και η μη παρουσία αποτελούν όρο δυνατότητας του νόηματος εν γένει. Ο ιαχυρισμός του Derrida είναι ότι η παρουσία, η ομιλία, το νόημα εμπιέριέχουν ακριβώς όλα αυτά που προσπαθούν συστηματικά να αποκλείσουν, πράγμα που καθιστά την προτεραιότητα αυτών των φαινομένων και ολόκληρο το σύστημα του «φωνοκεντρισμού» αδύνατο.

Οι διαπιστώσεις του Derrida γύρω από το νόημα, τη γλώσσα, την παρουσία, την καταγωγή, συμπυκνώνονται στον νεολογισμό, ή ορθότερα νεογραφισμό «différance». ² Ο Derrida παράγει τον νεογραφισμό différence ³ από τη μετοχή ενεστώτα différant του γαλλικού ρήματος différencier, το οποίο έχει δύο διαφορετικές σημασίες, αυτές του «διαφέρω» και του «αναβάλλω», που τις αντιεί από τα λατινικά ρήματα differere. Η σκέψη της différence, όπως και η χαιντεγκεριανή σκέψη του υ είναι, αποβλέπει στο να υπογραμμίσει ότι υπάρχει κάτι πρότερο από την παρουσία που παραμένει άσχετο από τη μεταφυσική- ή η απουσία και η διαφορά όχι μόνο δεν συνιστούν απλές παρεκκλίσεις από την παρουσία και την ταυτότητα αλλά αποτελούν όρο δυνατότητας τους αλλά και όρο μη δυνατότητας μιας απόλυτης παρουσίας ή ταυτότητας. Για τον Derrida, ποιασε αυτό το σημείο ακολουθεί τον Saussure κάθε «παρόν» στοιχείο σε ένα γλωσσικό σύστημα σημαίνει με το να αναφέρεται διαφορετικά σε ένα άλλο στοιχείο και, ως εκ τούτου, δεν είναι ποτέ το ίδιο παρόν καθαυτό. Αυτό το «παίχνιδι των διαφορών» συγκροτεί τη σημασιακή ταυτότητα ενός σημείου εγγράφοντας ταυτόχρονα στο εσωτερικό του σημείου τη διαφορά και τη μη παρουσία, πράγμα που έχει ως αποτέλεσμα η σημασία να μην είναι πουθενά απόλυτα παρούσα στη γλώσσα αλλά πάντα να υπάκειται σε ένα είδος σημασιολογικής διολίσθησης (ή αναβολής).

Η différence απακραυαλλώνει τα γεγονότα ότι αυτό που τελικά αφήνεται να διαφανεί από τα ίδια τα κείμενα της μεταφυσικής μέσω της αποδόμησής τους, είναι ότι, στη βάση του «συστήματος των θεμελιακών εξαναγκασμών και εννοιολογικών αντιθέσεων» της μεταφυσικής υπάρχει, ως «μη υπερβατολογικός» όρος δυνατότητάς του ⁴ (αλλά και όρος μη δυνατότητάς του), ένα ετερογενές πλέγμα από μη αντιθετικές διαφορές και αναβολές, μια différence, που η μεταφυσική έχει καταστείλει. Έτσι, για τον Derrida, «"αποδομή" τη φιλοσοφία σημαίνει ότι στοχάζομαι τη διαμημένη γενεαλογία των εννοιών της με τον πλέον πιστό και τον πλέον εσωτερικό τρόπο, και ότι ταυτόχρονα διακρίνω, από ένα έξω το οποίο είναι άτοπο κι ανείπωτο για τη φιλοσοφία, καθετί που απέκρυψε ή απαγόρευσε αυτή η ιστορία, καθώς γινάταν ιστορία μέσω αυτής της κατά τάπους ιδιαιτελούς καταστολής» (Θέσεις [1972], μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Πλέθρον, 2006, σ. 17).

Ο ίδιος ο Derrida έχει δηλώσει ότι, όταν εισήγαγε αρχικά τη λέξη déconstruction (αποδόμηση) το 1967, απέβλεπε στη μετάφραση των

όρων Destruction και Abbau (αποδιάρθρωση) του Heidegger. Ο Heidegger είχε χρησιμοποιήσει τον όρο Destruktion στο *Είναι και χρόνος* το 1927 (στο υποκεφάλαιο με τίτλο «Το μέλημα μιας αποκατασκευής [Destruktion] της ιστορίας της οντολογίας») όχι με το λατινογενές του νόημα της καταστροφής ή της εκμηδένισης, αλλά με την έννοια της αποσυναρμολόγησης, της διάλυσης των ιζηματοποιημένων στρωμάτων και προσφύσεων που επισωρευτήκαν από τη μεταφυσική παράδοση «πάνω στις αρχέγονες εμπειρίες, χάρη στις οποίες κατορθώθηκαν οι πρώτοι κι εφεξής οδηγητικοί καθορισμοί του Είναι». ⁵ Το νόημα όχι της καταστροφής ή του εκμηδενισμού, αλλά της αποκατασκευής, της αποσυναρμολόγησης, του διαμελισμού, διατηρείται και στον νεογενετικό όρο της *déconstruction*.

Σκοπός της αποδομητικής ανάγνωσης είναι, αρχικά, να καταστήσει εμφανή τη μεταφυσική ιεραρχική, αντιθετική δομή ενός κειμένου. Στη συνέχεια, η αποδομητική ανάγνωση επικεντρώνεται σε εκείνα τα σημεία του κειμένου που δεν μπορούν να ενσωματωθούν στη «μεταφυσική της παρουσίας», αλλά δείχνουν να την αποδιοργανώνουν, αναδεικνύοντας μια άλλη λογική η οποία δεν είναι αυτή της παραδοσιακής μεταφυσικής. Σύμφωνα με τον Derrida, ένα κείμενο δεν είναι ποτέ «ομοιογενές», «ταυτόσημο με τον εαυτό του» ή «ποτέ δεν κυριαρχεί απόλυτα από μεταφυσικές υποθέσεις»- εν ολίγοις, ένα κείμενο δεν συμπίπτει πάντα με τις δηλωμένες προθέσεις του. Μαζί με το «κυρίαρχο μεταφυσικό μοντέλο» υπάρχουν «αντιδυνάμεις, οι οποίες απειλούν ή υποσκάπτουν αυτή την εξουσία». Πιο συγκεκριμένα, ο ιαχυρισμός του Derrida είναι ότι το μεταφυσικό κείμενο δεν μπορεί να διατηρήσει το φαινομενικό σύνορα ανάμεσα σε κάθε ζευγάρι αντιθετικών όρων (π.χ. ίαμα/δηλητήριο, εντός/εκτός κ.λπ.) ως αποτέλεσμα του γεγονότος ότι η γλωσσική σημασία διέπεται από διαφορά και αναβολή (différance). Κάθε φορά που ένας μεταφυσικός συγγραφέας αποπειράται να χρησιμοποιήσει μια *αμφίσημη* έννοια (π.χ. το *φάρμακον* ή το *αναπλήρωμα*) ή μια δυαδική αντίθεση (π.χ. ομιλία/γραφή) μόνο από τον έναν σημασιακό της πόλο, αργά ή γρήγορα, λόγω της «διαφορικής» συγκρότησης των αντιθετικών όρων, δηλαδή της παρουσίας του ίχνους του ενός όρου στον άλλον, και η άλλη σημασία της θα εμφανιστεί στο πρσκήνιο για να στοιχειώσει το κείμενο, παρά τις αντίθετες προθέσεις του συγγραφέα του. Η αρχή της différence παρουσιάζεται να εργάζεται ακόμα τα από μόνη της στα κείμενα της φιλοσοφικής παράδοσης ενάντια στις ρητά εκπεφρασμένες προθέσεις των συγγραφέων τους.

Στο *Περί γραμματολογίας*, στο υποκεφάλαιο με τίτλο «Υπερβολή. Ζήτημα Μεθόδου», ο Derrida παρατηρεί ότι η αποδομητική ανάγνωση εγκαθίσταται ανάμεσα σε αυτό που ο συγγραφέας προτίθει ή «θέλει-να-πει» («vouloir-dire»), δηλαδή ανάμεσα σε αυτό που «κατευθύνει» μέσα στα κείμενά του, και σε αυτό που δεν κατευθύνει, δηλαδή σε αυτό που προκύπτει από τα κείμενα παρά τη θέλησή του. Αυτή η απόσταση, η ρωγμή, το άνοιγμα, είναι κάτι που η αποδομητική ανάγνωση πρέπει να «παράγει» (*Περί γραμματο-*

γίας, σ. 272-273). Για να μπορέσει, όμως, να το παράγει, η αποδομητική ανάγνωση θα πρέπει πρώτα να αναπαράγει αυτό που ο συγγραφέας «θέλει-να-πει», πράγμα που απαιτεί την υποταγή της σε κλασικές αναπαραγωγικές αναγνωστικές πρακτικές. Στη συνέχεια, η *παραδοσιακή* ή *αποκρυπτογραφική* ανάγνωση (δηλαδή η αναπαραγωγή ή ο «αναδιπλασιασμός» της *συγγραφικής* ή *κειμενικής* πρόθεσης) αποσταθεροποιείται μέσω της επιστράτευσης εκείνων των στοιχείων που αδυνατούν να ενσωματωθούν σε αυτήν, με αποτέλεσμα το κείμενο να καταλήγει να λείει κάτι διαφορετικό από αυτό που ο συγγραφέας του στην πραγματικότητα θέλει να πει.

Ένα από τα σημαντικότερα μέληματα της αποδόμησης είναι να αποσπάσει το υπό ανάγνωση κείμενο από το ευρύτερο μεταφυσικό πεδίο στο οποίο ανήκουν οι όροι του χωρίς η ίδια να ενδώσει σε αυτό το πεδίο. Για να προφυλάξει το κριτικό του εγχείρημα από μια τέτοια αποτυχία, ο Derrida διαχωρίζει την αποδομητική στρατηγική σε δύο φάσεις. Στην πρώτη φάση δίνει το όνομα «αντιστροφή» (renversement). Έτσι, αν, παραδείγματος χάριν, βρισκόμαστε αντιμέτωποι με ένα κείμενο που το προτιθέμενο εγχείρημά του προωθεί την ομιλία, λειτουργώντας στο πλαίσιο της ιεραρχικής δυαδικής αντίθεσης ανάμεσα στην ομιλία και τη γραφή, η πρώτη κίνηση θα είναι να αντιστρέψουμε αυτή την ιεραρχία, να βρούμε εκείνα τα σημεία του κείμενα που ενάντια στην πράξη του συγγραφέα του υποστηρίζουν το προβάδισμα της γραφής. Ο σκοπός της δεύτερης φάσης-που ο Derrida ονομάζει «μετατόπιση» (déplacement)- είναι να εμποδίσει την παλιά αντίθεση να εγκατασταθεί πάλι, έστω και με μια ανεστραμμένη μορφή. Σκοπός της αποδόμησης είναι να πόει πέρα από το μεταφυσικό σύστημα εννοιολόγησης κι αυτό προϋποθέτει μια ριζική αναδιοργάνωση του εννοιολογικού πεδίου μέσω της επαναγραφής του νέου (προνομιούχου) όρου, με τη νέα διευρυμένη του μορφή, στο σώμα του συστήματος. Αυτός ο νέος όρος είναι «μη αποφασίσιμος» («indécidable») ή «ανεπίκριτος» (κατά μια άλλη μεταφραστική εκδοχή) από τη σκοπιά του παλιού πεδίου των δυαδικών αντιθέσεων έτσι ώστε να μην μπορεί να απορροφηθεί πλέον από αυτό (π.χ. το «ίχνος», το οποίο είναι και *παρόν* και *απόν*- το «φάρμακον», το οποίο είναι και *ίαμα* και *δηλητήριο*- το «αναπλήρωμα», το οποίο είναι και *πλεόνασμα* και *έλλειψη*- ή ο «υμένος», ο οποίος είναι και το *μέσα* και το *έξω*).

Αυτές οι «νέες μη αποφασίσιμες "έννοιες"» αντιστέκονται στη συμμετρική, τυπική δομή που επιβάλλεται από την ιεραρχική δυαδική λογική της φιλοσοφικής αντίθεσης, επιδεικνύοντας μια άλλη «λογική», η οποία έχει καταπιεστεί και αποκλειστεί από την ιστορία της μεταφυσικής και την οποία ο Derrida ονομάζει «λογική της αναπληρωματικότητας» («logique de la supplémentarité») (*Περί γραμματολογίας*, σ. 369). ⁶ Ενν η δυαδική λογική λαμβάνει χώρα ανάμεσα στο όρια ενός διαζευκτικού «είτε...είτε», η «μη αποφασίσιμη» λογική της αναπληρωματικότητας αποτελεί τη συζευκτική λογική του «και...και», η οποία, όχι μόνο αρνείται, αλλά και αποδιοργανώνει την κλασική δυαδική σκέψη. Οι θεμελιώδεις νό-

μοι της δυαδικής λογικής είναι η «αρχή της ταυτότητας» (A=A) και η «αρχή της μη αντίφασης» (όχι(A και -A)). Η κίνηση των «μη αποφασισίμων» εκθέτει μια διαφορετική «αρχή»: (και A και -A). Το φάρμακον, για παράδειγμα, είναι «ίαμα και δηλητήριο συνάμα ... καλό και κακό». Το φάρμακον «παίζει» ανάμεσα στους πόλους του ιάματος και του δηλητηρίου και συνεπώς η απόδοσή του είτε ως ιάματος είτε ως δηλητηρίου, όπως η μεταφυσική δυαδική πλατωνική σκέψη επιτάσσει, ακυρώνει τα αποθέματα σημασίας που φυλάσσονται σε αυτήν τη λέξη (βλ. *Πλάτωνος φαρμακεία*). Ο Derrida αρνείται να καθορίσει μια κατηγορηματική, μη αμφίσημη σημασία για το φάρμακον ή για τα άλλα «μη αποφασίσιμα» αντίθετα, δίνει έμφαση στην ένταση και την ταλάντευση που καθοδηγεί τη χρήση τους (θέσεις, σ. 66-67).

Τις δεκαετίες του 1960 και του 1970, ο Derrida, ταυτόχρονα με τις αποδομητικές αναγνώσεις φιλοσόφων όπως ο Πλάτωνας, ο Rousseau, ο Hegel, ο Husserl ή ο Lévi-Strauss, γράφει κείμενα περισσότερο παιγνιώδη (π.χ. *Glas*, Éditions Galilée, Παρίσι 1974). Σκοπός του είναι να δείξει ότι κάθε εξαντλητικός ερμηνευτικός καθορισμός ενός κειμένου είναι άτοπος, γιατί η γλώσσα δεν αντλεί τη «σημασία» της από κάποιο βαθύτερο νοηματικό στρώμα, ένα «υπερβατικό σημαινόμενο», το οποίο θα υπήρχε έξω από κάθε σύστημα σημείων και, το οποίο, κάποια στιγμή, «θα έθετε ένα καθυποχαστικό τέρμα στην παραπομπή από σημείο σε σημείο», φτάνοντας τελικά στο «αληθινό» νόημα (*Περί γραμματολογίας*, σ. 88). Αυτός, λοιπόν, νομίζουμε ότι είναι ο ορθός τρόπος για να κατανοήσουμε την καταταλαιπωρημένη από τους «κακούς» αναγνώστες του ρήση του Derrida «Δεν υπάρχει τίποτα εκτός κειμένου» (*Περί γραμματολογίας*, σ. 274). Σύμφωνα με τον Derrida, η συγκεκριμένη φράση «δεν σημαίνει ότι όλα να αναφερόμενα αναστέλλονται, τα αρνούμαστε ή εγκλεισθούν σε ένα βιβλίο, όπως πολλοί έχουν ιαχυριστεί ή έχουν υπάρξει αρκετά αφελείς να πιστεύουν ή με έχουν κατηγορήσει ότι πιστεύω. Αλλά ότι κάθε αναφερόμενο, όλη η πραγματικότητα έχει τη δομή ενός διαφορικού ίχνους, και ότι κάποιος δεν μπορεί να αναφέρεται σε αυτό το "πραγματικό" παρά μόνο εντός μιας ερμηνευτικής εμπειρίας. Η τελευταία ούτε αποφέρει σημασία ούτε την υποθέτει παρά μόνο σε μια κίνηση διαφορικής αναφορικότητας» (*Limited Inc.*, Éditions Galilée, 1990, σ. 273).

Σε μεγάλο μέρος του πιο πρόσφατου έργου του, βρίσκουμε τον Derrida να ανασύρει έννοιες από το πεδίο που περιγράφει ως ευ-

ρωπαϊκή ή ελληνο-ρωμαιο-αβραμιαία «κληρονομιά», έννοιες όπως φιλία, νόμος, δικαιοσύνη, δώρο, φιλοξενία, κοσμοπολιτισμός (*Πέραν του κοσμοπολιτισμού*, μτφρ. Β. Μπιτσιώρης, Κριτική, 2003), κυριαρχία (*Αηρούπόθετο ή κυριαρχία. Το πανεπιστήμιο στα σύνορα της Ευρώπης*, μτφρ. Β. Μπιτσιώρης, Πατάκης, 2002), μαρτυρία (*Μαρτυρία και μετάφραση: Επιβιώνοντας ποιητικά*, μτφρ. Β. Μπιτσιώρης, Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών, 1996) ή συχώρηση, για να αναφερθεί κριτικά σε συγκεκριμένο πολιτικοκοινωνικό πλαίσιο. Μέσω μιας ανάλυσης ταυτόχρονα ιστορικής, εννοιολογικής, και διερευνητικής του πλαισίου συγκρότησης της υπό εξέταση έννοιας, ο Derrida αποβλέπει στην εξαγωγή της λογικής δομής της έννοιας, πράγμα που συνήθως μας φέρνει αντιμέτωπους με «μη αποφασίσιμες δυαδικότητες» ή, πιο απλά, με μια αντιφατική διπλή προσαγή. Παραδείγματος χάριν, στο *Περί φιλοξενίας* (1997) (μτφρ.-σημ. Β. Μπιτσιώρης, Εκκρεμές), μέσα από μια σειρά αναγνώσεων, ενδεικτικά της σαφότητας τραγωδίας *Οιδίππου επί Κολωνών*, όπου ο τυφλός βασιλιάς της Θήβας καταφεύγει στην Αθήνα ζητώντας φιλοξενία, ο Derrida δείχνει ότι η λογική της έννοιας της φιλοξενίας διέπεται από μια αντινομία. Αφενός, η «πραγματική» φιλοξενία επιτάσσει την άνευ όρων δεξίωση του άλλου, όποιος κι αν είναι αυτός, δηλαδή την παροχή φιλοξενίας στον ξένο χωρίς προϋποθέσεις, περιορισμούς και ανταλλάγματα. Αφετέρου, υπάρχουν οι υπό προϋποθέσεις νόμοι της φιλοξενίας που ενώ θεσιάζουν ένα δικαίωμα και ένα καθήκον στη φιλοξενία ταυτόχρονα θέτουν όρους (πολιτικούς, δικαιοκούς, ηθικούς), επιτάσσοντας ότι αυτό το δικαίωμα πρέπει να δίνεται με προϋποθέσεις, όπως, ότι πρέπει να υπάρχει κάποιος περιορισμός στο δικαίωμα εισόδου και διαμονής του ξένου. Αν και οι δύο έννοιες της φιλοξενίας είναι ετερογενείς, μη αναγίγμιες η μία στην άλλη ταυτόχρονα ανακαλούν η μια την άλλη. Αυτό διότι, από τη μια μεριά, η πολιτική δράση χρειάζεται να σχετίζεται με μια στιγμή απροϋπόθετης ή άπειρης ευθύνης, προκειμένου να μην αναχθεί στις απαιτήσεις της στιγμής, δηλαδή, πρέπει να βασιζέται σε μια στιγμή καθολικότητας που υπερβαίνει τις πραγματικές απαιτήσεις του συγκεκριμένου πλαισίου. Από την άλλη μεριά, χωρίς τους υπό προϋποθέσεις νόμους ενός δικαιοκώματος και ενός καθήκοντος στη φιλοξενία ο νόμος της απροϋπόθετης φιλοξενίας θα κινδύνευε να παραμείνει αναποτελεσματικός, ευσεβής πόθος, ουτοπία. Αυτή η ασυμμετρία μεταξύ της απροϋπόθετης και της υπό προϋποθέσεις φιλοξενίας διατηρεί

τη φιλοξενία ως ένα διαρκές διακύβευμα, αφού κάθε συγκεκριμένο συμβάν δεξίωσης του άλλου δεν μπορεί παρά να υπολείπεται των απαιτήσεων του απροϋπόθετου νόμου της απεριόριστης φιλοξενίας. Με τον ίδιο τρόπο που η ιδέα της «επερχόμενης δημοκρατίας» («*démocratie à venir*») στη μορφή της άπειρης χειραφετικής υπόσχεσης δεν μπορεί παρά να αντιδιαστέλλεται εσαεί από τις καθορισμένες, αναγκαίες αλλά αναγκαστικά ασύμφωνες προς αυτή μορφές δημοκρατίας (συμπεριλαμβανομένων της τωρινής έννοιας και των καθορισμένων σήμερα κατηγορημάτων της) που οφείλουν να αναμετρηθούν με αυτή την υπόσχεση (*Φαντάσματα του Μαρξ* [1993], μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Εκκρεμές, 1995). Η θέση που αναδύεται στο *Περί φιλοξενίας* και αντχεί με αυξανόμενη δύναμη στο έργο των τελευταίων ετών του Derrida πριν τον θάνατό του είναι ότι η υπεύθυνη πολιτική δράση και απόφαση συνίσταται στην αναγκαιότητα μιας αδιάλειπτης διαπραγματεύσεως ανάμεσα σε αυτές τις δύο ετερογενείς απαιτήσεις.

Σχετικά με συλλογές άρθρων στα ελληνικά για το έργο του Derrida, πέρα από αυτήν του Αριστείδη Μπαλάτ με τον τίτλο *Φιλοξενώντας τον Ζακ Ντεριντά... Στο περιθώριο επιστήμης και πολιτικής*, υπάρχουν τα αφιερώματα των περιοδικών *Διαβάζω* (επιμ. Δ. Δημηρούλης, Τ. Δημητρούλια, τεύχος 397, Ιούνιος 1999), *Ποίηση* (τεύχος 25, Άνοιξη-Καλοκαίρι 2005, άρθρα των Nancy, Bident, Μπιτσιώρη, Κακολύρη) και *αληθεια* (τεύχος 1, Άνοιξη 2007, άρθρα των Derrida, Badiou, Lacou-Labarthe, Nancy, Rogozinski, Mosés, Balibar, Βέλτσου, Παπαχριστόπουλου, Βεργέτη). Η μονογραφία του Κωνσταντίνου Β. Πρώιμου, *Στα όρια της αισθητικής. Ο ρόλος της τέχνης στα κείμενα του Μ. Heidegger και του J. Derrida*, (Κριτική, 2003), καταπιάνεται με τις έννοιες της ποίησης και της γραφής στον Heidegger και τον Derrida αντίστοιχα, με τις ηθικοπολιτικές επιπτώσεις τους και με τη σχέση τους με την τέχνη και την αισθητική. Το βιβλίο του Βαγγέλη Μπιτσιώρη, *Ζακ Ντεριντά. Ζωή, θάνατος, επιβίωση*, (Νεφέλη, 2006) πραγματεύεται τον τρόπο με τον οποίο διαπλέκονται στο έργο του Derrida τρεις θεμελιακές έννοιες: η ζωή, ο θάνατος και η επιβίωση, ενώ το βιβλίο του Γεράσιμου Κακολύρη, *Ο Ζακ Ντεριντά και η αποδομητική ανάγνωση*, (Εκκρεμές, 2004) αποτελεί μια κριτική αποτίμηση της αποδόμησης όπως αυτή εφαρμόστηκε από τον Derrida στα κείμενα της φιλοσοφικής παράδοσης. ●

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

¹ Βλ. Αριστείδης Μπαλάτ, «Όλα τα έχει η Μαριορή μόνο ο Ντεριντά της λείπει», στο *Φιλοξενώντας τον Ζακ Ντεριντά... Στο περιθώριο επιστήμης και πολιτικής*, Αθήνα: Εκκρεμές, 1999, σ. 20.

² Βλ. «Η Différance», μτφρ. Γ. Κακολύρης, περιοδικό *Ποίηση*, τ. 27, Άνοιξη-Καλοκαίρι 2006, σ. 61-78 (α' μέρος) και τ. 28, Φθινόπωρο-Χειμώνας 2006, σ. 201-216 (β' μέρος).

³ Η *différance* έχει μεταφραστεί στα ελληνικά από τον Κωστή Παπαγιώργη ως *διαφωρά*, όπου το «ο» έχει

αντικατασταθεί από το «ω» κατά τον ίδιο τρόπο που το *e* της *différence* έχει αντικατασταθεί από το *a* της *différance*, μια αντικατάσταση η οποία μόνο διαβάζεται αλλά δεν ακούγεται. Παρ' όλα αυτά, η μικρή αυτή «ορθογραφική αταξία» που εισάγει ο Παπαγιώργης στην ελληνική γλώσσα δεν είναι αρκετή για να αναδείξει τη δεύτερη σημασία της *différance*, αυτή της «αναβολής». Ο Γιώργος Φαράκλας μεταφράζει την *différance* ως «αναβαλλόμενη διαφορά» ή «διεσπασμένο».

⁴ Επειδή η *différance* καθιστά αδύνατη την ύπαρξη κάθε υπερβατολογικού θεμελίου δεν μπορεί να ιδία να θεωρηθεί ως τέτοιο.

⁵ Μ. Χάιντεγκερ, *Είναι και χρόνος*, πρόλ.-μτφρ.-σχόλ. Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα 1978-1985, σ' τόμος, σ. 22.

⁶ Στα γαλλικά, η λέξη *supplément* σημαίνει τόσο το «αναπλήρωμα» όσο και το «συμπλήρωμα». Για τις δύο σημασίες της έννοιας βλ. *Περί γραμματολογίας*, σ. 251.