

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΠΡΩΪΜΟΣ

ΤΟ ΜΥΣΤΙΚΟ ΚΑΙ Η ΕΥΘΥΝΗ.
Ο JACQUES DERRIDA ΩΣ ΑΝΑΓΝΩΣΤΗΣ
ΤΟΥ SÖREN KIERKEGAARD

Στην εργασία αυτή αρχικά θα εξετάσω κριτικά και σε περιληπτική μορφή την ανάγνωση που κάνει ο Jacques Derrida στην ερμηνεία της θυσίας του Αβραάμ από τον Søren Kierkegaard στο δοκίμιο του πρώτου "Whom to Give to (Knowing Not to Know)." ¹ Κατόπιν θα σχολιάσω δύο ζητήματα, αφενός τη σκοπιμότητα της έλλειψης διάκρισης από την πλευρά του Derrida μεταξύ του ηθικού και του θρησκευτικού πεδίου στη βιβλική ιστορία της θυσίας του Αβραάμ, όπως αναλύεται στο *Φόβος και τρόμος* του Kierkegaard, ² αφετέρου την κριτική του W. T. Jones, σύμφωνα με την οποία η πρακτική ανάγνωσης του Derrida συντάσσεται με τον κανόνα «όλα ή τίποτα,» ο οποίος κάνει τον Derrida «να χορεύει διαρκώς γύρω από την μεταφυσική κενότητα ή πληρότητα των όρων που αναλύει.» ³

Το σημείο εστίασης της ανάγνωσης του Derrida είναι η ανάλυση του μυστικού το οποίο αναγνωρίζεται μέσω των συμπτωμάτων του, μέσω του τρόμου, του άγχους, του αισθήματος του θανάτου ή της προσδοκίας ενός τραυματικού συμβάντος, του οποίου επίκειται η φοβερή άφιξη. ⁴ Ο τρόμος για τον οποίο γίνεται λόγος είναι διακριτός από την τρεμούλα ή το ρίγος, ισχυρίζεται ο Derrida· δεν είναι δηλαδή ένα επιφαινόμενο. Ο τρόμος αυτός είναι ένα σημείο ή ένα σύμπτωμα κάποιου πράγματος το οποίο έχει ήδη συμβεί, συνεχίζει να συμβαίνει ή να επαναλαμβάνεται και δονεί τη μύχια ύπαρξή μας. Γι' αυτόν τον τρόπο γίνεται εδώ λόγος. Σε κάθε περίπτωση είτε φοβόμαστε ότι κάτι τρομερό επίκειται, είτε τρέμουμε για την προέλευση κάποιου πράγματος το οποίο επαναλαμβάνεται, ο τρόμος είναι προϊόν του μυστικού. ⁵ Συνδέοντας τον φόβο και τρόπο με το μυστικό, ο Derrida υπονοεί μια ερμηνευτική θέση για τον τίτλο του έργου του Kierkegaard *Φόβος και τρόμος*. Το μυστικό παράγει τον τρόπο για το αβέβαιο μέλλον, για την άγνοια, για την αδυναμία να διακρίνουμε αν ένα τραύμα επαναλαμβάνεται ή επίκειται να επαναληφθεί.

Αισθανόμαστε τον τρόπο «στα σωθικά μας»⁶ και γι αυτό μιλάμε για την εμπειρία του τρόμου, η οποία είναι μια εμπειρία του μυστικού και του μυστηρίου, ακριβώς επειδή τελικά δεν ξέρουμε γιατί τρέμουμε.⁷ Δεν μπορούμε να ξέρουμε τί ακριβώς στο σώμα προκαλεί τον τρόπο ή το κλάμα ή τι ακριβώς το σώμα «θέλει να πει» με τον τρόπο και το κλάμα.⁸ Το μυστικό είναι επομένως πρώτα και κύρια μυστικό γι αυτόν που το βιώνει.

Όταν είμαστε υπό το καθεστώς φόβου και τρόμου, ερχόμαστε σε επαφή με τον Θεό και αντιλαμβανόμαστε ότι είμαστε κυριολεκτικά στα χέρια του.⁹ Διότι σε τελική ανάλυση, ισχυρίζεται ο Derrida, ο Θεός είναι το όνομα του μυστικού. Η άπειρη αγάπη προς τον Θεό, η ασυμμετρία μεταξύ του Θεού και του εαυτού μας, παράγει τον τρόπο. Ο Απόστολος Παύλος σύστησε ότι ο μόχθος για τη σωτηρία οφείλει να γίνεται μέσα στο φόβο και στον τρόπο του Θεού, τον οποίο φυσικά δεν μπορούμε να δούμε, να γνωρίσουμε ή να πλησιάσουμε. Η διαφορά μεταξύ παγανιστικής και χριστιανικής θρησκείας είναι, σύμφωνα με τον Kierkegaard, η ιδιωτική σχέση με τον Θεό που ο Χριστιανισμός εγκαινιάζει. Αυτή η ιδιωτική σχέση με τον Θεό προϋποθέτει την απόλυτη μοναχικότητα επειδή ο καθένας αναλαμβάνει χωριστά και κατ'ιδίαν τη σχέση με το Θεό.¹⁰ Ο Θεός επιτάσσει, χωρίς ποτέ να εξηγεί το γιατί, χωρίς να αναφέρει τους λόγους του. *Το ίδιο και ο άλλος*, ισχυρίζεται ο Derrida. Διότι «αν ο άλλος ανέφερε και μοιραζόταν με μας τους λόγους του, αν μας τους εξηγούσε, αν μας μιλούσε συνεχώς χωρίς μυστικά, τότε δεν θα ήταν άλλος, αλλά θα μοιραζόμασταν μια κάποια ομοιογένεια.»¹¹ Ο Derrida αναφέρει τον τρόπο με τον οποίο κατέληξε σε αυτό το συμπέρασμα: Ο Kierkegaard στο *Φόβος και τρόμος* επιλέγει να στοχαστεί αυτήν την τόσο πρωταρχικά βραϊκή εμπειρία του μυστηριώδους Θεού, ο οποίος, χωρίς να αποκαλύπτει τους λόγους του, ζητεί από τον Αβραάμ, ό,τι πιο σκληρό υπάρχει, να θυσιάσει στο όνομά του τον γιο του Ισαάκ, που τόσο κόπιασε να αποκτήσει και που μάλιστα απέκτησε τελικά χάριν της πολύτιμης συνδρομής του Υψιστου.¹² Ο Θεός σιωπά για τους λόγους του. Ο ίδιος ο Αβραάμ σιωπά για τους λόγους του να υπακούσει τον Θεό. Το ίδιο κάνει και ο Kierkegaard: τηρεί σιγή για τους λόγους που έχει να ερμηνεύσει την ιστορία του Αβραάμ, κρυβόμενος πίσω από το ψευδώνυμο *Johannes de Silentio*, «Ιωάννης της σιωπής», αποσυνδέοντας επομένως το πραγματικό όνομά του από οποιαδήποτε ευθύνη για την ερμηνεία αυτή.

Ο *Φόβος και τρόμος* αναφέρεται επομένως στην εμπειρία της θυσίας, όπως επίσης και στην αδυνατότητα της υποκατάστασης: Ο αγαπημένος γιος δεν μπορεί να υποκατασταθεί από κάποιον άλλο, ούτε καν ο ίδιος ο Αβραάμ

δεν μπορεί να θυσιαστεί αντί γι' αυτόν. Όταν όμως το θαύμα με το οποίο σώζεται η ζωή του Ισαάκ λαμβάνει χώρα, ο αγαπημένος γιος υποκαθίσταται από ένα ζώο το οποίο θυσιάζεται αντί αυτού. Όταν ο Ισαάκ ρωτά τον πατέρα του πού είναι το αρνί που πρόκειται να θυσιαστεί, μη γνωρίζοντας ακόμα ότι ο ίδιος προορίζεται για τη θυσία, ο Αβραάμ απαντά λέγοντας ότι ο Θεός θα στείλει ένα και έτσι κρατεί το μυστικό του χωρίς όμως να πει ψέματα, ομιλεί χωρίς να λέει τίποτα ουσιαστικά, διότι λέει κάτι που δεν το γνωρίζει ακόμα, το οποίο απλά του πιστεύει και το οποίο μόνο την τελευταία στιγμή αποδεικνύεται αληθινό.¹³

Ο Αβραάμ δεν ενημερώνει την οικογένειά του ή τον Ισαάκ για το θέλημα του Θεού. Το κρατεί μυστικό και έτσι υπερβαίνει την ηθική τάξη πραγμάτων που επιτάσσει διαφάνεια έναντι της οικογένειας, της κοινότητας και του έθνους. Η ευθύνη που έχει ο Αβραάμ έναντι του Θεού τον υποχρεώνει να μη μιλήσει, να πάρει μόνος του την απόφασή του και αυτό το γεγονός τον κάνει τόσο μοναδικό και του χαρίζει την ιδιαιτερότητά του.¹⁴ Αμέσως μόλις μιλήσω, είμαι στο πλαίσιο της ηθικής τάξης πραγμάτων, εισέρχομαι μέσα στο γενικό, όπως λέει χαρακτηριστικά ο Kierkegaard, αρνούμαι την απόλυτη ευθύνη που φέρω, διότι μόλις μιλήσω, είμαι υποχρεωμένος να δώσω λόγους για τις πράξεις μου και να δικαιολογήσω τον εαυτό μου. Ο Αβραάμ δεν μπορεί απλά να το κάνει αυτό, δεν μπορεί να μιλήσει, γιατί σε περίπτωση που το έκανε δεν θα του επιτρεπόταν να υπακούσει στο θέλημα του Θεού και να θυσιάσει σε αυτόν το γιο του. Αν όντως ο Αβραάμ επιχειρούσε να δώσει τους λόγους του ή να δικαιολογήσει την απόφασή του να υπακούσει στο θέλημα του Θεού, θα τον έπαιρναν για τρελό και σίγουρα στις μέρες μας θα τον έκλειναν στο ψυχιατρείο ως επικίνδυνο. Επομένως η ευθύνη απαιτεί «αφ'ενός να είναι κανείς υπόλογος έναντι του γενικού, άρα και την αρχή της υποκατάστασης, να μπορεί δηλαδή να θυσιαστεί αυτός για το γενικό ή για κάποιον άλλο, αφ'ετέρου την ιδιαιτερότητα, την απόλυτη ενικότητα, επομένως την αδυνατότητα της υποκατάστασης, της επανάληψης, τη σιγή και το μυστικό.»¹⁵ Το ίδιο ισχύει και για την απόφαση για την οποία οφείλει με τον ίδιο τρόπο να αντισταθεί στον πειρασμό της ηθικής. Στο θρησκευτικό πεδίο η απόλυτη ευθύνη είναι ανευθυνότητα στο γενικό πεδίο της ηθικής. Ενώ από τη σκοπιά της απόλυτης ευθύνης στο Θεό (ή στον άλλο) η ηθική ευθύνη είναι ανεύθυνη.

«Το ίδιο το μυστικό δεν γίνεται ανεκτό ούτε στην ηθική, ούτε στην φιλοσοφία, ούτε στη διαλεκτική γενικά, από την εποχή του Πλάτωνα μέχρι τον Hegel. (...) Στη φιλοσοφία, στην ηθική, στην πολιτική δεν υπάρχουν τελικά

μυστικά». ¹⁶ Το παράδοξο της πίστης είναι ότι κρύβει το άτομο στον ιδιώτη· η εσωτερικότητά του γίνεται ασύμβατη με την εξωτερικότητά του.

Το καθήκον δεν έχει χώρο στη σχέση μου με τον Θεό. Η σχέση αυτή χαρακτηρίζεται από τη δωρεά ή τη θυσία που είναι πέραν του καθήκοντος, του χρέους και της οικονομίας. Η πίστη σημαίνει την εξοστράκιση της ηθικής, ¹⁷ τη θυσία αυτού που αγαπάμε περισσότερο από όλα στη ζωή, στο όνομα της ιερής αγάπης του Θεού, στο όνομα αυτού που είναι πέραν αυτής εδώ της ζωής και κόσμου. Μόνο η θυσία που αφορά αυτό που αγαπάμε περισσότερο από όλα τα άλλα είναι μια σωστή θυσία. Αυτό είναι και το νόημα της ιστορίας του Αβραάμ, ο οποίος προσφέρει στο Θεό αυτό που νύχτα-μέρα φυλάσσει με τον πιο απόλυτο και ιερό τρόπο, αυτό που αγαπά απ' όλα πιο πολύ, το γιο του. ¹⁸ Η στιγμή της θυσίας, η στιγμή της παραλαβής της επιταγής του Θεού είναι η στιγμή η οποία δεν μπορεί να συλληφθεί επειδή αποκλείει τις έννοιες κατανόησης, διαμεσολάβησης, λόγου κλπ. «Η στιγμή της απόφασης είναι τρέλα» λέει ο Kierkegaard. Από τη σκοπιά της ηθικής, ο Αβραάμ είναι δολοφόνος του γιου του. Όμως από τα σκοπιά της θρησκείας είναι ένας ιππότης της πίστης. ¹⁹ Σύμφωνα με τον Kierkegaard δεν υπάρχει διαμεσολάβηση μεταξύ της ηθικής και της θρησκείας. Και τα δύο πεδία πρέπει να μείνουν αδιαμεσολάβητα και χωρισμένα για να μπορεί να υπάρξει θυσία.

Το δίδαγμα της θυσίας του Αβραάμ είναι ότι το απόλυτο χρέος και η απόλυτη ευθύνη προϋποθέτουν την ίδια στιγμή την απόρριψη, την ανατροπή και την υπέρβαση «κάθε χρέους, κάθε ευθύνης και κάθε ανθρώπινου νόμου,» τη θυσία της ηθικής στο όνομα του απόλυτου χρέους προς τον Θεό. ²⁰ Επί πλέον η θυσία του Αβραάμ επιτρέπει μια απάντηση σε όλους τους ιππότες της καλής και ήσυχης συνείδησης, οι οποίοι καθημερινά διδάσκουν την ανάγκη της ηθικής και τη σπουδαιότητα της υπευθυνότητας. Η πιο συχνή και καθημερινή εμπειρία της ευθύνης είναι ότι «δεν μπορώ να απαντήσω στο αίτημα του άλλου, στην απαίτησή του, στην υποχρέωση ή ακόμα και στην αγάπη του δίχως να θυσιάσω διαφορετικούς άλλους, όλους τους υπόλοιπους άλλους.» ²¹ Δεν μπορώ να απαντήσω στο ένα αίτημα, χωρίς να θυσιάσω το άλλο. Άρα, οσάκις απαντώ στο ένα αίτημα, οσάκις αναλαμβάνω την ευθύνη μου, θυσιάζω την ηθική στο όνομα του άλλου, διότι είμαι υπεύθυνος για τον ένα και ανεύθυνος για όλους τους άλλους. Μιλώ ελληνικά και εκπληρώνω την υποχρέωση που έχω προς κάποιους, αλλά προδίδω άλλους. ²² Ταίζω τη γάτα μου κάθε πρωί στο σπίτι και θυσιάζω σε αυτήν όλες τις γάτες του κόσμου, οι οποίες πεθαίνουν από πείνα. Κάνω το καθήκον μου σημαίνει πάντα ότι παραβαίνω άλλα καθήκοντα.

Αυτό συμβαίνει, επειδή ο χρόνος της ευθύνης, της απόφασης, του καθήκοντος, της θυσίας είναι ο χρόνος της στιγμής. Ποιός είναι ο χώρος της ευθύνης; Η θυσία της ηθικής στο όνομα του Θεού, η θυσία του Αβραάμ είναι η κοινή κληρονομιά της εβραϊκής, της χριστιανικής και της ισλαμικής θρησκείας.²³ Άρα όλα τα μέρη στα οποία αυτές οι θρησκείες αποτελούν συστατικά των τοπικών παραδόσεων είναι τα μέρη της ευθύνης, όπως την ορίσαμε. Υπάρχει όμως μια ιδιαιτερότητα στην ιστορία του Αβραάμ που προέρχεται από τη συγκεκριμένη περιοχή στην οποία η θυσία αυτή έλαβε χώρα. Η περιοχή αυτή δεν είναι άλλη από τα Ιεροσόλυμα, την πατρίδα του Σολόμωντα, του Δαβίδ και την πόλη που συνδέθηκε με τα βήματα του Ιησού σε αυτόν τον κόσμο. Όμως η περιοχή αυτή είναι επίσης το μέρος από το οποίο «ο Μωχάμετ σέλωσε το άλογό του για να πάει στον παράδεισο μετά το θάνατό του.» Τα Ιεροσόλυμα είναι η περιοχή που Εβραίοι, Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι αναγνωρίζουν ως ιερή και που κάθε κοινότητα διεκδικεί αποκλειστικά για τον εαυτό της. Δεν μπορούμε φυσικά να ξεχάσουμε ότι τα Ιεροσόλυμα είναι η περιοχή που ο ισραηλινός στρατός εγκαθιστά Εβραίους εποίκους και διευθύνει τις επιχειρήσεις ενάντια στην τρομοκρατία στο όνομα της ηθικής τάξης και η ίδια περιοχή που οι Παλαιστίνιοι ιππότες της πίστης αυτοβομβαρδίζονται σκοτώνοντας μαζί με τους εαυτούς τους Εβραίους πολίτες στο όνομα του Θεού, της πίστης και του λαού τους. Η θυσία του Αβραάμ επομένως συνεχίζεται κάθε μέρα και πράγματι σημαίνει το αιματηρό ολοκαύτωμα.²⁴

Ο πόλεμος που απαιτεί θυσίες διεξάγεται όχι μόνο ανάμεσα στις θρησκείες της Γραφής και τις φυλές του Αβραάμ, οι οποίες ρητά αναφέρονται στη θυσία του Αβραάμ ή του Ιμπραήμ, αλλά και ανάμεσα σε αυτές και στον υπόλοιπο κόσμο που λιμοκτονεί, στο πλαίσιο της τεράστιας πλειοψηφίας του ανθρώπινου είδους και ακόμα αυτούς που ζουν (για να μην αναφέρουμε τους υπόλοιπους, νεκρούς ή που δεν ζουν, νεκρούς ή ακόμα αγέννητους) χωρίς να ανήκουν στο λαό του Αβραάμ ή του Ιμπραήμ, όλους αυτούς τους άλλους για τους οποίους τα ονόματα του Αβραάμ και του Ιμπραήμ δεν έχουν ποτέ σημαίνει τίποτα, διότι αυτά τα ονόματα ούτε συνδέονται ούτε αντιστοιχούν με τίποτα.²⁵

Απαντώ στον ένα θυσιάζοντας τον άλλο, και δεν μπορώ ποτέ να δικαιολογήσω τελικά αυτή τη θυσία, δηλαδή γιατί προτιμώ τη θυσία αυτή και όχι μια άλλη. Ο Θεός σώζει τη ζωή του Ισαάκ και χαρίζει στον Αβραάμ το γιο του μια δεύτερη φορά, πάλι ως εκ θαύματος, αφού όμως διαπιστώσει ότι ο Αβραάμ κατάλαβε τί σημαίνει απόλυτο χρέος.²⁶ Ο Αβραάμ ήταν ελεύθερος να αρνηθεί

την επιταγή του Θεού για τη συγκεκριμένη θυσία, αλλά δεν το έπραξε. Αντίθετα ήταν έτοιμος να πράξει ως κοινός εγκληματίας, στα μάτια του κόσμου και των αγαπημένων του προσώπων, ώστε να υπακούσει στη διαταγή του Θεού. Είχε μάλιστα εγκαταλείψει κάθε ελπίδα τη στιγμή που ο άγγελος του άδραξε το χέρι και το απέτρεψε από το να κόψει το λαιμό του Ισαάκ. Τη στιγμή αυτή κατά την οποία ο Αβραάμ είναι ο μόνος μάρτυρας της δικής του πίστης, τη στιγμή αυτή που είναι μόνος με την τρομερή του ευθύνη, ο Θεός τον απελευθερώνει τελικά από το θλιβερό του καθήκον.²⁷ Τα τελευταία του λόγια προς τον Ισαάκ, που απαντούν στην ερώτηση του γιου του πού βρίσκεται το αρνί που προορίζεται για τη θυσία, τα λόγια αυτά που λένε ότι ο Θεός θα στείλει ένα αρνί, ηχούν περίεργα ακριβώς επειδή η ευθύνη αρθρώνεται σε μια γλώσσα η οποία είναι ξένη ως προς την κοινότητα στο πλαίσιο της οποίας εκφέρεται. Είναι ξένη, επειδή προέρχεται από την ιδιωτική σχέση με τον Θεό.

Η διάθεση του Αβραάμ και τα τελευταία αυτά του λόγια μοιάζουν με τη χαρακτηριστική φράση του ήρωα του Herman Melville στο *Bartleby the Scrivener*, του οποίου η εμβληματική φράση «Θα προτιμούσα όχι» είναι στα αλήθεια μια απάντηση χωρίς απόκριση, μια μυστική γλώσσα.²⁸

Η ειρωνεία του Αβραάμ δεν περιλαμβάνει τη ρητορική. Η έλλειψη γνώσης δεν τον κάνει να διστάσει ούτε λεπτό. Η απόφασή του είναι τελεσίδικη, παρά το γεγονός ότι ούτε καθοδηγείται ούτε ελέγχεται από τη γνώση. «Αυτή είναι ωστόσο η παράδοξη συνθήκη κάθε απόφασης: δεν μπορεί να συναχθεί από μια μορφή γνώσης της οποίας θα ήταν απλά το αποτέλεσμα, το συμπέρασμα ή η ερμηνεία. Διαπερά αντιθέτως δομικά τη γνώση και με αυτόν τον τρόπο προορίζεται να μη φανερώνεται· μια απόφαση είναι τελικά πάντα μυστική».²⁹ Η απόφαση του Αβραάμ είναι απόλυτα υπεύθυνη διότι απαντά στο αίτημα του απολύτως Άλλου, του Θεού. Ωστόσο αν ο Θεός είναι το όνομα του απολύτως άλλου, και είμαστε κατ'εικόνα και καθ'ομοίωσή του, τότε τίποτα δεν εμποδίζει κάθε άλλο να είναι επίσης απολύτως άλλος.³⁰ «Κάθε άλλος είναι απολύτως Άλλος.»³¹ Εφόσον ο Θεός αναγνωρίζεται μέσω του άλλου, κάθε άλλος είναι απολύτως Άλλος. Με άλλα λόγια ο Θεός είναι πανταχού παρών άρα βρίσκεται και στον άλλο. Αν καθένas από μας «είναι άπειρα άλλος στο πλαίσιο της απόλυτης ενικότητάς το, αν όλοι μας είμαστε απροσπέλαστοι, μοναχικοί, υπερβατικοί, μη φανερώσιμοι, πρωταρχικά μη παρόντες στο εγώ μας»³², τότε η σχέση του Αβραάμ με τον Θεό περιγράφει επίσης τη σχέση μας με κάθε άλλο, είτε αυτός είναι ο γείτονας είτε η αγαπημένη είτε η γάτα μας. Σε κάθε στιγμή της ζωής απαιτείται ευθύνη για τους άλλους από όλους τους άνδρες και τις γυναίκες και η στιγμή της ευθύνης αυτής πραγματώνεται ως

υπευθυνότητα για μερικούς και ανευθυνότητα για άλλους. Η αγάπη του Αβραάμ για το απολύτως Άλλο δεν τον κάνει ήρωα, ούτε τον καθιστά πιο συμπαθή σε αυτούς που ακούουν ή διαβάζουν την ιστορία του. Η αγάπη του για το απολύτως Άλλο δεν αφήνει κανένα ίχνος πίσω της, μια και είναι ένα μυστικό που μόνος του ο Αβραάμ μοιράζεται με τον Θεό.³³ Ομοιότροπα η πίστη είναι ένα μυστικό ή μεταφράζεται σε ένα μυστικό και κατά συνέπεια δεν μπορεί ποτέ να αποτελεί βεβαιότητα. Η πίστη μοιράζεται, όπως μοιράζεται ένα μυστικό. Και εφόσον το μυστικό αυτό, στο οποίο συνίσταται η πίστη, είναι ένα πάθος, το πιο μεγάλο πάθος από όλα, λέει ο Kierkegaard, ούτε η πίστη ούτε το μυστικό μπορούν να μεταδοθούν. Η πίστη και το μυστικό πρέπει να βιωθούν.³⁴

Ο Derrida ρωτά επίσης ποιά θα ήταν η λογική της ευθύνης από τη σκοπιά της Σάρας, της συζύγου του Αβραάμ ή από τη σκοπιά της γυναίκας γενικά. Αν τόσο ο Bartleby όσο και ο Αβραάμ είναι είρωνες με τον τρόπο που είναι ο Σωκράτης, αν λένε κάτι άλλο από αυτό που σκέφτονται, το οποίο μάλιστα δε χρειάζεται καν να είναι συγκεκριμένο ή αν λένε κάτι και παρό το γεγονός αυτό δε λένε τίποτα και αν η γυναίκα είναι όντως «η αιώνια ειρωνεία της κοινότητας» σύμφωνα με τον Hegel³⁵, έχει σίγουρα ενδιαφέρον να προσπαθήσει να απαντήσει κανείς την ερώτηση που ο Derrida αφήνει ανοιχτή, σχετικά με τη λογική της ευθύνης από τη σκοπιά της γυναίκας. Έχουμε κάποιες ιστορικές και λογοτεχνικές ενδείξεις για τον ρόλο της γυναίκας, όπως αυτός παγιώνεται στο πρόσωπο της Αντιγόνης για παράδειγμα, οι οποίες θα μπορούσαν να μας οδηγήσουν στην υπόθεση ότι η γυναίκα έχει έναν άλλο τρόπο δράσης και ζωής, που δεν ταιριάζει στα αρσενικά και πατριαρχικά πρότυπα της υποκειμενικότητας. Η γυναίκα «βλέπει τα μυστικά, αναγνωρίζει την αγωνία, μετρά τα δάκρυα και δεν ξεχνά ποτέ», λέει ο Derrida. Ο Kierkegaard από την άλλη πλευρά υπέδειξε ότι οι γυναίκες, μαζί με τους ανθρώπους που δεν ανήκουν στο είδος των λεγόμενων «μορφωμένων», τείνουν να είναι πιο δεκτικές στο παράδοξο της πίστης.³⁶ Τί μπορεί να γίνει όμως με τις ενδείξεις αυτές ούτε είναι της ώρας, ούτε μπορούμε να αποφανθούμε με βεβαιότητα.

Κριτικές παρατηρήσεις

Ο Kierkegaard διατηρεί τον διαχωρισμό μεταξύ ηθικής και θρησκείας πιο ξεκάθαρα από τον Derrida και ως εκ τούτου βρίσκει δύο διαφορετικές μορφές ευθύνης στον καθένα από τους δύο τομείς. Η ερμηνεία του Derrida φαίνεται να θέλει να διατηρήσει το διαχωρισμό αλλά και να τον καταργήσει, εξομοιώ-

νοντας το Θεό και τον άλλο και αναγνωρίζοντας τις δύο έννοιες της ευθύνης, την απόλυτη και τη γενική/ηθική ως ουσιαστικά αλληλοεισδύουσες. Αν όμως αναγνωρίζει τη σύγκρουση μεταξύ του ενός είδους ευθύνης με το άλλο, παραγνωρίζει το πόσο αναγκαία είναι επίσης η μία ευθύνη για την άλλη. Σίγουρα η ιστορία της θυσίας του Αβραάμ είναι μια περίπτωση σύγκρουσης μεταξύ της απόλυτης ευθύνης απέναντι στον Θεό και της ηθικής ευθύνης απέναντι στους ανθρώπους· αλλά η ιστορία της ζωής του Αβραάμ είναι μια ιστορία συμπόρευσης και αλληλοσυμπλήρωσης μεταξύ των δύο ευθυνών. Η σύγκρουση μεταξύ των δύο ευθυνών δεν αποκλείει κατ' ανάγκη την αμοιβαία τους εξάρτηση. Ο Derrida χρησιμοποιεί μια παλιά και τυπική στρατηγική του στην ερμηνεία, που είναι η κατάργηση και διατήρηση μιας διάκρισης, ή η διατήρηση της διάκρισης μέσα σε εισαγωγικά ή υπό καθεστώς διαγραφής. Οι δύο πόλοι της διάκρισης που ο Derrida επιθυμεί να διατηρήσει σε αυτήν την ελεγχόμενη μορφή είναι οι πιο ακραίες εκδοχές της απόλυτης ευθύνης και της ηθικής ευθύνης αντίστοιχα, οι οποίες ισχύουν μόνο σε ένα ιδεατό σύμπαν και ως κανονιστικά ιδεώδη και όχι στον πραγματικό κόσμο. Η απόλυτη ευθύνη του ανθρώπου έναντι του Θεού ενώνει και καθιστά εφικτή την ηθική ευθύνη. Δεν χωρίζει μόνο και ούτε εξοστρακίζει την ηθική ευθύνη, όπως επισημαίνει η ανάγνωση του Derrida.

Ο Slavoj Žižek ασκεί κριτική στον Derrida στο σημείο αυτό της διάκρισης μεταξύ απόλυτης και ηθικής ευθύνης, οι οποίες είναι για τον Žižek δύο πλευρές της ίδιας ευθύνης. Σύμφωνα με την Λακανική κριτική την οποία εφαρμόζει ο Žižek στον Derrida, το ηθικό πρόταγμα του ίδιου του Αβραάμ, όπως κάθε ηθικό πρόταγμα γενικά, θεμελιώνεται σ' ένα χάσμα, του οποίου οι δύο αγεφύρωτες πλευρές του οποίου είναι η ηθική και η απόλυτη ευθύνη.³⁷

Ο Δον Κιχώτης επιτίθεται στους ανεμόμυλους με φόβο και τρόμο και με ένα είδος πίστης το οποίο προσεγγίζει αυτό του Αβραάμ. Οι Παλαιστίνιοι μαχητές από την άλλη πλευρά που εκρήγνυνται μαζί με τις βόμβες και θανατώνουν περαστικούς πολίτες του Ισραήλ βαδίζουν προς τον θάνατό τους με φόβο και τρόμο και με την πίστη που επίσης προσεγγίζει αυτή του Αβραάμ. Ποιος είναι στην πραγματικότητα ο ιππότης της πίστης και ποιος ένας απλός σχιζοφρενής είναι δύσκολο να ειπωθεί με τον ίδιο τρόπο που είναι δύσκολο να διακρίνουμε αν είμαστε σε μια απόλυτη σχέση με το απόλυτο, τον Θεό, ή αν έχουμε απλά παραισθήσεις και μας διακατέχουν εμμονές. Η εμπειρία για την οποία γράφει ο Derrida δεν είναι σίγουρα καλός οδηγός για τέτοιες διακρίσεις, επειδή δεν μπορούμε ποτέ να αποφανθούμε για την προέλευση του τρόμου και αυτό πρώτος ο Derrida αποδέχεται, όπως είδαμε. Αλλά ο Derrida

έχει επίσης αποδεχθεί ότι υπάρχει αλλού το πρόβλημα διάκρισης μεταξύ του άλλου με τον οποίο έρχομαι σε κοινωνία και του τερατώδους ή του δαιμονικού που με ξεγελά παίρνοντας απλά τη μορφή του άλλου.³⁸

Κατόπιν οι έννοιες του Derrida για τον άλλο και την ευθύνη είναι υπερβολικές. Φυσικά αυτή είναι πάλι μια τυπική στρατηγική του Derrida να εξωθεί τις έννοιες στα όριά τους «ώστε να τις κάνει, κατόπιν αλληπάλληλων προσπαθειών, να βγουν στην επιφάνεια»³⁹, ώστε να τις κάνει είτε να σημαίνουν για πρώτη φορά, με τον πιο θεμελιώδη τρόπο είτε να τις απορροφεί εξολοκλήρου· αλλά η στρατηγική αυτή δεν κάνει το ζήτημα της υπερβολής λιγότερο προβληματικό. Για παράδειγμα, στο πλαίσιο της υπερβολικής έννοιας του άλλου, ο Derrida αναφέρει ότι, αν ο άλλος μπορούσε να μας μιλήσει, δεν θα ήταν άλλος αλλά ίδιος με μας· τούτο προφανώς δεν είναι ανάγκη να είναι έτσι. Ο άλλος μπορεί κάλλιστα να είναι στο πεδίο της ηθικής· μπορεί μάλιστα να έχω μια διαφανή σχέση μαζί του αλλά αυτό δεν τον καθιστά λιγότερο άλλο και αυτό το σημείο ακριβώς συνιστά και την κριτική του Levinas στον Kierkegaard.⁴⁰ Η ίδια η εμπειρία μας λέει ότι οι άνθρωποι που γνωρίζουμε λιγότερο από όλους είναι αυτοί με τους οποίους ζούμε καθημερινά και με τους οποίους είμαστε οικείοι, οι σύζυγοι, οι γονείς, τα αδέρφια, οι στενοί φίλοι κλπ. Ο άλλος δύναται να μιλήσει στο πεδίο της γενικής ηθικής χωρίς κατ' ανάγκη να γίνεται ίδιος. Υπάρχει προφανώς μια έννοια ευθύνης που στηρίζεται στη μεσολάβηση, δηλαδή σε έννοιες, στην ηθική στη διαφάνεια, χωρίς όμως να ισχύει ότι η ευθύνη αυτή είναι η μόνη θεμιτή. Μόνο σε τελική ανάλυση η ευθύνη θεμελιώνεται στο μυστικό και ο Derrida πράγματι το παραδέχεται αυτό. Μόνο σε τελική ανάλυση η ευθύνη έχει μια μυστική θεμελίωση και μέχρι τότε υπάρχει πολύς χώρος για ηθική πράξη και υπευθυνότητα. Ίσως τελικά η κατά μία έννοια τυφλότητα από την πλευρά του Derrida έναντι του προφανούς να είναι η συνθήκη και η απαραίτητη προϋπόθεση για τις σπουδαίες ενοράσεις του στα ζητήματα του μυστικού και της ευθύνης.⁴¹

Ο Jones ισχυρίζεται ότι ο Derrida δεν είναι ούτε θεμελιοκράτης ούτε αντιθεμελιοκράτης. Όπως και στο πορτραίτο του Rousseau που ο Derrida προτείνει στο *Περί γραμματολογίας*, ο ίδιος ο Derrida παλινδρομεί μεταξύ του «όλα» (θεμελιοκρατική αρχή) και του «τίποτα» (αντιθεμελιοκρατική, σκεπτικιστική αρχή) και πράγματι ανήκει σε μια σειρά στοχαστών που βρίσκουν την καταγωγή τους στον Descartes και στον Πλάτωνα και υιοθετούν τον κανόνα «όλα ή τίποτα.» Στον Descartes «είτε υπάρχει κάτι (το οποίο τελικά αποδεικνύεται ότι είναι η ύπαρξή μου), το οποίο είναι αδιαμφισβήτητο είτε όλα είναι αμφισβητήσιμα». Στον *Φαίδωνα* του Πλάτωνα «είτε υπάρχει ένα από-

λυτο κριτήριο ισότητας είτε δεν υπάρχει, ώστε ναμπορούν να γίνουν συγκριτικές κρίσεις για την απόσταση, το μέγεθος και τον όγκο· εφόσον αυτό είναι ένα άτοπο συμπέρασμα, συνεπάγεται ότι υπάρχει ένα απόλυτο κριτήριο ισότητας». ⁴² Παρομοίως εδώ στην ερμηνεία του Kierkegaard είτε έχουμε απόλυτη ευθύνη είτε έχουμε ανευθυνότητα. Είτε έχουμε τον άλλο που είναι το ίδιο απροσπέλαστος όσο ο Θεός είτε έχουμε ομοιομορφία. Πολλοί ωστόσο θα θεωρούσαν αυτήν την παλινδρόμηση του Derrida, αυτό το είτε-είτε ως ένα είδος εκβιασμού. Για πολλούς αυτή η παλινδρόμηση σημαίνει την αισθητικοποίηση της φιλοσοφίας, την περιττή δραματοποίησή της σε δύο αντιθετικούς πόλους ανάμεσα στους οποίους υπάρχει συνεχής και παθητική, σχεδόν Βαγκνερική, εμμονή. Το ερώτημα που άλλοι, συνεχίζοντας τη λογική της κριτικής αυτής, θέτουν είναι, αν ο χώρος μεταξύ των δύο υπερβολικών πόλων του Derrida μπορεί να εποικιστεί κατάλληλα και από ποιον, ώστε να προβληθεί αντίσταση στον εκβιασμό που αντιπροσωπεύει. Με άλλα λόγια, για πολλούς, και οι περισσότεροι από αυτούς είναι γυναίκες (χωρίς αυτό φυσικά να είναι τυχαίο) το θέμα είναι να βρεθεί ποιος είναι ο τρίτος ανάμεσα στο ίδιο και στο άλλο, στην απόλυτη ευθύνη και στη γενική ευθύνη ή στην ανευθυνότητα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Jacques Derrida, *The Gift of Death Trans. David Willis*, Chicago: Chicago University Press, 1995, σελ. 53-81. Όλες οι αναφορές σε αυτό το κείμενο θα σημειώνονται εφεξής με τον αριθμό σελίδας δίπλα στο επώνυμο του συγγραφέα.
2. Σαίρεν Κίρκεγκωρ, *Φόβος και τρόμος*, μτφ. Άννα Σολωμού, Αθήνα: Νεφέλη, 1980) και Sören Kierkegaard *Fear and Trembling from Kierkegaard's Writings*, VI Ed. and Trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1983. Χρησιμοποιούμε την αγγλική μετάφραση για τον έλεγχο της ελληνικής όπου χρειάζεται.
3. W. T. Jones και Robert J. Fogelin, *A History of Western Philosophy. The Twentieth Century from Quine to Derrida*, third edition, Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers, 1997, σελ. 519-521.
4. Derrida, σελ. 53.
5. Ibid. σελ. 54.
6. Ibid. έ.α.
7. Ibid. σελ. 55.
8. Ibid. έ.α.
9. Ibid. σελ. 56.
10. Ibid. σελ. 57.
11. Ibid. έ.α.

12. Ibid. σελ. 58.
13. Ibid. σελ. 59.
14. Ibid. σελ. 60.
15. Ibid. σελ. 61.
16. Ibid. σελ. 62, 63.
17. Ibid. σελ. 64. Βλέπε το απόσπασμα του Ευαγγελιστή Λουκά 14:26, το οποίο παραθέτει ο Derrida: «Αν κανείς σας έρθει προς εμένα και δεν μισεί τον ίδιο του τον πατέρα και τη μητέρα, τη σύζυγο και τα παιδιά του, τους αδελφούς του και τις αδελφές του, και, ναι, ακόμα και την ίδια τη ζωή του, δεν μπορεί να είναι μαθητής μου.»
18. Ibid. σελ. 65.
19. Ibid. σελ. 66.
20. Ibid. σελ. 67.
21. Ibid. σελ. 68.
22. Ibid. σελ. 69.
23. Ibid. σελ. 64.
24. Ibid. σελ. 70.
25. Ibid. έ.α.
26. Ibid. σελ. 72.
27. Ibid. σελ. 73, 74.
28. Ibid. σελ. 75.
29. Ibid. σελ. 77.
30. Ibid. σελ. 78.
31. Ibid. έ.α.
32. Ibid. έ.α.
33. Ibid. σελ. 79.
34. Ibid. σελ. 80.
35. Ibid. σελ. 77.
36. Kierkegaard, *Φόβος και τρόμος*, ο.π. σελ. 101.
37. Παραθέτω εδώ το κριτικό απόσπασμα του Zizek χωρίς σχόλια μια και ο σχολιασμός του θα απαιτούσε πολύ περισσότερο χώρο από αυτόν που διαθέτουμε στην εργασία αυτή.
«Επομένως ο τρόμος δεν είναι η δύναμη της διαφθοράς η οποία υποβαθμίζει από έξω την ηθική στάση μάλλον την υποβαθμίζει από μέσα, με το να κινητοποιεί και να εκμεταλλεύεται στο μέγιστο το εγγενές χάσμα του ηθικού προτάγματος, το χάσμα το οποίο διαχωρίζει την ηθική Αρχή ως αληθινή από την Αρχή στη συμβολική της διάσταση (αξίες κλπ.) ή - για να το θέσουμε με πολιτικονομικούς όρους - το χάσμα που χωρίζει τον Θεό της καθαρής πράξης της απόφασης από τον Θεό των θετικών Απαγορεύσεων και Εντολών. Η Κιρκεγκαρντιανή αναστολή του (συμβολικού) Ηθικού δεν περιλαμβάνει επίσης μια κίνηση επέκεινα της τραγωδίας; Ο ηθικός ήρωας είναι τραγικός ενώ ο ιπλότης της πίστης διαμένει στον φοβερό χώρο επέκεινα ή μεταξύ των δύο θανάτων, εφόσον (είναι έτοιμος να) θυσιάζει (-σει) αυτό που είναι γι αυτόν το πιο πολύτιμο απ' όλα, το *petit objet* του (στην περίπτωση του Αβραάμ, το γιο του). Με άλλα λόγια το επιχείρημα του Kierkegaard δεν είναι ότι ο Αβραάμ αναγκάζεται να επιλέξει μεταξύ του

καθήκοντός του απέναντι στον Θεό και του καθήκοντός του απέναντι στην ανθρωπότητα (αυτή η επιλογή παραμένει απλά τραγική), αλλά ότι πρέπει να διαλέξει μεταξύ των δύο προσώπων του ίδιου του Θεού: μεταξύ του Θεού ως παγκόσμιου (το σύστημα συμβολικών αξιών) και του Θεού ως σημείου απόλυτης ενικότητας που αναστέλει τη διάσταση του παγκόσμιου.

Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο η ανάγνωση του Derrida της ανάγνωσης του Kierkegaard της χειρονομίας του Αβραάμ στο *Donner la mort*, όπου ερμηνεύει τη θυσία του Αβραάμ όχι ως μια υπερβολική εξαίρεση αλλά ως κάτι που όλοι μας κάνουμε συνεχώς και καθημερινά, στις πιο ηθικές μας εμπειρίες, φαίνεται να πέφτει λίγη. Σύμφωνα με τον Derrida κάθε φορά που επιλέγουμε να υπακούσουμε σ' ένα καθήκον που αφορά σ' ένα άτομο, παραμελούμε-ξεχνάμε-το καθήκον μας σε όλους τους άλλους (εφόσον *tout autre est tout autre*, κάθε άλλο άτομο είναι απολύτως άλλος)- αν προσέχω τα παιδιά μου, θυσιάζω τα παιδιά άλλων ανθρώπων- αν βοηθώ να ντυθεί και να τραφεί αυτό το άλλο άτομο, εγκαταλείπω άλλους και ούτω καθεξής. Αυτό που χάνεται στον περιορισμό αυτό της θέσης του Αβραάμ σ' ένα είδος Χαϊντεγκεριανής θεμελιώδους ενοχής του *Dasein* το οποίο δεν μπορεί ποτέ να χρησιμοποιήσει ή να ενεργοποιήσει όλες του τις δυνατότητες είναι η αυτοαναφορική φύση της θέσης αυτής: το αξιέξοδο του Αβραάμ δε συνίσταται στο γεγονός ότι στο όνομα του τελικού *tout autre*, πρέπει να θυσιάσει ένα άλλο *tout autre*, το πιο αγαπημένο του πλάσμα στη γη (το γιο του) αλλά, μάλλον, στο γεγονός ότι, στο όνομα της αγάπης του για τον Θεό, θα πρέπει να θυσιάσει αυτό που η ίδια η θρησκεία βασισμένη στην πίστη του του ορίζει να αγαπά. Ο διχασμός είναι άρα εσωτερικός στην ίδια την πίστη- είναι ο διχασμός μεταξύ του Συμβολικού και του Πραγματικού, μεταξύ του συμβολικού οικοδομήματος της πίστης και της αμυγύς πράξης της πίστης χωρίς όρους-ο μόνος τρόπος να αποδείξεις την πίστη σου είναι να προδώσεις αυτό που η ίδια η πίστη σου, ορίζει να αγαπάς.» Βλέπε *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology* (London: Verso, 1999) σελ. 321-322. Είμαι ευγνώμων στη Επιτ. Καθηγήτρια του Πανεπιστημίου Κύπρου Δρα Μαρία Μαργαρώνη, η οποία μου επεσήμανε το σημείο αυτό.

38. Βλέπε Jacques Derrida, "Structure, Sign and Play in the Discourse of Social Sciences" στο *Writing and Difference* Trans. Alan Bass (Chicago: Chicago University Press, 1987) σελ. 293.
39. Jacques Derrida, "Tympan" στο *Marges de la philosophie* (Paris: Minuit, 1972) σελ. ix. Εκεί διατυπώνεται η περίφημη προγραμματική φράση «...η εργασία στην έννοια του ορίου και στο όριο της έννοιας. Η προσπάθεια να την κάνει κανείς να βγει κατόπιν αλληπάλληλων προσπαθειών.» ("...travailler au concept de la limite et à la limite du concept. De la faire sortir en plusieurs coups de ses gonds.") Βλέπε επίσης το κεφάλαιο «Η υπερβολή. Ζήτημα Μεθόδου» από το μείζον έργο του Derrida *Περί γραμματολογίας* μτφ. Κωστής Παπαγιώργης (Αθήνα: Γνώση, 1990) σελ. 272-282. Για μια κριτική της στρατηγικής ανάγνωσης του Derrida στο έργο του *Περί γραμματολογίας*, βλέπε Γεράσιμου Κακολύρη «Παραποιώντας το κείμενο: Η αποδομητική ανάγνωση του *Δοκιμίου για την καταγωγή των γλωσσών* του Ρουσώ από τον Ντεριντά», *Δευκαλίων*, 20/ 1, Ιούνιος 2002 και «Πόσο ριζοσπαστική είναι η αποδομητική ανάγνωση;», *Ουτοπία*, τευχ. 51, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος 2002, σελ. 169-171.
40. Derrida, 78.

41. Βλέπε την εξαιρετική μελέτη του Paul de Man, *Περί γραμματολογίας* την οποία υπαινισσόμαστε εδώ με τίτλο "The Rhethoric of Blindness: Jacques Derrida's Reading of Rousseau", στο *Blindness and Insight*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983) σελ. 102-141.
42. W. T. Jones, ο.π. σελ. 520.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΠΡΩΪΜΟΣ
ΔΙΔΑΚΤΩΡ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΔΙΔΑΣΚΩΝ ΣΤΗ ΘΕΣΗ ΜΙΧΕΛΗ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ
ΣΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ