

Ο ΖΑΚ ΝΤΕΡΡΙΝΤΑ ΓΙΑ ΤΗ «ΜΗ ΗΘΙΚΗ» ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ:
ΘΥΣΙΑΖΟΝΤΑΣ ΤΟΥΣ ΑΛΛΟΥΣ ΣΤΟ ΟΝΟΜΑ ΤΟΥ ΑΛΛΟΥ

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΑΚΟΛΥΡΗΣ

1. Η ανάγνωση της θυσίας του Ισαάκ από τον Ντερριντά

Στο μεγαλύτερο μέρος του βιβλίου του *Donner la mort*,¹ ο Ζακ Ντερριντά ασχολείται με την ανάγνωση της θυσίας του Ισαάκ από τον Σαίρεν Κίρκεγκωρ (Søren Kierkegaard) στο *Φόβος και τρόμος*.² Αν θέλαμε να συνοψίσουμε σε μια πρόταση τη ντερριντιανή ανάγνωση αυτής της γνωστής βιβλικής ιστορίας, αυτή θα έλεγε ότι ένα στοιχείο «μη ηθικότητας» αναπόφευκτα εμφιλοχωρεί σε κάθε ηθική πράξη. Κάτι που θα μπορούσαμε να διατυπώσουμε με έναν μάλλον προκλητικό τρόπο, ως εξής: Η ηθική είναι ανήθικη!

Βέβαια, σημαντικό χαρακτηριστικό της ανάγνωσης του Ντερριντά αποτελεί ότι υποκαθιστά τη σημαντική διάκριση του Κίρκεγκωρ μεταξύ *ηθικού* και *θρησκευτικού* με αυτή μεταξύ *απόλυτης ηθικής* και *γενικής ηθικής*. Χαρακτηριστικά μιλά για την «υπερ-ηθική θυσία» του Αβραάμ (*DM 101/GD 71*).³ Επίσης, ο «Θεός» δεν αποτελεί παρά απλώς όνομα για τον «απολύτως άλλο», δηλαδή για κάθε ενικότητα. Ο Ντερριντά λαμβάνει ως δεδομένο ότι ο πλησίον μου, κάθε άλλο ανθρώπινο ή μη ανθρώπινο πλάσμα είναι εξίσου ενικό, εξίσου «παντελώς άλλος» (*tout autre*), όπως ο απολύτως άλλος που μπορούμε να ονομάσουμε «Θεός»:

[...] καθώς ο καθένας μας, κάθε άλλος, κάθε άλλος είναι απείρως άλλος στην απόλυτη, απρόσιτη, μοναχική ενικότητά του, υπερβατικός, μη πρόδηλος, μη πρωταρχικά παρόν στο εγώ μου [...], αυτό που λέγεται για τη σχέση του Αβραάμ με τον Θεό λέγεται για τη σχέση χωρίς σχέση μου με τον κάθε άλλο ως παντελώς άλλο, ιδιαίτερα με τον πλησίον μου ή τους δικούς μου που μου είναι επίσης απρόσιτοι, μυστικοί και υπερβατικοί όπως ο Γιαχβέ. Κάθε άλλος (υπό την έννοια του κάθε άλλου) είναι παντελώς άλλος (απολύτως άλλος) (*DM 110/GD 78*).

Εάν, όμως, για τον Ντερριντά, «κάθε ένας άνθρωπος είναι παντελώς άλλος, εάν κάθε ένας άλλος, ή κάθε άλλος, είναι παντελώς άλλος», τότε ο Κίρκεγκωρ δεν μπορεί εύκολα να διακρίνει ανάμεσα στο ηθικό και το θρησκευτικό. Δηλαδή, δεν μπορεί πλέον να διακρίνει «ανάμεσα σε μια υποτιθέμενη γενικότητα της ηθικής [éthique], που θα έπρεπε να θυσιαστεί στη θυσία, και την πίστη που στρέφεται προς το Θεό μονάχα, ως παντελώς άλλο, αποστρεφόμενη τα ανθρώπινα καθήκοντα» (*DM 117/GD 84*). Ο Ντερριντά ανακαλεί την ένσταση του Λεβινάς ενάντια στον Κίρκεγκωρ σύμφωνα με την οποία «το ηθικό αποτε-

λεί επίσης την τάξη και τον σεβασμό της απόλυτης ενικότητας και όχι μόνο αυτή της γενικότητας ή της επανάληψης του ίδιου» (DM 117/GD 84).

Σύμφωνα με την αφήγηση της *Γενέσεως*, ο Αβραάμ εντέλλεται από τον Θεό να θυσιάσει στο όρος Μοριά, το μονάκριβο γιό του Ισαάκ:

Και εγένετο μετά τα ρήματα ταύτα ο Θεός επείρασε τον Αβραάμ και είπεν αυτό· Αβραάμ, Αβραάμ. ο δε είπεν· ιδού εγώ. Και είπε· λαβέ τον υιόν σου τον αγαπητόν, ον ηγάπησας, τον Ισαάκ, και πορεύθητι εις την γην την υψηλήν και ανένεγκον αυτόν εκεί εις ολοκάρπωσιν εφ' εν των ορέων, ων αν σοι είπω (*Γένεσις* 22:119).

Ο Αβραάμ βρίσκεται, για τον Ντερριντά, αντιμέτωπος με την εξής *απορία*: είτε να εκπληρώσει την απόλυτη ευθύνη του προς τον ένα (ή Ένα), τον Θεό, υπακούοντας στην εντολή του, είτε να υπακούσει στους ηθικούς νόμους της κοινωνίας του, και να εκπληρώσει την ευθύνη του προς όλους τους άλλους (τον Ισαάκ, τη Σάρα, τους φίλους του, την οικογένειά του και την κοινότητά του). Κατά συνέπεια, το τραγικό παράδοξο είναι ότι, προκειμένου να εκπληρώσει την ευθύνη του απέναντι στον Θεό (τον απολύτως ενικό και μοναδικό άλλο), ο Αβραάμ πρέπει να θυσιάσει την ενικότητα κάθε άλλου ξεχωριστά: όλων των άλλων, και με αυτόν τον τρόπο να προδώσει και να παρακούσει τους γενικούς ηθικούς νόμους της κοινωνίας και της κουλτούρας του. Προκειμένου να είναι υπεύθυνος απέναντι στον *μοναδικό* άλλο σε σχέση με *όλους τους άλλους*, ο Αβραάμ χρειάζεται να παραιτεί το νόμο, να ενεργήσει *μη ηθικά*:

Το καθήκον ή η ευθύνη με συνδέει με τον άλλο, τον άλλο ως άλλο, και με συνδέει στην απόλυτη ενικότητά μου με τον άλλο ως άλλο [...] Μόλις εισέλθω σε σχέση με τον απολύτως άλλο, η ενικότητά μου εισέρχεται σε σχέση με τη δική του με τον τρόπο της υποχρέωσης και του καθήκοντος. Είμαι υπεύθυνος ενώπιον του άλλου ως άλλου, του απαντώ και απαντώ ενώπιόν του. Αλλά φυσικά, αυτό που με συνδέει κατ' αυτό τον τρόπο, στην ενικότητά μου, με την απόλυτη ενικότητα του άλλου, με οδηγεί αμέσως στον χώρο ή το ρίσκο της απόλυτης θυσίας. Υπάρχουν επίσης οι άλλοι, στον άπειρο αριθμό, η αναρίθμητη γενικότητα των άλλων, με τους οποίους οφείλει να με συνδέει η ίδια ευθύνη, μια γενική και καθολική ευθύνη (που ο Κίρκεγκωρ αποκαλεί ηθική τάξη). Δεν μπορώ να ανταποκριθώ στην κλήση, το αίτημα, την υποχρέωση ή ακόμη στην αγάπη ενός άλλου χωρίς να θυσιάσω τον άλλο άλλο, τους άλλους άλλους (DM 97-98/GD 67-68).

Για τον Ντερριντά, «οι έννοιες της ευθύνης, της απόφασης ή του καθήκοντος ανήκουν α priori στο παράδοξο, το σκάνδαλο και την απορία», τα οποία «τα ίδια, δεν είναι διαφορετικά από τη θυσία» (DM 98/GD 68). Διότι συνεχώς θυσιάζουμε μια γενική ηθική στον βωμό της ενικότητας του άλλου ή αντίστροφα, μια ενικότητα στον βωμό της γενικής ηθικής. Δεν ανταποκρινόμαστε στην ευθύνη μας απέναντι στον ενικό άλλο παρά μόνο θυσιάζοντας έναν άλλο ενικό άλλο ή άλλους. Αντίστοιχα δεν ανταποκρινόμαστε στην ευθύνη μας που απορρέει από μια γενική ηθική παρά μόνο θυσιάζοντας την ενικότητα του άλλου. Ο Ντερριντά διατυπώνει αυτό το παράδοξο ή απορία ως εξής:

Μόλις είμαι σε σχέση με τον άλλο, με το βλέμμα, το αίτημα, την αγάπη, την τάξη, το κάλεσμα του άλλου, ξέρω ότι δεν μπορώ να ανταποκριθώ παρά θυσιάζοντας την

ηθική, δηλαδή αυτό που μου δημιουργεί την υποχρέωση να ανταποκριθώ επίσης και κατά τον ίδιο τρόπο, την ίδια στιγμή, σε όλους τους άλλους (DM 97/GD 68).

Ο καθένας μας ανεξαιρέτως, κάθε στιγμή της ημέρας, κάθε μέρα, βρίσκεται στην ίδια παράδοξη θέση με τον Αβραάμ στο όρος Μοριά. Προκειμένου να εκπληρώσουμε το καθήκον μας προς τον άλλον, αναπόφευκτα και αναπόδραστα καθιστάμεθα ανεύθυνοι προς όλους τους άλλους:

Δεν μπορώ να αποκριθώ στον ένα (ή στον Ένα), δηλαδή στον άλλο παρά θυσιάζοντας τον άλλο. Δεν είμαι υπεύθυνος ενώπιον του ενός (δηλαδή του άλλου) παρά παραλείποντας τις ευθύνες μου ενώπιον όλων των άλλων» (DM 101/GD 70).

Δεν χρειάζεται ο μοναδικός άλλος να είναι «Θεός» για να προδώσουμε όλους τους άλλους ή μια καθολική ηθική:

Δίνω τον θάνατο, επιπορώ, δεν χρειάζεται να υψώσω το μαχαίρι πάνω από το γιό μου στην κορυφή του όρους Μοριά για αυτό. Ημέρα και νύχτα, κάθε στιγμή, σε όλα τα όρη Μοριά του κόσμου, το κάνω αυτό, σηκώνοντας το μαχαίρι πάνω σε αυτό που αγαπώ και οφείλω να αγαπώ, στο(ν) άλλο, στον τάδε ή το(ν) δείνα άλλο στον οποίο οφείλω απόλυτη πίστη (DM 97-8/GD 67-8).

Αυτό «το πιο καθημερινό πράγμα στον κόσμο [...] εγγράφεται στη δομή της ύπαρξής μας σε σημείο μάλιστα που να μην αποτελεί πλέον ένα συμβάν» (DM 118/GD 85). Καθημερινά, κάθε φορά που επιλέγουμε, με τον έναν ή άλλο τρόπο, ανεξάρτητα από πόσο σοβαρό είναι, να εκπληρώσουμε την ευθύνη μας προς έναν ορισμένο άλλο ή άλλους, θυσιάζουμε, προδίδουμε, αδικούμε εκείνους που δεν συμπεριλαμβάνονται σε αυτή μας την επιλογή. Γράφει, για παράδειγμα, ο Ντερριντά:

Πώς θα δικαιολογήσετε ποτέ τη θυσία όλων των γατών του κόσμου στη γάτα που ταΐζετε σπίτι σας κάθε μέρα για χρόνια, ενώ άλλες γάτες πεθαίνουν της πείνας κάθε στιγμή; Και των άλλων ανθρώπων; (DM 101/GD 71).⁴

Η απάντηση είναι ότι δεν μπορώ. Η απόλυτη απόφαση μου να ανοίξω την πόρτα του οίκου μου στον παντελώς ξένο απροϋπόθετα, θέτοντας ίσως έτσι την ζωή των δικών μου σε κίνδυνο, είναι κάτι που δεν καθοδηγείται ή δεν ελέγχεται από καμιά γνώση ή τον Λόγο, ούτε μπορεί να δικαιολογηθεί ενώπιον των ανθρώπων ή ενώπιον κάποιου καθολικού νόμου (συμπεριλαμβανομένου του καντιανού ηθικού νόμου). Μπροστά στο ερώτημα των «δικών μου» γιατί πρέπει να θυσιάσω το καθήκον μου προς αυτούς «προς χάριν» του ξένου, δεν μπορώ παρά να παραμένω σιωπηλός, όπως ο Αβραάμ, αφού δεν έχω τίποτα να πω. Υπό αυτή την έννοια, φαίνομαι στα μάτια τους, αλλά και είμαι, «ανεύθυνος»:

[Δ]εν θα μπορέσω ποτέ να δικαιολογήσω αυτήν τη θυσία, θα πρέπει πάντα να σιωπώ γύρω από αυτό το θέμα. Είτε το θέλω είτε όχι, δεν θα μπορέσω ποτέ να δικαιολογήσω ότι προτιμώ ή ότι θυσιάζω τον ένα (έναν άλλο) στον άλλο. Θα είμαι πάντα σιωπηλός [au secret], διατηρώντας τη σιωπή μου επί του προκειμένου, επειδή δεν υπάρχει τίποτα να πω. Αυτό που με συνδέει με τις ενικότητες, με τον τάδε ή τη δείνα περισσότερο από την τάδε ή τον δείνα, παραμένει εν τέλει αδικαιολόγητο (είναι η υπερ-ηθική θυσία του Αβραάμ), τόσο αδικαιολόγητο όσο η άπειρη θυσία

που κάνω λόγου χάριν κάθε στιγμή. Αυτές οι ενικότητες είναι άλλων, μια παντελώς άλλη μορφή ετερότητας: ενός ή περισσότερων άλλων ατόμων, αλλά επίσης τόπων, ζώων, γλωσσών (DM 101/GD 70-71).

Δεν θυσιάζουμε όμως άλλους μονάχα στον βωμό της αγάπης μας, του απόλυτου καθήκοντός μας προς τον μοναδικό άλλο. Διαρκώς, κάθε στιγμή, θυσιάζουμε άλλους στον βωμό της δικής μας ύπαρξης και ευδαιμονίας. Και αυτό είναι κάτι που δεν μπορούμε να δικαιολογήσουμε. Σκοτώνοντας ακόμη και ένα κουνούπι που μας ενοχλεί με τα τσιμπήματά του, είναι κάτι που δεν μπορούμε να δικαιολογήσουμε. Ο δολοφονικός εγωισμός τού «ο θάνατός σου η ζωή μου» δεν μπορεί να δικαιολογηθεί. Στο ερώτημα, «πώς μπορούμε να δικαιολογήσουμε τη θυσία ενός άλλου έμβιου όντος χάρη της δικής μας ύπαρξης;», δεν μπορούμε παρά να σιωπούμε· η φιλοσοφία δεν μπορεί παρά να σιωπά. Η ανθρώπινη ύπαρξη και οι όποιες ηθικές την περιβάλλουν βασίζονται σε μια πρωταρχική αποσιώπηση του γεγονότος ότι η συνέχιση της ύπαρξής μας προϋποθέτει τη θυσία, το θάνατο άλλων έμβιων όντων. Η συνειδητοποίηση αυτού του αναπόφευκτου και ανεπίλυτου «προπατορικού αμαρτήματος» αποτελεί για τον Λεβινάς την αρχή της αγαθότητας. Εντούτοις, κανένα είδος αγαθότητας δεν μπορεί να εξαλείψει αυτόν τον πρωταρχικό εγωισμό της ανθρώπινης κατάστασης.

Αν επιχειρούσαμε, ακολουθώντας τον Τζ. Χίλλις Μίλλερ,⁵ να συστηματοποιήσουμε τα όσα σχετικά λέγονται από τον Ντερριντά στο *Donner la mort* σε ένα ενιαίο επιχείρημα, θα βλέπαμε ότι αυτό αναλύεται στις εξής προκειμένες: 1. Κάθε ον, όπως ο συνάνθρωπός μου ή η γάτα μου, είναι απολύτως μοναδικό. 2. Αυτό σημαίνει ότι ο άλλος, ο κάθε άλλος, μου είναι απολύτως άλλος, ξένος, ακατανόητος, μυστικός: «Κάθε άλλος είναι παντελώς άλλος» («*tout autre est tout autre*») (DM 101/GD 70-71). 3. Παρόλο που δεν έχω καμία πρόσβαση στον άλλο, κάθε άλλος, όσο ξένος κι αν μου είναι, όσο μακριά κι αν βρίσκεται, «προβάλλει επάνω μου μια απόλυτη απαίτηση, μου επιβάλλει μια αδήριτη υποχρέωση»: να του αποκριθώ υπεύθυνα, να πάρω την ευθύνη, όπως παίρνω την ευθύνη για κάθε «δικό μου» πρόσωπο, είτε πρόκειται για τους γονείς μου, τη σύντροφό μου, τους φίλους μου ή τη γάτα μου. Αυτή η ευθύνη δεν είναι κάτι που επιλέγω, υπό την έννοια της (καντιανής) αυτονομίας, μέσω της οποίας θα έβλεπα τον εαυτό μου να πράττει σε απόλυτη ελευθερία ή σύμφωνα με ένα νόμο που εγώ δίνω στον εαυτό μου. Για τον Ντερριντά, η φύση της ευθύνης είναι ετερονομική. Έρχεται από τον άλλο. Είμαι όμηρος του άλλου. 4. Το «ιδού εγώ», με το οποίο απαντά ο Αβραάμ στο κάλεσμα του Θεού, αποτελεί την αρχική και μοναδική δυνατή απόκριση-ανάληψη της ευθύνης, η οποία απορρέει από το κάλεσμα του άλλου και που με εκθέτει στον άλλο: «“Ιδού εγώ” είναι η μοναδική αυτοπαρουσίαση που προϋποτίθεται από κάθε ευθύνη: είμαι έτοιμος να ανταποκριθώ, αποκρίνομαι ότι είμαι έτοιμος να ανταποκριθώ» (DM 102/GD 71). 5. Εντούτοις, υπάρχει ένας άπειρος αριθμός άλλων, καθένας εκ των οποίων προβάλλει την ίδια ηθική απαίτηση προς εμένα: «Υπάρχουν επίσης οι άλλοι, στον άπειρο αριθμό, η αναρίθμητη γενικότητα των άλλων, με τους οποίους οφείλει να με συνδέει η ίδια ευθύνη, μια γενική και καθολική ευθύνη (που ο Κίρκεγκωρ αποκαλεί ηθική τάξη)» (DM 101/GD 68). 6. Δεδομένου όμως ότι

δεν μπορώ να εκπληρώσω συγχρόνως την υποχρέωσή μου προς όλους ανεξαιρέτως, είμαι αναγκασμένος να θυσιάσω όλους τους άλλους, προκειμένου να μπορέσω να ανταποκριθώ υπεύθυνα στο κέλευσμα του ενός και μοναδικού άλλου. Κάθε φορά που, για παράδειγμα, ταΐζω τη γάτα μου ή το παιδί μου, δηλαδή, κάθε φορά που εκπληρώνω την ευθύνη μου απέναντί τους, δεν μπορώ παρά να θυσιάζω όλες τις άλλες γάτες ή όλα τα άλλα παιδιά που λιμοκτονούν, προδίδοντας έτσι την ευθύνη μου απέναντί τους. 6. Δεν μπορώ ποτέ με οποιοδήποτε λογικό τρόπο να δικαιολογήσω τη θυσία των μεν υπέρ των δε. 7. Και, όπως θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, δεν μπορώ παρά να έχω «άσχημη συνείδηση» γι' αυτή μου την προδοσία:

Έτσι, όταν δίνω προτεραιότητα στη γάτα μου, πράγμα που κάνω, αυτό δεν θα με αποτρέψει από το να έχω τύψεις για τη γάτα που πεθαίνει ή που λιμοκτονεί στη δίπλα πόρτα, ή, για να αλλάξω παράδειγμα, για όλους τους ανθρώπους στη γη που λιμοκτονούν και πεθαίνουν σήμερα. Ως εκ τούτου, δεν μπορείτε να με αποτρέψετε από το να έχω κακή συνείδηση [...].⁶

Κατά συνέπεια, κάθε φορά που ανοίγω την πόρτα του σπιτιού μου για να αποκριθώ στο κάλεσμα του άλλου, βρίσκομαι αντιμέτωπος με την ίδια απορία ή παράδοξο, όπως ο Αβραάμ. Προκειμένου να υποδεχθώ τον ενικό άλλο «με τον οποίο με συνδέει μια απόλυτη, απροϋπόθετη υποχρέωση, ένα ασύγκριτο, μη διαπραγματεύσιμο καθήκον» (*DM 96/GD 67*), χρειάζεται να φανώ «ανεύθυνος» απέναντι σε όλους τους άλλους (για παράδειγμα, την οικογένειά μου, τους φίλους μου, την κοινότητά μου ή τη χώρα μου). Ας πάρουμε το παράδειγμα της φιλοξενίας του Λωτ. Προκειμένου να παραμείνει απόλυτα υπεύθυνος απέναντι στους φιλοξενούμενους του, ο Λωτ έπρεπε να προδώσει την ευθύνη του απέναντι στις κόρες του, θυσιάζοντάς τες στους Σοδομίτες: Ας δούμε το σχετικό χωρίο από τη *Γένεση*:

Οι δύο άγγελοι έφτασαν στα Σόδομα το βράδυ, και ο Λωτ καθόταν στην πύλη της πόλης. Μόλις τους είδε, σηκώθηκε να τους προϋπαντήσει και τους προσκύνησε, πέφτοντας με το πρόσωπο στη γη. «Παρακαλώ, κύριοι μου», τους είπε, «ελάτε στο σπίτι του δούλου σας να περάσετε τη νύχτα. Να πλύνετε τα πόδια σας, και το πρωί σηκώστε και συνεχίσετε το δρόμο σας». Εκείνοι απάντησαν: «Όχι, θα περάσουμε τη νύχτα έξω». Ο Λωτ όμως επέμενε κι έτσι αποφάσισαν να μείνουν μαζί του και πήγαν σπίτι του. Τους ετοίμασε δείπνο, έψησε άζυμα ψωμιά και έραγαν.

Πριν όμως κοιμηθούν, οι άντρες των Σοδόμων περικύκλωσαν από παντού το σπίτι. Ήταν εκεί όλος ο αντρικός πληθυσμός της πόλης, νέοι και γέροι. Φώναζαν στο Λωτ και του έλεγαν: «Πού είναι εκείνοι οι άνθρωποι που ήρθαν σπίτι σου απόψε; Φέρ' τους μας έξω, να συνευρεθούμε μαζί τους!» Τότε ο Λωτ βγήκε έξω να τους μιλήσει κι έκλεισε πίσω του την πόρτα. «Σας παρακαλώ αδέρφια μου», τους έλεγε, «μην κάνετε κανένα κακό. Να, έχω δύο κόρες, που δεν έχουν γνωρίσει άντρα, θα σας τις φέρω, κι εσείς κάντε τους ό,τι σας αρέσει. Μόνο στους ανθρώπους αυτούς μην κάνετε τίποτε· είναι φιλοξενούμενοι μου κι ήρθαν να προστατευτούν στο σπίτι μου» (*Γένεσις, XIX, 1-9*).

Η «απόλυτη ευθύνη» συνεπάγεται, για τον Ντερριντά, μια αναπόφευκτη και αδικαιολόγητη θυσία. Αντί να αποκλείουν από τις τάξεις τους την ανευθυνότητα, τόσο η ηθική όσο

και η ευθύνη συγκροτούνται κατά παράδοξο τρόπο από την ανευθυνότητα. Μόνο εκθέτοντας σε κίνδυνο τους «δικούς μου», αυτούς που μοιράζονται τον ίδιο χώρο μαζί μου (είτε πρόκειται για την οικία μου ή τη «χώρα» μου), δηλαδή με το προδίδω τη γενική ή ακόμη και ενική, ευθύνη που έχω απέναντί τους, μπορώ να ανταποκριθώ στην απόλυτη ευθύνη που έχω απέναντι στον ερχόμενο άλλο. Στην καθημερινή μου κατάσταση, είμαι γενικά υπεύθυνος για μια σειρά ανθρώπων ή ζωντανών πλασμάτων με τα οποία συνδέομαι, με τον έναν ή άλλο τρόπο, μαζί τους. Και ξαφνικά, απαντώντας «ιδού εγώ» στο κάλεσμα του ενικού άλλου που φθάνει στο κατώφλι του σπιτιού μου, αποκρινόμενος στο «πρόσωπο» του άλλου, όπως θα το έθετε ο Λεβινάς, καθίσταμαι γενικά «ανεύθυνος». Διότι, η εκπλήρωση της ευθύνης μου απέναντι στον άλλο προϋποθέτει τη θυσία της *οικο-νομίας*, δηλαδή του νόμου του οίκου, της εστίας, του προσίδιου χώρου, της αγάπης και της αφοσίωσης στους δικούς μου. Άλλωστε, για τον Ντερριντά δεν υπάρχει ελεύθερη ευθύνη και απόφαση χωρίς τη θυσία της οικονομίας, χωρίς την αναστολή του υπο-λογισμού, δηλαδή, όταν η ευθύνη και η απόφαση παύουν να υπόκεινται σε μια λογική προάσπισης ή προαγωγής του οίκου μου, των διαφερόντων μου ή σε μια οικονομία ανταπόδοσης. Η θυσία του Αβραάμ διαφεύγει κάθε οικονομίας, ή ορθότερα, καταστρέφει κάθε οικονομία, διότι όχι μόνο θυσιάζει ότι πολυτιμότερο έχει, αλλά και δεν περιμένει καμία ανταπόδοση από αυτή τη θυσία.⁷ Η ντερριντιανή (ή κερκεγκωριανή) απόλυτη ευθύνη αποκηρύσσει, κάθε ιδιον, κάθε υπολογισμό, αλλά και κάθε οικονομία νοήματος (υπό την έννοια ότι βρίσκεται πέρα από κάθε αιτιολόγηση), δηλαδή, όλα αυτά που, για τον Ντερριντά, συγκροτούν την οικονομία. Η απόλυτη ευθύνη διακόπτει κάθε είδος ανταλλαγής, συμπεριλαμβανομένης της γλωσσικής ανταλλαγής. Ο Αβραάμ δεν περιμένει απόκριση ή απάντηση από τον Θεό. Ούτε καν αναγνώριση της ακλόνητης πίστης του που τον οδηγεί στη θυσία του μονάκριβου γιού του. Ουσιαστικά δεν περιμένει τίποτα, τίποτα που, όπως επιτάσσει ο κύκλος της οικονομίας, θα επέστρεφε σε αυτόν. Όλα συμβαίνουν σιωπηλά, πέρα από κάθε είδος αναμονής, προσδοκίας (ακόμη και ελπίδας) ή αναγνώρισης. Όπως και στην απροϋπόθετη φιλοξενία. Διότι, από τη στιγμή που το δώρο –είτε πρόκειται για το «δώρο του θανάτου» του Ισαάκ προς το Θεό, είτε πρόκειται για το δώρο της φιλοξενίας–, «όσο γενναιόδωρο και αν είναι, αφήνεται να αγγιχθεί από τον υπολογισμό, από τη στιγμή που λάβει υπόψη του τη γνώση ή την αναγνώριση», τότε αναπόφευκτα ολισθαίνει στη «συναλλαγή» (transaction) (DM 152-153/GD 112). Προκειμένου να αποφευχθεί η καταστροφή του δώρου, πρέπει να προβούμε σε μια κατάργηση του δώρου-αντικειμένου:

[...] δεν θα πρέπει να διαφυλάξουμε από το δώρο παρά μόνο το δούναί, το ενέργημα και την πρόθεση του δούναί, όχι το δεδομένο, που κατά βάθος δεν μετρά. Θα έπρεπε να δίνουμε χωρίς γνώση και χωρίς αναγνώριση, χωρίς ευχαριστία: χωρίς τίποτα, εν πάση περιπτώσει χωρίς το αντικείμενο (DM 153/GD 112).

2. Η ηθική ως «ανευθυνοποίηση»

Για τον Ντερριντά, μόνο μέσω της «ανευθυνοποίησης», καθίσταται κάποιος ή κάποια απολύτως υπεύθυνος/-η:

Η απόλυτη ευθύνη δεν είναι μια ευθύνη, δεν είναι σε καμία περίπτωση η γενική ευθύνη ή [η ευθύνη] εν γένει. Οφείλει να είναι απόλυτα και απaráμιλλα έκτακτη ή ασυνήθιστη [exceptionnele ou extraordinaire]: ως εάν η απόλυτη ευθύνη δεν πρέπει πλέον να υπάγεται σε μια *έννοια* ευθύνης και πρέπει επομένως να παραμείνει ασύλληπτη, και μάλιστα αδιανόητη για να είναι αυτό που οφείλει να είναι: ανεύθυνη, για να είναι, κατά συνέπεια, απολύτως υπεύθυνη (DM 89/GD 69).

Η «ηθική ως “ανευθυνοποίηση”», ονομάζει, τουλάχιστον στην περίπτωση της ανάγνωσης της θυσίας του Αβραάμ από τον Κίρκεγκωρ, την «ανεπίλυτη και επομένως παράδοξη αντίφαση μεταξύ της ευθύνης *γενικά* και της *απόλυτης* ευθύνης» (DM 89/GD 69). Διότι, αυτό που είναι ανεύθυνο για τη γενική ηθική είναι υπεύθυνο για την απόλυτη ηθική και αντίστροφα. Έτσι, κάθε φορά που ανοίγω την πόρτα του σπιτιού μου ή της χώρας μου απροϋπόθετα στον ξένο, καθίσταμαι «ο πιο υπεύθυνος και ο πιο ανεύθυνος των ανθρώπων, απολύτως ανεύθυνος επειδή εί[μ]αι απολύτως υπεύθυνος», απολύτως ανεύθυνος ενώπιον των δικών μου και των συμπολιτών μου, ενώπιον της ηθικής, ενώπιον ακόμη και του νόμου, επειδή αποκρίνομαι απολύτως στο απόλυτο καθήκον, «χωρίς διαφέρον ούτε ελπίδα ανταμοιβής» (DM 103/GD 72). Λέει χαρακτηριστικά η Αντιγόνη, στην ίσως πιο χαρακτηριστική περίπτωση «σύγκρουσης καθηκόντων» της αρχαίας ελληνικής γραμματείας: «Γιατί κάνοντας πράξη ευσεβή κέρδισα το χαρακτηρισμό της ασέβειας». ⁸ Η επιλογή της εκπλήρωσης του καθήκοντος της ταφής του αδελφού της, σε αντιδιαστολή με τον καθήκον της υποταγής στις διαταγές των αρχών, κατέστησε την Αντιγόνη «ασεβή» και «ανεύθυνη» στα μάτια των αρχών της Θήβας: «ευσεβή» και «υπεύθυνη», όμως, στα μάτια των Θεών.

3. Το απόλυτο καθήκον

Ανάλογα, το απόλυτο καθήκον που με υποχρεώνει προς το μοναδικό άλλο «δεν μπορεί να έχει τη μορφή της γενικότητας που αποκαλούμε καθήκον». Εάν υπακούω στο καθήκον μου προς τον ενικό άλλο (και είναι ένα απόλυτο καθήκον) *μονάχα από καθήκον*, δεν είμαι σε σχέση με το(ν) μοναδικό άλλο. Για να εκπληρώσω το καθήκον μου προς αυτόν, «δεν πρέπει να πράττω από καθήκον, μέσω αυτής της μορφής γενικότητας πάντα μεσολαβήσιμης και επικοινωνήσιμης, που αποκαλούμε το καθήκον». Το απόλυτο καθήκον που με συνδέει με τον κάθε φορά μοναδικό άλλο οφείλει να στρέφεται πέρα από κάθε καθήκον και ενάντια σε κάθε καθήκον. Το απόλυτο καθήκον και η ευθύνη συνίστανται στην αποκήρυξη, την απόρριψη, την υπέρβαση κάθε καθήκοντος, κάθε ευθύνης και κάθε ανθρώ-

πινου νόμου. Μας καλούν να προδώσουμε καθετί που φανερώνεται εντός της τάξης της καθολικής γενικότητας. Γράφει ο Ντερριντά σχετικά:

Ο Καντ επεξηγεί ότι το να ενεργείς ηθικά σημαίνει να ενεργείς «από καθήκον» και όχι μονάχα «σύμφωνα με το καθήκον». Ο Κίρκεγκωρ βλέπει στην πράξη «από καθήκον», υπό τη καθολικεύσιμη έννοια του νόμου, μια αθέτηση του απόλυτου καθήκοντος. Είναι υπό αυτή την έννοια που το απόλυτο καθήκον [...] περιλαμβάνει ένα είδος δωρεάς ή θυσίας που στρέφεται προς την πίστη πέρα από το χρέος και το καθήκον, του καθήκοντος ως χρέους. Μέσα σε αυτήν τη διάσταση αναγγέλλεται ένα «δίνω το θάνατο» που, πέρα από την ανθρώπινη ευθύνη, πέρα από την καθολική έννοια του καθήκοντος, ανταποκρίνεται στο απόλυτο καθήκον (*DM 92/GD 63*).

Το απόλυτο καθήκον και η ευθύνη μου απέναντι σε εκείνον που στέκεται μπροστά στην πόρτα του οίκου μου απαιτεί την αποκήρυξη, την απόρριψη, την υπέρβαση κάθε καθήκοντος, κάθε ευθύνης και κάθε ανθρώπινου νόμου. Με καλούν να προδώσω καθετί που φανερώνεται εντός της τάξης της καθολικής γενικότητας. Το απόλυτο καθήκον απαιτεί από εμένα να συμπεριφερθώ ανεύθυνα (μέσω της προδοσίας του καθήκοντος ή της ευθύνης μου προς τους «δικούς μου» ανθρώπους, την κοινότητά μου ή το έθνος μου). Διότι όταν ανοίγω την πόρτα του σπιτιού μου σε έναν παντελώς άγνωστο στη μέση της νύχτας, τι άλλο κάνω παρά να πράττω ανεύθυνα απέναντι σε εκείνους που βρίσκονται «υπό τη σκέπη μου»; Μου ζητείται να θυσιάσω την ηθική, καθώς και την αγάπη μου προς τους «δικούς μου», στο όνομα του απόλυτου καθήκοντος. Όταν ο Λωτ προσφέρει θυσία τις κόρες του στους Σοδομίτες θυσιάζει την ηθική στον βωμό του απόλυτου καθήκοντός του προς τους τρεις φιλοξενούμενούς του. Ενός καθήκοντος που συνίσταται στο να μη σεβόμαστε, «από καθήκον» το ηθικό καθήκον:

Οφείλουμε να συμπεριφερόμαστε με μη ηθικό, μη υπεύθυνο τρόπο, όχι μονάχα ηθικό ή υπεύθυνο [τρόπο], και αυτό *εν ονόματι* του καθήκοντος, ενός άπειρου καθήκοντος, *εν ονόματι* του απόλυτου καθήκοντος (*DM 96/GD 67*).

ή

Το απόλυτο καθήκον τον απαλλάσσει από κάθε χρέος και τον αποδεσμεύει από κάθε καθήκον. Απόλυτη απ-αλλαγή [*Ab-solution absolue*] (*DM 104/GD 73*).

Εντούτοις, παρά την αντίθεση που υφίσταται μεταξύ της ανάγνωσης της βιβλικής ιστορίας της θυσίας του Ισαάκ στο *Φόβος και τρόμος* και της καντιανής λογικής της αυτονομίας, κοινός παρανομαστής των δύο, παραμένει, σύμφωνα με τον Ντερριντά, το αναπόφευκτό της «θυσίας». Το καντιανό καθαρό καθήκον προϋποθέτει τη «θυσία» των παθών, των συναισθημάτων, των κλίσεων, των αποκαλούμενων «παθολογικών» ενδιαφερόντων, δηλαδή, τη θυσία κάθε πράγματος που συνδέει τη βούλησή μου με τον εμπειρικό κόσμο, τον υπολογισμό και την προϋποθετικότητα της υποθετικής προστακτικής. Γράφει, για παράδειγμα, ο Καντ στα *Θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών* (1785): «Δεν υπάρχει κανένας άνθρωπος [...] που εμπρός στα ηθικά παραδείγματα τίμων προθέσεων [...], να μην εύχεται (και μάλιστα με μεγάλες θυσίες [*Aufopferungen*] των συμφερόντων του και της άνε-

σής του) να έχει και αυτός παρόμοια ηθικά φρονήματα». ⁹ Για τον Καντ, «η ηθική αναγκαιότητα αποτελεί *εξαναγκασμό* [Nötigung], δηλαδή *υποχρέωση*, και κάθε πράξη που θεμελιώνεται πάνω της πρέπει να την παριστάνομε ως καθήκον» ¹⁰ και όχι ως τρόπο συμπεριφοράς που μας είναι ήδη αγαπητός ή που μπορεί να γίνει αγαπητός». ¹¹ Για ένα πεπερασμένο, δηλαδή μη τέλει ον, όπως ο άνθρωπος, του οποίου η θέληση μπορεί και καθορίζεται από κλίσεις, συμφέροντα, κ.λπ., ο ηθικός νόμος είναι ένας νόμος του «ηθικού *εξαναγκασμού*» [Nötigung]. Μόνο για τη θέληση ενός τέλει οντος, δηλαδή ενός οντος του οποίου η θέληση θα επηρεαζόταν μονάχα από τον Λόγο, ο ηθικός νόμος θα ήταν ένας «νόμος της αγιότητας», δηλαδή θα εξέλειπε το στοιχείο του εξαναγκασμού. Η «υποταγή» στον ηθικό νόμο έχει τον χαρακτήρα «εντολής» και ως εκ τούτου «δηλώνει βία για το αισθητηριακά επηρεαζόμενο υποκείμενο». Το απρουπόθετον του ηθικού νόμου υπαγορεύει, σύμφωνα με τον Καντ, ένα είδος βίας που ασκεί το υποκείμενο στον εαυτό του υπό τη μορφή του αυτο-περιορισμού (*Selbstzwang*), ενάντια στις προσίδιες επιθυμίες του, ενδιαφέροντα, συναισθήματα ή παρωθήσεις. Ας θυμηθούμε εδώ τα λόγια του Νίτσε από τη *Γενεαλογία της ηθικής*: «[...] ακόμη και στον γερο-Καντ, η κατηγορική επιταγή μυρίζει σκληρότητα...». ¹² Αυτή η «υποταγή» δεν περιέχει «ηδονή», αλλά «μάλλον λύπη για την πράξη καθ' εαυτήν». ¹³ Με το να περιορίζει όλες τις κλίσεις του, άρα και τη γνώμη του για την προσωπική του αξία, ο εξαναγκασμός του καθήκοντος δημιουργεί στο υποκείμενο «το αίσθημα της λύπης». ¹⁴ Για τον Ντερριντά, η *Κριτική του πρακτικού λόγου*, ειδικά το τρίτο κεφάλαιο που τιτλοφορείται «Περί των ελατηρίων του καθαρού πρακτικού Λόγου»:

«[...] συνδέει στενά την *Aufopferung*, τη θυσία του εαυτού και την υποχρέωση, το χρέος ή το καθήκον, το οποίο δεν είναι ποτέ ευδιαχώριστο της ενοχής (*Schuldigkeit*): αυτό από το οποίο ποτέ δεν απαλασσόμαστε ή αυτό που παραμένει πάντα προς εξέφληση» (*DM 128/GD 93*).

Δεν θα πρέπει να μας διαφεύγει ότι εδώ ο Ντερριντά αντλεί από τον Νίτσε. Στη *Γενεαλογία της ηθικής*, ο Νίτσε επιδίδεται σε μια ανάλυση της προέλευσης των ηθικών αξιών. Αρχικά η λέξη «ενοχή» (*Schuld*) σήμαινε «χρέος», και αφορούσε τη σχέση του αστικού δικαίου μεταξύ ενός χρεώστη και ενός πιστωτή. Στη συνέχεια, η μη ηθικοποιημένη σχέση χρεώστη-πιστωτή *ηθικοποιήθηκε*, έτσι που κάποιος δεν είχε απλώς συνείδηση ενός χρέους, αλλά αισθανόταν *ένοχος* επειδή το είχε. Ο Νίτσε ορίζει την «πραγματική ηθικοποίηση» των «εννοιών “χρέος” και “καθήκον”» ως τη «σύμφυση [Verwicklung], τη συσχέτιση, της *άσχημης* συνείδησης με την έννοια του Θεού». ¹⁵ Θρησκείες, όπως ο χριστιανισμός, παίρνουν την έννοια ενός «χρέους» απέναντι στον Θεό, και τη μετασηματίζουν στην ιδέα ενός χρέους που δεν γίνεται ποτέ να αποπληρωθεί (τουλάχιστον όχι σε αυτό τον κόσμο): για παράδειγμα, το «προπατορικό αμάρτημα». Κατ' αυτό τον τρόπο το αίσθημα του χρέους ανυψώνεται σε νέα, οδυνηρά άκρα.

Όπως υπογραμμίζει ο Ντερριντά σε μια εκτεταμένη υποσημείωσή του στο «Passions. “L'offrande oblique”», προκειμένου η ηθική να είναι «καθαρή» ηθική, δηλαδή να μην ανάγεται σε κάτι άλλο από τον εαυτό της, «οφείλει» να διακόπτει με την οικονομική τάξη, δηλαδή με τον υπολογισμό, την αποκατάσταση, το «καθήκον ως χρέος», την οφειλή:

Η καθαρή ηθικότητα [moralité pure] οφείλει να υπερβαίνει κάθε υπολογισμό, συνειδητό ή ασυνειδητό, κάθε βλέψη, κάθε έργο αποκατάστασης ή επανιδιοποίησης. Το ίδιο αυτό συναίσθημα μας λέει, χωρίς ίσως να υπαγορεύει τίποτα, ότι πρέπει να πάμε πέρα από το καθήκον, τουλάχιστον πέρα από το *καθήκον ως χρέος*: το καθήκον δεν οφείλει τίποτα, οφείλει να μην οφείλει τίποτα, θα όφειλε σε κάθε περίπτωση να μην οφείλει τίποτα [le devoir ne doit rien, il doit ne rien devoir, il devrait en tout cas ne rien devoir]. Υπάρχει όμως καθήκον χωρίς χρέος [dette];¹⁶

Επιπλέον, η ύπαρξη ενός καθήκοντος, συμπεριλαμβανομένου του καντιανού καθήκοντος, καθυσχάζει το υποκείμενο γι' αυτό που πρέπει να κάνει, ακόμη και προτού ενεργήσει. Όσον αφορά την καντιανή ηθική, το ηθικό υποκείμενο δεν έχει παρά να στηριχθεί σε μια μεγάλη, καθολικά έγκυρη αρχή, τον ηθικό νόμο, που θα υπαγορεύει τη συμπεριφορά του στις μεμονωμένες καταστάσεις που αντιμετωπίζει. Αντίστοιχη είναι η λειτουργία των καθήκοντων που επιβάλλονται από ένα τελετουργικό, όπως για παράδειγμα, αυτό που συχνά διέπει τη φιλοξενία. Από τη στιγμή που το άτομο πραγματώσει αυτό που του επιβάλλεται να πράξει «από καθήκον», μπορεί να αισθάνεται ότι έχει «εκπληρώσει το χρέος» του, ότι έπραξε ως «όφειλε» να πράξει, και ως εκ τούτου μπορεί να έχει πλέον «ήσυχη» τη συνείδησή του. Εντούτοις, για τον Ντερριντά, η αναπόφευκτη μόλυνση του καθήκοντος από το χρέος δεν μπορεί παρά «να μας προδιαθέτει κατά τρόπο αόριστο ενάντια στην ήσυχη συνείδηση [bonne conscience],¹⁷ η εμφάνιση της οποίας δεν θα αποτελούσε παρά σημάδι μιας ορισμένης ανηθικότητας και ανευθυνότητας, αφού θα ήταν πεπεισμένη ότι έπραξε το καθήκον της, ενώ θα είχε απλώς πληρώσει ένα χρέος.¹⁸

Η ηθική, για τον Ντερριντά, οφείλει να διακόπτει όχι μόνο με τις ορμές, τις ροπές και τα διαφέροντα ενός ατόμου, όπως εντέλλεται η καντιανή ηθική, αλλά επίσης με το ίδιο το καθήκον και το χρέος. Η «απορία» ή το παράδοξο που ανιχνεύει ο Ντερριντά εντός της καντιανής ηθικής είναι ότι όλα αυτά που επιστρατεύονται για να καθορίζουν τον ηθικό χαρακτήρα μιας απόφασης ή πράξης (για παράδειγμα, η ύπαρξη γενικών κανόνων και γνώμων) είναι αυτά που την εκτρέπουν από τον εαυτό της, αφού την μετατρέπουν σε μια υπολογιστική και κανονιστική διαδικασία. Υπό αυτή την έννοια, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ο «υπερ-καντιανισμός» του Ντερριντά ευαγγελίζεται μια ηθική περισσότερο «καθαρή» από την καντιανή ηθική, που αποκαθάρει το ηθικό πράττειν όχι απλώς από ροπές και διαφέροντα, αλλά επίσης από γενικούς κανόνες, γνώμονες, οφειλές ή χρέη.

Η ηθική, όπως και το δώρο, οφείλει, σύμφωνα με τον Ντερριντά, να παραμένει ανοικονομική, προκειμένου να είναι «αληθινή ηθική», δηλαδή να μην ετεροκαθορίζεται από μια οικονομία. Παρόλα αυτά, τόσο το δώρο όσο και η ηθική στοιχειώνονται από την οικονομική τάξη που έρχονται να διαρρήξουν, έτσι που η δυνατότητα ενός «καθήκοντος πέραν του χρέους» ή ενός «καθήκοντος πέραν του καθήκοντος», και κατ' επέκταση η δυνατότητα μιας «καθαρής ηθικής», να φαντάζουν, όπως και το δώρο, «αδύνατα». Μια αδυνατότητα, όμως, όχι ως εγκατάλειψη της ηθικής, αλλά ως δυνατότητά της. Το να κάνουμε το αδύνατο αποτελεί «όρο της ηθικής». Όχι όμως μιας ηθικής που αρκείται στο να ενεργεί «σύμφωνα με το καθήκον» ή «από καθήκον»,¹⁹ αλλά μιας «υπερ-ηθικής» («hyper-éthique» ή «ultra-éthique»)²⁰ που είναι χωρίς κανόνα και γνώμονα, χωρίς μέτρο (άρα υπέρ

του δέοντος), και που «δεν πληρώνει ένα χρέος ούτε [...] διέπεται από ένα καθήκον».²¹ Αν η ηθική εννοείται, όπως επισημαίνει ο Βαγγέλης Μπιτσώρης, «ως “ένα σύστημα κανόνων, ηθικών γνώμωνων”», τουτέστιν ένα σύστημα προδεδομένων κριτηρίων που συνιστούν ούτως ή άλλως μια κανονιστική, *υπολογίσιμη* ηθική, σύμφωνα με την οποία λαμβάνει κανείς μιαν απόφαση», η «υπερ-ηθική» που προτάσσει ο Ντερριντά

[...] κινείται στον χώρο «των αποριών της ηθικής, των ορίων της», εκεί όπου η υπεύθυνη, παθητική απόφαση –η απόφαση του παντελώς άλλου έξω από εμένα ή μέσα μου, αυτή που αναγνωρίζει ότι το εγώ είναι «όμηρος του άλλου»– λαμβάνεται μέσα από την απανοχή της εμπειρίας του ανεπίκριτου και κυρίως της απουσίας κριτηρίων, υπολογισμού, ανεξάρτητα από τη γνώση κανόνων και, τελικά, ανεξάρτητα από την ίδια τη γνώση.²²

Ο Ντερριντά επανέρχεται στο ζήτημα της «ήσυχης συνείδησης» στο *Apories*, η οποία αυτή τη φορά δεν υποσκάπτεται από τη μόλυνση του καθήκοντος από το χρέος, αλλά από το γεγονός ότι δεν υπάρχει τίποτα που να μας διασφαλίζει ότι όντως πράξαμε το καθήκον μας, δηλαδή το ηθικά ορθό:

[...] η ήσυχη συνείδηση ως υποκειμενική βεβαιότητα είναι ασυμβίβαστη με τον απόλυτο κίνδυνο που οφείλει να διατρέχει κάθε υπόσχεση, κάθε δέσμευση, και κάθε υπεύθυνη απόφαση - εάν υπάρχει κάτι τέτοιο. Το να προστατεύουμε την απόφαση ή την ευθύνη με τη γνώση, με κάποια θεωρητική διαβεβαίωση, ή με τη βεβαιότητα ότι έχουμε δίκιο [avoir raison], ότι είμαστε από την πλευρά της επιστήμης, της συνείδησης ή του λόγου [raison], σημαίνει να μετατρέπουμε αυτή την απόφαση στην εκτύλιξη ενός προγράμματος, σε μια τεχνική εφαρμογή ενός κανόνα ή ενός γνώμονα, στην υπαγωγή της σε μια καθορισμένη «περίπτωση». Τόσες προϋποθέσεις [conditions] που δεν πρέπει ποτέ να εγκαταλειφθούν, ασφαλώς, αλλά που, ως τέτοιες, δεν αποτελούν παρά μόνο τα προστατευτικά κιγκλιδώματα [garde-fous] μιας ευθύνης στο κάλεσμα της οποίας παραμένουν ριζικά ετερογενείς.²³

Στο ίδιο κείμενο, ο Ντερριντά αναφέρεται σε ένα «υπερ-καθήκον [sur-devoir], το οποίο απαιτεί να πράττουμε χωρίς καθήκον, χωρίς κανόνα ή γνώμονα (επομένως χωρίς νόμο)».²⁴ Διότι, όπως πολλάκις θα επαναλάβει, προκειμένου μια απόφαση να είναι άξια του ονόματός της δεν θα πρέπει να αποτελεί την τεχνική εφαρμογή μιας «παρουσιάσιμης γνώσης», τη συνέπεια μιας εγκαθιδρυμένης εκ των προτέρων τάξης πραγμάτων. Εντούτοις, μια απόφαση δεν μπορεί να παρουσιασθεί ως τέτοια, δηλαδή ως απόφαση, διαρρηγγυόνας απολύτως κάθε δεσμό με εκείνη την τάξη από την οποία επιχειρεί να αποδράσει:

Αλλά, αντιστρόφως, ποιος θα αποκαλέσει απόφαση μια απόφαση χωρίς κανόνα, χωρίς γνώμονα, χωρίς προσδιορισμό ή προσδιορισμένο νόμο; Και ποιος θα απαντήσει γι' αυτήν ως μια υπεύθυνη απόφαση, και σε ποιον; Ποιος θα τολμήσει να αποκαλέσει καθήκον έναν καθήκον που δεν οφείλει τίποτα, ή καλύτερα (ή χειρότερα), που *οφείλει να μην οφείλει τίποτα*; Πρέπει, επομένως η απόφαση, καθώς και η ευθύνη γι' αυτήν, να λαμβάνονται, διακόπτοντας τη σχέση με κάθε *παρουσιάσιμο* καθορισμό, παρά ταύτα όμως να διατηρούν μια παρουσιάσιμη σχέση με τη διακοπή και με αυτό που διακόπτον.²⁵

Προκειμένου να είναι κάποιος υπεύθυνος για την απόφαση που παίρνει, αυτή οφείλει να διακόπτεται με την προσδιορίσιμη και παρουσιάσιμη τάξη ενός καθήκοντος, κανόνα ή γνώμονα. Διακόπτοντας όμως με μια τέτοια προσδιορίσιμη και παρουσιάσιμη τάξη αποστερείται κανείς των κριτηρίων αιτιολόγησής της ως υπεύθυνης ηθικής απόφασης. Εντούτοις, η αιτιολόγηση, η καταληπτή εξήγηση, αυτού που κάποιος κάνει ή έχει κάνει ανήκει στην τάξη του χρέους (είμαι υποχρεωμένος να εξηγήσω αυτό που έκανα, να δώσω λόγους γι' αυτό). Συνεπώς, μια τέτοια αιτιολόγηση θα ήταν δυνατή και υποχρεωτική εάν η απόφαση ή η πράξη ενέπιπταν εντός της τάξης του χρέους. Αλλά μια απόφαση, η οποία θα ήταν το αποτέλεσμα ενός «πρέπει» [*«il faut»*] που δεν οφείλει τίποτα, [...] ενός *καθήκοντος που δεν οφείλει τίποτα* [...] που δεν ξεχρεώνει κανένα χρέος», δηλαδή που θα ήταν αποτέλεσμα ενός «υπερ-καθήκοντος», δεν μπορεί να παρουσιάσει μια τέτοια εξήγηση του εαυτού της (και έτσι διακόπτεται με κάθε παρουσιάσιμο προσδιορισμό). Παρόλα αυτά, όπως υπογραμμίζει ο Ντερριντά, δεν μπορούμε να απαλλαγούμε αυτής της απαίτησης, αυτού του «χρέους» από τη στιγμή που συνεχίζουμε να παραμένουμε εντός του φιλοσοφικού χώρου του «λόγου διδόναι». Κατά συνέπεια, η υπεύθυνη απόφαση οφείλει να διατηρεί μια παρουσιάσιμη σχέση με όλα αυτά που επιχειρεί να υπερβεί, έτσι ώστε να μπορεί να παρουσιάζει –ως «οφείλει»– μια καταληπτή αιτιολόγηση του εαυτού της.

Ο Ντερριντά συγκεφαλαιώνει με διαφωτιστικό τρόπο τα παραπάνω στον διάλογό του με την Τζιοβάννα Μπορραντόρι (Giovanna Borradori), που φέρει τον τίτλο «Αυτοανοσία: πραγματικές και συμβολικές αυτοκτονίες» (2001):

Προσπάθησα να δείξω αλλού ότι η καθαρή ηθική [*éthique pure*] αρχίζει πέρα από το δίκαιο, το καθήκον, και το χρέος. Πέρα από το δίκαιο, αυτό είναι εύκολο να κατανοηθεί. Πέρα από το καθήκον, αυτό είναι σχεδόν αδιανόητο. Θυμηθείτε αυτό που λέει ο Καντ: μια ηθική πράξη δεν οφείλει απλώς να είναι «σύμφωνη με το καθήκον (*pflichtmässig*)», οφείλει να επιτελείται «από καθήκον (*eigentlich aus Pflicht*)» «από καθαρό καθήκον (*aus Reiner Pflicht*)». Απαξ και ακολουθήσουμε τον Καντ μέχρι εδώ, όπως αναμφίβολα οφείλουμε να κάνουμε, ένα άλμα παραμένει ακόμη αναγκαίο. Εάν πράττω από καθαρό καθήκον, *επειδή αυτό οφείλω να κάνω*, επειδή αυτό είναι ένας χρέος που οφείλω να εκπληρώσω, ε λοιπόν, δύο όρια έρχονται να μιλάνουν την καθαρή ηθικότητα ή την καθαρή ηθική. *Αφ' ενός*, υπάγω το πράττειν μου σε μια γνώση (θεωρούμαι ότι γνωρίζω τι είναι αυτό το καθαρό καθήκον στο όνομα του οποίου, μόνο, οφείλω να πράξω). Όμως μια πράξη που αρκείται στο να υπακούει σε μια γνώση δεν είναι παρά μόνο μια υπολογίσιμη συνέπεια, η εφαρμογή ενός γνώμονα και ενός προγράμματος. Δεν ενεργοποιεί καμία απόφαση και καμία ευθύνη αντάξιες αυτών των ονομάτων. *Αφ' ετέρου*, με το να πράττω από καθαρό καθήκον, εκπληρώνω ένα χρέος και ολοκληρώνω έτσι τον οικονομικό κύκλο μιας ανταλλαγής. Δεν υπερφαλαγγίζω κατά κανένα τρόπο την ολοποίηση ή την επανιδιοποίηση που το δώρο, η φιλοξενία, το ίδιο το συμβάν θα όφειλαν να υπερβούν. Πρέπει λοιπόν να έχουμε συναίσθηση ενός καθήκοντος πέρα από το καθήκον, ενός καθήκοντος που πηγαίνει πέρα από το δίκαιο, την ανοχή, την υπό όρους φιλοξενία, την οικονομία, κ.λπ. Αλλά το να πάμε πέραν του [*au-delà*] δεν σημαίνει να περιάγουμε σε ανυποληψία αυτό που υπερβαίνουμε. Εξού η δυσκολία της υπεύθυνης συναλλαγής μεταξύ αυτών των δύο τάξεων ή, μάλλον, μεταξύ της τάξης και του πέραν της.²⁶

Η μη δυνατότητα της σκέψης να διαρρήξει κάθε δεσμό με εκείνη την τάξη πραγμάτων από την οποία επιχειρεί να αποδράσει καθίσταται επίσης εμφανής όταν ο Ντερριντά επιχειρεί να περιγράψει την απροϋπόθετη φιλοξενία. Αυτή, όπως και κάθε απροϋπόθετο, παρουσιάζεται με τη μορφή Νόμου (και μάλιστα με κεφαλαίο Ν), εμπειρέχοντας έτσι το στοιχείο του «εξαναγκασμού». Όπως ο ίδιος σημειώνει, ο νόμος της απροϋπόθετης φιλοξενίας «επιτάσσει [commandait] να παραβιάσουμε όλους τους νόμους της φιλοξενίας», όπως επίσης, «επιτάσσει [commanderai] να υποδεχτούμε άνευ όρων τον ερχόμενον» (ΠΦξ 97/DH 71). Προκειμένου να σεβαστώ την ετερότητα του άλλου, είμαι «υποχρεωμένος», για παράδειγμα, να μην ρωτήσω καν το όνομά του, να μη ζητήσω εγγυήσεις για το άτομό του, κ.ο.κ. Υπάρχει ένα ορισμένο «χρέος», το οποίο με δεσμεύει απέναντι στον άλλο, από το οποίο δεν μπορώ με κανένα τρόπο να απαλλαγώ, αλλά και που δεν μπορώ ποτέ να εκπληρώσω στο ακέραιο, εξού άλλωστε και η «άσχημη συνείδηση», η οποία όπως δηλώνει απεριφραστα ο Ντερριντά, αποτελεί το «κύριο κίνητρο της ηθικής [τ]ου και της πολιτικής [τ]ου». ²⁷ Εντούτοις, ενάντια στον εξαναγκαστικό χαρακτήρα με τον οποίο έχει περιβάλει την «απροϋπόθετη, υπερβολική φιλοξενία», σε σημείο που να μιλά για «κατηγορική προστακτική της φιλοξενίας» (ΠΦξ 97/DH 71), ο Ντερριντά ισχυρίζεται ότι «ο απροϋπόθετος νόμος της φιλοξενίας, αν μπορεί κανείς να διανοηθεί αυτό το πράγμα, θα ήταν ένας νόμος χωρίς προσταγή, χωρίς διαταγή και χωρίς καθήκον», δηλαδή, «[έ]νας νόμος χωρίς νόμο, εν τέλει». Ένας νόμος που απλώς «κελεύει χωρίς να επιτάσσει»:

[...] για να είναι αυτό που «πρέπει» να είναι, η φιλοξενία δεν πρέπει να πληρώνει ένα χρέος, ούτε να διέπεται από ένα καθήκον: φιλόφρων [gracieuse], δεν «πρέπει» να ανοίγεται στον φιλοξενούμενο [προσκεκλημένο ή επισκέπτη] ούτε «σύμφωνα με το καθήκον», ούτε ακόμη, για να χρησιμοποιήσουμε την καντιανή διάκριση «από καθήκον». Συνεπώς ο απροϋπόθετος νόμος της φιλοξενίας, αν μπορεί κανείς να διανοηθεί αυτό το πράγμα, θα ήταν ένας νόμος χωρίς προσταγή, χωρίς διαταγή και χωρίς καθήκον. Ένας νόμος χωρίς νόμο, εν τέλει. Μια έκκληση που κελεύει χωρίς να επιτάσσει [Un appel qui mande sans commander]. Διότι αν ασκώ τη φιλοξενία από καθήκον [και όχι μόνο σύμφωνα με το καθήκον], αυτή η εξοφλητική φιλοξενία δεν είναι πλέον μια απόλυτη φιλοξενία, δεν προσφέρεται πλέον φιλοφρόνως [gracieusement] πέραν του χρέους και της οικονομίας, προσφορά στον άλλον, μια φιλοξενία που επινοείται χάριν της ενικότητας του ερχομένου, του απρόσμενου επισκέπτη (ΠΦξ 103-105/DH 77)

Αντίστοιχα, στο «Passions. “L’offrande oblique”» (1991), ο Ντερριντά επισημαίνει:

Δεν πρέπει να είναι κανείς φιλικός ή ευγενικός από καθήκον. Διακινδυνεύουμε μια τέτοια πρόταση, αναμφίβολως, ενάντια στον Καντ. Θα υπήρχε λοιπόν ένα καθήκον να μην ενεργούμε σύμφωνα με το καθήκον: ούτε σύμφωνα με το καθήκον, θα έλεγε ο Καντ (pflichtmässig), ούτε από καθήκον (aus Pflicht); Ως προς τι ένα τέτοιο καθήκον, ένα τέτοιο αντι-καθήκον, θα μας χρέωνε; Σε τι; Σε ποιον;». ²⁸

Αντιτιθέμενος στην καντιανή ηθική του καθήκοντος ο Ντερριντά υπογραμμίζει ότι κάθε φορά που η φιλοξενία υπάγεται στη γενικότητα μιας προσταγής, αυτή καταστρέφεται: «Θα ηττείτο, κτυπιόταν και διαλυόταν από την καθιερωμένη αυστηρότητα του κανόνα, με

άλλα λόγια, του γνώμονα».²⁹ Όπως είναι γνωστό, για τον Καντ, ένα ηθικό αξίωμα δεν αναγνωρίζει καμία εξαίρεση, ακόμη και για ευγενείς λόγους. Δεν ασχολείται με ενικότητες. Μόνο το άτομο που εμφορείται από τη θεμελιώδη πρόθεση να πράξει το καθήκον του ανεξαρτήτως συνεπειών, μη λαμβάνοντας υπόψη οποιαδήποτε άλλο παράγοντα, συμπεριλαμβανομένου της ιδιαιτερότητας της περίπτωσης, επιτυγχάνει την ηθική. Ο Καντ επιδιώκει να προσδιορίσει το ηθικό καθήκον χωρίς αναφορά σε ανθρωπολογικά δεδομένα ή περιστάσεις της ζωής. Έτσι, για παράδειγμα, είναι επιτακτικό να λέγεται η αλήθεια επειδή κανένας δεν θα ήθελε το ψεύδεται να καταστεί καθολικός και αντικειμενικός νόμος, δηλαδή έγκυρος για *κάθε* λογική ύπαρξη. Η καθαρότητα του ηθικού νόμου δεν ανέχεται ουδεμία εξαίρεση. Στη γνωστή διαφωνία του με τον Μπενζαμέν Κονσταν (Benjamin Constant, 1767-1830), που αναπτύσσεται στο *Για ένα υποτιθέμενο δικαίωμα να ψεύδεται κανείς από φιλανθρωπία*, σχετικά με το κατά πόσο έχουμε το δικαίωμα να πούμε ψέματα «σε ένα δολοφόνο που θα μας ρωτούσε εάν ο φίλος μας τον οποίο καταδιώκει έχει βρει καταφύγιο στο σπίτι μας»,³⁰ ο Καντ υποστηρίζει ότι ένα τέτοιο «δικαίωμα» θα συνιστούσε «μια αδικία που καταφέρεται ενάντια στην ανθρωπότητα εν γένει».³¹ Διότι με το να ψεύδομαι «επιφέρω (όσο εναπόκειται σε μένα) μια κατάσταση όπου οι αποφάνσεις (οι δηλώσεις) δεν γίνονται πιστευτές από κανέναν και όπου, συνακόλουθα, εκπίπτουν και απολλύουν την ισχύ τους όλα τα δικαιώματα που θεμελιώνονται σε συμβόλαια».³² Έτσι, όποια και αν είναι η πιθανή βλάβη στους άλλους,³³ το ηθικό υποκειμένο δεν μπορεί να θέλει να πει ψέματα: «Η αληθοέπεια στις αποφάνσεις που δεν μπορούμε να αποφύγουμε αποτελεί ένα τυπικό καθήκον του ανθρώπου έναντι του οποιουδήποτε, όσο σημαντική κι αν είναι η ζημιά που τυχόν θα προκύψει για αυτόν ή τους άλλους».³⁴ Η «άκαμπτη φωνή» του καθήκοντος πρέπει να μιλήσει δυνατώτερα από την ανίσχυρη φωνή του ατόμου που ζητά από το υποκειμένο να πει ψέματα έτσι ώστε η ζωή του πιθανόν να σωθεί. Εντούτοις, τι σημασία έχει ο σεβασμός του ηθικού νόμου, εάν το μοναδικό και αναντικατάστατο άτομο πρέπει, ως αποτέλεσμα, να χαθεί, να «ηττηθεί, να κτυπηθεί και να διαλυθεί από την καθιερωμένη αυστηρότητα του κανόνα, με άλλα λόγια, του γνώμονα»; Τι απογίνεται σε μια τέτοια περίπτωση η απόλυτη ευθύνη μας προς αυτόν τον μοναδικό έναν που μας ζητά να του ανοίξουμε την πόρτα μας και να τον κρύψουμε προκειμένου να προφυλαχθεί από τον διώκτη του; Διότι, καθώς θα έλεγε τόσο ο Λεβινάς όσο και ο Ντερριντά, καμία καθολικότητα δεν μπορεί να μας απαλλάξει της απόλυτης ευθύνης μας απέναντι στη μοναδικότητα «μιας πείνας», «μιας ανάγκης»³⁵ ή μιας ζωής που έχει εναποθέσει την όποια δυνατότητα επιβίωσής της επάνω μας.

4. Η θυσία αποτελεί όρο κάθε απόφασης

Αλλά ας επιστρέψουμε στην ανάγνωση του Κίρκεγκωρ από τον Ντερριντά και στην απόλυτη ευθύνη προς τον άλλο, που έρχεται σε διάσταση ή ακόμη και αντιστρατεύεται κάθε γενικό καθήκον. Προκειμένου να υπάρξει θυσία, σύμφωνα με τον Ντερριντά, τη στιγμή

της απόλυτης ευθύνης απέναντι στον άλλο, όταν δηλαδή ο Αβραάμ υψώνει το μαχαίρι του πάνω στον Ισαάκ ή όταν ο Λωτ προσφέρει τις κόρες του στους Σοδομίτες αντί των φιλοξενουμένων του, πρέπει η αγάπη του Αβραάμ και του Λωτ να είναι απόλυτη, μοναδική και να μην επιδέχεται σύγκριση με κανένα κοινό μέτρο: «Πρέπει ο Αβραάμ να αγαπά τον γιό του απόλυτα για να καταλήξει να τον σκοτώσει, να διαπράξει αυτό που η ηθική αποκαλεί μίσος και δολοφονία» (DM 93/GD 65). Επιπλέον, πρέπει να γνωρίζουν ότι πράττουν ανεύθυνα με τον μνη υπακούν στο ηθικό τους καθήκον:

Προκειμένου να αναλάβει την απόλυτη ευθύνη του ενώπιον του απόλυτου καθήκοντος, προκειμένου να θέσει εν τω έργω –ή σε δοκιμασία– την πίστη του στο Θεό, ο Αβραάμ οφείλει επίσης να παραμείνει στην πραγματικότητα ένας μισητός δολοφόνος, διότι αποδέχεται να θανατώσει [donner la mort] [...] Ο Αβραάμ οφείλει να πάρει την απόλυτη ευθύνη να θυσιάσει τον γιό του θυσιάζοντας την ηθική, αλλά για να υπάρχει θυσία, η ηθική πρέπει να διατηρεί όλη την αξία της: η αγάπη για το γιο οφείλει να παραμείνει άθικτη,³⁶ και η τάξη του ανθρώπινου καθήκοντος πρέπει να συνεχίσει να επιβάλλει τις απαιτήσεις της (DM 95/GD 66).

Η απαίτηση της παραβίασης ή της προδοσίας του ηθικού καθήκοντος προς χάριν του απόλυτου καθήκοντος και της απόλυτης ευθύνης, απαιτεί συγχρόνως την αναγνώριση και αποδοχή του ηθικού καθήκοντος. Μόνο γνωρίζοντας ότι προδίδει τόσο την αγάπη του απέναντι στις κόρες του όσο και τη γενική ευθύνη του ως γονέας, μπορεί η αποτρόπαια πράξη του Λωτ να φέρει ηθικό βάρος (δηλαδή να είναι αποτέλεσμα απόλυτης ευθύνης). Διαφορετικά δεν θα ήταν παρά η πράξη ενός ξεμωραμένου! Αν η όποια επιλογή μεταξύ της απόλυτης ευθύνης και της γενικής ευθύνης είναι βασανιστική για τον Αβραάμ, αυτό απορρέει από το γεγονός ότι έχει απόλυτη συναίσθηση των αναπόδραστον απαιτήσεων που του θέτουν και οι δύο ταυτόχρονα. Αυτό που ο Ντερριντά επιχειρεί να εκφράσει μέσω της ιστορίας του Αβραάμ και του Ισαάκ είναι το αλληλένδετο της σχέσης της απόλυτης ευθύνης με τη γενική ηθική ή της ενικότητας με τη γενικότητα αντίστοιχα. Με άλλα λόγια, υπάρχουν ταυτόχρονα δύο απολύτως επιτακτικά καθήκοντα: το ένα απέναντι στον ενικό άλλο και το άλλο απέναντι σε κάθε άλλο (το γενικό) ή τον άλλο του άλλου (ο οποίος αποτελεί επίσης μια άλλη ενικότητα). Η ένταση, το παράδοξο, η απορία μεταξύ των δύο αυτών καθηκόντων δεν μπορεί να επιλυθεί μέσω μιας απόφασης ή επιλογής, όπου δεν θα χρειάζεται να θυσιάσουμε το γενικό στο ενικό ή αντίστροφα. Η θυσία είναι αναπόφευκτη και ως εκ τούτου, όπως παρατηρεί η Νικόλ Άντερσον (Nicole Anderson), «αποτελεί όρο κάθε απόφασης ή επιλογής».³⁷ Εντούτοις, χωρίς να μπορούμε ποτέ να αποδράσουμε από τη θυσία της μίας ή της άλλης ηθικής, της μίας ή της άλλης ευθύνης, του ενός ή του άλλου ανθρώπου ή ζωντανού πλάσματος, και κατά συνέπεια από μια ορισμένη βία που απορρέει από κάθε απόφαση, υπάρχει, για τον Ντερριντά, η δυνατότητα της *διαπραγματεύσεως* εντός της θυσίας, έστω και αν η απόλυτη ευθύνη προς τον ενικό άλλο, «με τον οποίο με συνδέει μια απόλυτη, απροϋπόθεση υποχρέωση, ένα ασύγκριτο, μη διαπραγματεύσιμο καθήκον» (DM 96/ GD 67), την αποκλείει. Διότι, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, καμιά ενική απόκριση δεν μπορεί να υπερβεί ή να καταστήσει περιττό το γενικό, χωρίς να διαπράξει

αδικία. Το ίδιο άλλωστε ισχύει με τους καθολικούς ηθικούς νόμους, οι οποίοι δεν μπορούν να μετριάσουν τη δική τους εγγενή «ανηθικότητα» παρά μόνο μέσω διαπραγματεύσεως με το ενικό. Συνεπώς, όπως τονίζει η Νικόλ Αντερσον:

Υπάρχει μια διαπραγμάτευση μεταξύ όχι μόνο του ενικού και του γενικού, μεταξύ της απόλυτης ευθύνης και της ηθικής αντίστοιχα, αλλά και μεταξύ μιας ενικότητας και μιας άλλης, μιας γενικής αρχής του καθήκοντος (ηθικής θεωρίας) και μιας άλλης.³⁸

Βέβαια, στο ερώτημα εάν υπάρχει χώρος για συμβιβασμό ή για κάποιο μέσο όρο, προκειμένου να μπορούν να *υφίστανται ταυτόχρονα* και οι δύο ηθικές, και τα δύο είδη ευθύνης, έτσι ώστε να μην υπάρχει θυσία, προδοσία, η απάντηση, όπως καταδεικνύεται εμφανώς από τα παραπάνω, είναι «όχι». Διαπραγμάτευση σημαίνει προδοσία της απόλυτης ευθύνης μου απέναντι στον απόλυτα ξένο, στον οποίο οφείλω «να δώσω [...] όλο το σπίτι μου και τον εαυτό μου, να του δώσω το ίδιο μου, το ίδιον μας, χωρίς να του ζητήσω ούτε το όνομά του, ούτε αντάλλαγμα, ούτε την εκπλήρωση του παραμικρού όρου» (ΠΦ 97/DL 73). Ταυτόχρονα, διαπραγμάτευση σημαίνει να προδίδω την ευθύνη μου απέναντι στους «δικούς μου», με το να θέτω τον εαυτό τους σε κίνδυνο προσφέροντας τη φιλοξενία μου απροϋπόθετα, εκπληρώνοντας έτσι την απόλυτη ευθύνη μου στον ερχόμενο ξένο. Συνεπώς, η διαπραγμάτευση αποτελεί μια «διπλή» θυσία ή προδοσία, η οποία όμως είναι αναγκαία προκειμένου να «μετριάσει» ο κίνδυνος από τη βία που ενδημεί σε κάθε απόφαση ή επιλογή, δηλαδή της *ολοκληρωτικής* θυσίας του γενικού στον βωμό της ενικότητας και αντίστροφα, ή μιας ενικότητας στον βωμό μιας άλλης. Εντούτοις, κανένας υπολογισμός δεν μπορεί να εξαλείψει την αμφισημία και την αβεβαιότητα, δηλαδή, τη βάση του «ανεπίκριτου» ή του «μη αποφασίσιμου» (indécidable), μέσω της οποίας οφείλει, σύμφωνα με τον Ντερριντά, να διέρχεται η κάθε μας επιλογή ή απόφαση. Ωστόσο, κάτι τέτοιο δεν οδηγεί στην αναβολή ή την παραίτησή μας από τη λήψη μιας απόφασης, διότι η απόλυτη ευθύνη μας προς τον ενικό άλλο διασφαλίζει ότι η λήψη της απόφασής μας οφείλει να έχει τον επείγοντα χαρακτήρα του «εδώ, τώρα».

Ειπώθηκε παραπάνω ότι δεν υπάρχει χώρος για συμβιβασμό ή για κάποιο μέσο όρο, προκειμένου να μπορούμε να εκπληρώνουμε ταυτόχρονα την υποχρέωσή μας τόσο απέναντι στον ενικό άλλο όσο και στον άλλο άλλο ή στους άλλους άλλους. Και αυτό διότι, όπως είναι εύκολα εμφανές, το επιχείρημα του Ντερριντά εξαρτάται «από τη ρητορική του όλα ή τίποτα». Όπως υπογραμμίζει ο Χίλλις Μίλλερ:

Το να φροντίζουμε απλώς πολλές γάτες δεν είναι αρκετό. Αυτό θα μας άφηνε να συμπεριφερόμαστε ανεύθυνα προς όλες τις άλλες γάτες στον κόσμο που πεθαίνουν από πείνα καθημερινά, καθώς επίσης και τους άλλους ανθρώπους. Ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα της τηλετεχνολογικομιντιακής [teletechnologicomediatic] παγκοσμιοποίησης είναι ότι λαμβάνουμε στιγμιαίες πληροφορίες, πλήρεις γραφικών εικόνων και βίντεο, για όλες τις πείνες, τις πανούκλες, και τις φυσικές καταστροφές από παντού στον κόσμο, για το AIDS στην Αφρική, τον λιμό και τη γενοκτονία στο Νταρφούρ, τις δεκάδες θανάτων καθημερινά στο Ιράκ, τους σεισμούς και τα τσουνάμι στη Νότια Ασία, τους τυφώνες στη Νέα Ορλεάνη, τις πλημμύρες στην Ινδία.

Πώς μπορούμε να εκπληρώσουμε τις ευθύνες μας προς όλους αυτούς που υφίστανται αυτά τα δεινά εκπληρώνοντας συγχρόνως τις ευθύνες μας στους άμεσους πλησίους μας;³⁹

Το μάλλον «παράδοξης», αλλά όχι παράλογης, φύσης συμπέρασμα που απορρέει από το παραπάνω παράθεμα είναι ότι το εύρος της ευθύνης μας σήμερα καθορίζεται από τη «τηλετεχνολογικομιντιακή» πληροφόρηση. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα ο σύγχρονος άνθρωπος να είναι «εκτεθειμένος» σε μια άνευ ορίων ευθύνη που θα περιλάμβανε τους πάντες παγκοσμίως (ως αποτέλεσμα της πληροφόρησης), η οποία δεν ίσχυε, επί παραδείγματι, για τις κλειστές κοινότητες του παρελθόντος, των οποίων η όποια γνώση μπορεί να έφτανε μέχρι τα όρια της κοινότητάς τους. Κατά συνέπεια, παραδόξως η ευθύνη φαίνεται να συναρτάται με τη γνώση και την πληροφόρηση. Την ίδια άποψη περί ευθύνης φαίνεται να συμμερίζεται και ο Κουάμε Αντονι Απία (Kwame Anthony Appiah): «Και φυσικά, ο παγκόσμιος ιστός πληροφοριών – το ραδιόφωνο, η τηλεόραση, το τηλέφωνο, το διαδίκτυο – σημαίνει όχι μόνο πώς μπορούμε να επηρεάσουμε [affect] τη ζωή των ανθρώπων αλλού, αλλά και πώς μπορούμε να μάθουμε για τη ζωή αλλού. Ο κάθε άνθρωπος για τον οποίο ξέρετε κάτι και τον οποίο μπορείτε να επηρεάσετε είναι κάποιος απέναντι στον οποίο έχετε ευθύνες: το να πούμε αυτό σημαίνει να καταφάσκουμε την ίδια την ιδέα της ηθικότητας [morality]».⁴⁰

5. Η άσχημη συνείδηση

Ένα πρόβλημα (ή για κάποιους άλλους «πλεονέκτημα») με την «υπερβολική» ηθική του Ντερριντά και της θυσίας ή της προδοσίας που εμπεριέχει ως συστατικό στοιχείο της, είναι ότι μας αφήνει σε μια διαρκή κατάσταση «κακής» ή «άσχημης συνείδησης» ή «ενοχής». Για παράδειγμα, ο «απόλυτος», «υπερβολικός» νόμος της φιλοξενίας καθιστά κάποιον ανίκανο να είναι ποτέ αρκετά φιλόξενος και ως εκ τούτου πάντα ένοχος λόγω αυτής της ανεπάρκειας της φιλοξενίας του. Αλλά είναι επίσης ένοχος, για το ότι η φιλοξενία που παρέχει μπορεί να καταστεί μέσο επιβεβαίωσης της κυριαρχίας του ή τρόπος θετικής αναγνώρισής του από τους άλλους, εφόσον «κάποιος πάντα δίνει παίρνοντας». Επομένως, οφείλει κάποιος να ζητά *a priori* συγχώρεση για το πάντα «ελλιπές» δώρο της φιλοξενίας που προσφέρει, όπως οφείλει να ζητά συγχώρεση για την κυριαρχία ή την επιθυμία κυριαρχίας του μέσω του δώρου της φιλοξενίας. Σαν αποτέλεσμα, βλέπουμε ότι μια τέτοια ηθική όχι μόνο διατρέχεται από ένα καντιανισμό που βλέπει το ηθικό ως καθαρότητα της βούλησης, αλλά μας αφήνει διαρκώς με ένα αίσθημα ενοχής. Όπως δηλώνει, για παράδειγμα, ο Ντερριντά στο «On Forgiveness: A Roundtable Discussion with Jacques Derrida»:

Είμαι ένας από τους κοινούς ανθρώπους που προτιμούν τη γάτα τους από τη γάτα του γείτονά τους και την οικογένειά μου από τις άλλες. Αλλά δεν έχω ήσυχη συνείδηση γι' αυτό. Ξέρω ότι εάν μετασηματίσω αυτό σε γενικό κανόνα θα ήταν η κα-

ταστροφή της ηθικής. Εάν θέσω ως αρχή ότι θα ταΐζω πρώτα απ' όλα τη γάτα μου, την οικογένειά μου, το έθνος μου, αυτό θα ήταν το τέλος κάθε ηθικής πολιτικής. Έτσι, όταν δίνω προτεραιότητα στη γάτα μου, πράγμα που κάνω, αυτό δεν θα με αποτρέψει από το να έχω τύψεις για τη γάτα που πεθαίνει ή που λιμοκτονεί στη δίπλα πόρτα, ή, για να αλλάξω παράδειγμα, για όλους τους ανθρώπους στη γη που λιμοκτονούν και πεθαίνουν σήμερα. Κατά συνέπεια, δεν μπορείτε να με αποτρέψετε από το να έχω κακή συνείδηση, και αυτό είναι το κύριο κίνητρο της ηθικής μου και της πολιτικής μου.⁴¹

Εντούτοις, δεν γνωρίζουμε εάν η ορθή απόκριση σε μια ηθική της «ήσυχης συνειδήσης», σε μια ηθική που θέτει ευκρινή όρια στην ευθύνη μας έτσι ώστε να μας επιτρέπεται να κοιμόμαστε ήσυχα τα βράδια και να ζούμε έχοντας καθαρή συνείδηση, συνίσταται στο να την υποκαταστήσουμε με μια ηθική της άπειρης ευθύνης, η οποία μας αφήνει πάντα σε μια κατάσταση «κακής συνειδήσης». Είναι αλήθεια ότι δεν υπάρχουν *a priori* όρια στην ευθύνη μας. Παρόλα αυτά, υπάρχουν όρια τα οποία τίθενται από την περατότητα των δυνατοτήτων μας. Όπως παρατηρεί ο Ντέιβιντ Γούντ (David Wood) στο «Responsibility Reinscribed (and How)»:

Δεν είμαι μια θεϊκή οντότητα [...], αλλά ένας θνητός [...], που έχει ενσυναίσθηση της ευθραυστότητας κάθε έννοιας που μπορώ να έχω για το «ποια είναι η κατάστασή μου» ή «για το ποιες είναι οι ευθύνες μου». Αλλά έχω εξίσου ενσυναίσθηση ότι η ανταπόκρισή μου ή το πώς πράττω δεν παύει να καθορίζεται από το ότι είμαι θνητός, ότι βρίσκομαι σε μια ορισμένη κατάσταση, ότι έχω τις δικές μου ανάγκες και περιορισμούς, κ.λπ. [...] [Η] έκθεσή μας στον άλλο δεν αποτελεί μια τεράστια, υπερβολική υποχρέωση, αλλά μάλλον μια πολυσύνθετη ανοιχτότητα σε αιτήματα, αξιώσεις ή εκκλήσεις, που απαιτούν όχι μόνο αναγνώριση των υποχρεώσεών μου αλλά επίσης εξέταση, διαπραγματεύση, ερμηνεία καθώς και αναγνώριση τόσο των ευκαιριών όσων και των περιορισμών.⁴²

Συνεπώς, το γεγονός ότι δεν υπάρχουν *a priori* όρια στην ευθύνη μου δεν σημαίνει αναγκαστικά ότι η ευθύνη μου είναι άπειρη και ότι, ως αποτέλεσμα, πρέπει να αισθάνομαι διαρκώς «ένοχος» ή να έχω «κακή συνείδηση». Επιπλέον, μια τέτοια «υπερβολική» ηθική μάλλον καταλήγει να λέει ότι ποτέ κανείς δεν κάνει τίποτα το ηθικό.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. J. Derrida, *Donner la mort*, Παρίσι: Galilée, 1999 (εφεξής *DL*) (αγγλικά: *The Gift of Death*, μτφρ. David Wills, Σικάγο & Λονδίνο: The University of Chicago Press, 1996, εφεξής *GD*). Βλ. ειδικά τα κεφάλαια: 3. «À qui donner (savoir ne pas savoir)» & 4. «Tout autre est tout autre». Σχετικά με την ανάγνωση του Κίρκεγκωρ από τον Ντερριντά, βλ. επίσης, το ενδιαφέρον άρθρο της Βασιλικής Τσακίρη, «Mysterium

tremendum: Kierkegaard και Derrida σε διάλογο», στο Γ. Κακολύρης (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida*, Αθήνα: Πλέθρον, 2015, σελ. 353-363.

2. Σαίρεν Κίρκεγκωρ, *Φόβος και τρόμος. Ανρικό-διαλεκτικό δοκίμιο υπό του Ιωάννου της σιωπής*, εισαγωγή Ζαν Βαλ, μτφρ. Άννα Σολωμού, επιμέλεια Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, Αθήνα: Νεφέλη, 1980.

3. Γράφει χαρακτηριστικά ο Ντερριντά: «Αυτό που με συνδέει με τις ενικότητες, με τον τάδε ή τη δείνα περισσότερο από την τάδε ή τον δείνα, παραμένει εν τέλει αδικαιολόγητο (αυτό είναι η υπερ-ηθική θυσία του Αβραάμ), τόσο αδικαιολόγητο όσο η άπαρη θυσία που πραγματοποιώ λόγω χάριν κάθε στιγμή» (*DM 101/GD 71*).

4. Για τον Τζ. Χίλλις Μίλλερ (J. Hillis Miller), ο Ντερριντά έχει, «παράδοξα, σκανδαλωδώς και απορητικά», μεταφέρει μέσω αναλογίας την έννοια και την πρακτική της θυσίας από ένα θρησκευτικό σύγγραμμο στις καθημερινές ηθικές σχέσεις («Ο Ντερριντά έχει βάλει εκείνη τη μια γάτα που φροντίζω στη θέση του Θεού στη βιβλική ιστορία»). Εντούτοις, όπως ο ίδιος ομολογεί, «η εμπειρία της ζωής μου επιβεβαιώνει την αλήθεια αυτών που ο Ντερριντά λέει» (J. Hillis Miller, «Derrida's Ethics of Irresponsibilization; or, How to Get Irresponsible, εις Two Easy Lessons», στον ίδιο, *For Derrida*, Ν. Υόρκη: Fordham University Press, 2009, σελ. 220).

5. Στο ίδιο, σελ. 218-219.

6. «On Forgiveness. A Roundtable Discussion with Jacques Derrida», ό.π., σελ. 69.

7. Αντίθετα, η θυσία της θυγατέρας του Κριτή του Ισραήλ Ιεφθάε από τον πατέρα της εξακολουθεί να υπακούει σε μια «οικονομία της θυσίας», εφόσον αποτελεί προϊόν *ανταλλαγής*. Αντί να θυσιάζει την οικονομία στην ασύμμετρη σχέση του με τον άλλο, ο Ιεφθάε «οικονομοποιεί» τη θυσία. Ανταλλακτική μεν, περίεργη δε, καλά όμως εδραιωμένη στο ανθρώπινο φαντασιακό: Δεν κερδίζει κάποιος παρά μόνο χάνοντας. Ο Ιεφθάε υπόσχεται να θυσιάσει στον Θεό τον πρώτο άνθρωπο που θα βγει από την πόρτα του σπιτιού του και τον προϋπαντήσει, όταν θα επέστρεφε από τον πόλεμο κατά των Αμμωνιτών, εάν ο Θεός παρέδιδε τους Αμμωνίτες στην εξουσία του (εάν διδούς δῶς τούς υἱούς Αμμών ἐν τῇ χειρὶ μου). Σύμφωνα με τη βιβλική ιστορία, το πρώτο άτομο που βγήκε να τον προϋπαντήσει όταν επέστρεψε ήταν η μοναχοκόρη του (την οποία η Βίβλο δεν ονομάζει, όπως άλλωστε δεν ονομάζει την παλλακίδα του Λευίτη) (*Κριταί*, 11, 12).

8. Στο αρχαίο κείμενο: «ἔπει γε δὴ τὴν δυσσέβειαν εὐσεβοῦσ' ἔκτησάμην» (Σοφοκλής, *Αντιγόνη*, 924).

9. Immanuel Kant, *Ta θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, εισαγωγή-μτφρ.-σχόλια Γιάννης Τζαβάρας, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη, 1984, σελ. 118 (Εμείς υπογραμμίζουμε).

10. Επίσης στα *Θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, ο Καντ ορίζει το καθήκον ως εξής: «Το καθήκον είναι η αναγκαιότητα μιας πράξης που προκύπτει από σεβασμό προς τον ηθικό νόμο» (Στο ίδιο, σελ. 43). Ο ηθικός νόμος είναι το «αντικειμενικό αξίωμα, σύμφωνα με το οποίο κάθε έλλογο ον οφείλει να πράττει» δηλαδή ο νόμος είναι μια προστακτική» (Στο ίδιο, σελ. 71, υποσημ. 91). Για τον Καντ, το καθήκον «δεν στηρίζεται διόλου επάνω σε αισθήματα, σε ορμές και σε ροπές», αλλά στον Λόγο που είναι κοινός για όλα τα έλλογα όντα (Στο ίδιο, σελ. 88). Εντούτοις, επειδή συχνά παρεισφρέουν αισθήματα, ορμές, ροπές και διαφέροντα στους υποκειμενικούς γνώμονες των πράξεών μας, η αναγκαιότητα να πράττουμε σύμφωνα με τον ηθικό νόμο και όχι βάσει αυτών, «ονομάζεται πρακτική υποχρέωση, δηλαδή *καθήκον*» (Στο ίδιο). Εδώ, το στοιχείο του εξαναγκασμού είναι έκδηλο. Από τη στιγμή που η ανθρώπινη θέληση καθίσταται πολλακώς έρμαιο υποκειμενικών κινήτρων, μόνο με εξαναγκασμό μπορεί να υπακούσει στις απαιτήσεις του Λόγου: «Η λογική στρέφεται τότε προς την αυθαίρετη θέληση και την προστάζει: «πρέπει να ενεργήσεις έτσι»» (Στο ίδιο, σελ. 59, υποσημ. 73). Ή σε μιαν άλλη διατύπωση: «Το να καθοριστεί μια τέτοια θέληση σύμφωνα με αντικειμενικούς νόμους είναι *εξαναγκασμός*» (Στο ίδιο, σελ. 59).

11. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του πρακτικού λόγου*, μτφρ.-σημειώσεις-επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 2004, σελ. 122.

12. Φρίντριχ Νίτσε, *Γενεαλογία της ηθικής*, μτφρ.-επιμέλεια Ζήσης Σαρίκας, Σκόπελος: Νησίδες, χ.χ. (2η πραγματεία: Ενοχή, «άσχημη συνείδηση» και τα συναφή, § 6, σελ. 72).

13. Ι. Καντ, *Κριτική του πρακτικού λόγου*, ό.π., σελ. 121.

14. Στο ίδιο, σελ. 118.

15. Φ. Νίτσε, *Γενεαλογία της ηθικής*, ό.π., 2η πραγματεία, § 21, σελ. 96.

16. J. Derrida, «Passions. “L’offrande oblique”», ό.π., σελ. 75-76, υποσημ. 3 (αγγλικά: «Passions: “An Oblique Offering”», ό.π., σελ. 133, υποσημ. 3). Ανάλογα, στο *Απορίες (Apories)*, ο Ντερριντά αναφέρει ότι «μια υπεύθυνη απόφαση οφείλει να υπακούει σε ένα «πρέπει» [«il faut»] που δεν οφείλει τίποτα, σε ένα καθήκον που δεν οφείλει τίποτα, που οφείλει να μην οφείλει τίποτα προκειμένου να είναι ένα καθήκον, ένα καθήκον που δεν ξεχρεώνει κανένα χρέος, ένα καθήκον χωρίς χρέος και επομένως χωρίς καθήκον» (J. Derrida, *Apories*, Παρίσι: Galilée, 1996, σελ. 37) (αγγλικά: *Aporias*, μτφρ. Thomas Dutoit, Στάνφορντ, Καλιφόρνια: Stanford University Press, 1993, σελ. 16).

17. J. Derrida, «Passions. “L’offrande oblique”», ό.π., σελ. 76, υποσημ. 3 (αγγλικά: «Passions: “An Oblique Offering”», ό.π., σελ. 133, υποσημ. 3).

18. Στο «Για τη συγχώρεση. Μια συζήτηση στρογγυλής τραπέζης με τον Ζακ Ντερριντά», ο Ντερριντά αποκαλεί τον εαυτό του «υπερ-καντιανός»: «Κάπου έχω πει ότι αν πράττω ηθικά, όχι μόνο σύμφωνα με το καθήκον (*Pflichtmässig*) αλλά από καθήκον (*aus Pflicht*), τότε απλώς πληρώνω ένα χρέος. Εν προκειμένω δεν συμπεριφέρομαι ηθικά. Αυτό που πρέπει να κάνω θα όφειλα να το κάνω πέραν του καθήκοντος. Επομένως είμαι υπερ-καντιανός [*ultra-Kantian*]. Είμαι καντιανός, αλλά είμαι περισσότερο από καντιανός» («On Forgiveness: A Roundtable Discussion with Jacques Derrida» (συντονιστής: Richard Kearney), στο John D. Caputo, Mark Dooley, Michael J. Scanlon (επιμ.), *Questioning God*, Μπλούμινγκτον & Ινδιανάπολις: Indiana University Press, 2001, σελ. 66).

19. Ο Καντ διακρίνει ανάμεσα στο να πράττει κανείς «σύμφωνα με το καθήκον» και να πράττει «από καθήκον». Ένας παντοπόλης που είναι τίμιος από προσωπικό συμφέρον, ή ένας φιλάνθρωπος που χαιρέται με την ευχαρίστηση των άλλων, μπορεί να κάνουν πράξεις που είναι «σύμφωνες με το καθήκον». Όμως αυτές οι πράξεις, όσο κι αν είναι ορθές και ευγενικές, στερούνται, σύμφωνα με τον Καντ, ηθικής αξίας. Αντιθέτως, το κανείς «από καθήκον» σημαίνει να πράττει από σεβασμό στον ηθικό νόμο. Ο τρόπος για να ελεγχθεί το αν κάποιος πράττει «σύμφωνα με το καθήκον» ή «από καθήκον», είναι να αναζητήσει τον κανόνα, ή την αρχή, βάσει του οποίου ενεργεί. Εάν πράττει από σεβασμό στον ηθικό νόμο, δεν πρέπει να πράττει παρά μόνο με τέτοιο τρόπο, ώστε να μπορεί επίσης να θέλει η δική του αρχή να καταστεί καθολικός νόμος (η περίφημη «κατηγορική προστακτική»): «Πράττε μόνο σύμφωνα με ένα τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις, αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος» (I. Kant, *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, ό.π., σελ. 71).

20. Για τη ντερριντιανή έννοια της «υπερ-ηθικής», βλ. α) *Voyous*, ό.π., σελ. 210 (αγγλικά: *Rogues*, ό.π., σελ. 152)· β) *Altérités. Jacques Derrida et Pierre-Jean Labarrière*, Παρίσι: Osiris, 1986, σελ. 71, 74· γ) «Jacques Derrida, penseur de l’événement» (συνέντευξη με τον Jérôme-Alexandre Nielsberg), *L’Humanité*, 28 Ιανουαρίου 2004 (<http://www.humanite.fr/node/299140>).

21. Ζακ Ντερριντά – Αν Ντυφουρμαντέλ *Περί φιλοξενίας*, μτφρ. Β. Μπιτσώρης, Αθήνα: Εκκρεμές, 2006, σελ. 103 (γαλλικά: *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre: De l’hospitalité*, Παρίσι: Calmann-Lévy, 2004, σελ. 77).

22. Β. Μπιτσώρης, «Jacques Derrida: Δικαιοσύνη, δίκαιο – συμβάν, μεσσιανικότητα», στο Γ. Κακολύρης (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida*, ό.π., σελ. 101.

23. J. Derrida, *Apories*, ό.π., σελ. 42 (αγγλικά: *Aporias*, ό.π., σελ. 19).

24. Στο ίδιο, σελ. 38 (αγγλικά: σελ. 16).

25. Στο ίδιο (αγγλικά: σελ. 17).

26. J. Derrida, G. Borradori, «Auto-immunités, suicides réels et symboliques: Un dialogue avec Jacques Derrida», στο J. Derrida & J. Habermas, *Le “concept” du 11 Septembre* (dialogues avec Giovanna Borradori), Παρίσι: Galilée, 2004, σελ. 193 (αγγλικά: «Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides: A Dialogue with Jacques Derrida» (μτφρ. Pascale-Anne Brault & Michael Naas), στο G. Borradori (επιμ.), *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*, Σικάγο & Λονδίνο: The University of Chicago Press, 2003, σελ. 133). Σχετικά με την έννοια ενός «καθήκοντος

πέραν του χρέους», βλ., επίσης, το Theodore W. Jennings, Jr., *Reading Derrida / Thinking Paul: On Justice*, Στάνφορντ, Καλιφόρνια: Stanford University Press, 2006, σελ. 96-108.

27. J. Derrida, «On Forgiveness. A Roundtable Discussion with Jacques Derrida», *ό.π.*, σελ. 69.

28. J. Derrida, «Passions. "L'offrande oblique"», στου ίδιου, *Passions*, Παρίσι: Galilée, 1993, σελ. 21-22 (αγγλικά: «Passions: "An Oblique Offering"», στου ίδιου, *On the Name*, μτφρ. David Wood, επιμέλεια Thomas Dutoit, Στάνφορντ, Καλιφόρνια: Stanford University Press, 1995, σελ. 7).

29. Στο ίδιο, σελ. 23 (αγγλικά: σελ. 8).

30. I. Kant, «Για ένα υποτιθέμενο δικαίωμα να ψεύδεται κανείς από φιλανθρωπία», *ό.π.*, σελ. 153.

31. Στο ίδιο, σελ. 155.

32. Στο ίδιο.

33. Στη μελέτη της «Η προβληματική του ψεύδους: τα όρια της εργαλειακής ορθολογικότητας και η πολιτική της ειλικρίνειας», η Αλίκη Λαβράνου αντιτίθεται στην άποψη ότι η καντιανή ηθική θεωρία αδιαφορεί για τις συνέπειες του ηθικού πράττειν. Για την Λαβράνου, το γεγονός ότι ο Καντ δεν λαμβάνει υπόψη του κατά την ηθική αποτίμηση μιας πράξης, τα αποτελέσματά της, αυτό δεν αποτελεί απόρροια μιας ηθελιμένης άρνησης ή παραγνώρισής τους, αλλά «συνέπεια της εγγενούς απροσδιοριστίας που διέπει κάθε απόπειρα υπολογισμού και πρόβλεψή τους» (Α. Λαβράνου, «Η προβληματική του ψεύδους: τα όρια της εργαλειακής ορθολογικότητας και η πολιτική της ειλικρίνειας», στις ίδιες, *Γνώση και Πράξη: Για τη σχέση θεωρητικού και πρακτικού Λόγου στον Ιμμάνουελ Καντ*, Αθήνα: Πόλις, 2010, σελ. 245-246). Άλλωστε, στην περίπτωση που κάτι τέτοιο θα ήταν εφικτό για κάποιον παντογνώστη και παντοδύναμο δρώντα, αυτό θα είχε ως συνέπεια την «άρση της ελευθερίας του δρώντος» (Στο ίδιο, σελ. 250). Έτσι, όσον αφορά το παράδειγμα του δολοφόνου, ο οικοδεσπότης δεν μπορεί να προεξοφλήσει τα αποτελέσματα της πράξης του, δηλαδή τι θα συμβεί αν πει ψέματα ή αλήθεια αναφορικά με τον καταδικωμένο επισκέπτη του, με αποτέλεσμα να μην «υφίσταται μια αυστηρή αιτιακή σύνδεση μεταξύ πράξης και αποτελέσματος» (Στο ίδιο, σελ. 251). Ως αποτέλεσμα, ο δρων αναγνωρίζει ότι οι εμπειρικές συνέπειες της πράξης δεν μπορούν να αποτελέσουν τον γνώμονά της, με αποτέλεσμα να στρέφεται προς τις επιταγές του καθαρού πρακτικού Λόγου ως του μοναδικού σταθερού και ασφαλούς κριτηρίου για την ηθική-δικαιική ορθότητα του πράττειν (Βλ., επίσης, το άρθρο για το βιβλίο της Λαβράνου από τον Γιώργο Φαράκλα «Η πολιτική της ειλικρίνειας», *Η Αυγή της Κυριακής / «Αναγνώσεις»*, 16 Απριλίου 2011 (http://avgι-anagnoseis.blogspot.gr/2011/04/blog-post_16.html)).

34. Στο ίδιο, σελ. 154.

35. E. Lévinas, *Noms propres*, Μοντελιέ: Fata Morgana, 1976, σελ. 169.

36. Εμείς υπογραμμίζουμε.

37. Nicole Anderson, *Derrida: Ethics Under Erasure*, Λονδίνο: Bloomsbury, 2012, σελ. 16.

38. Στο ίδιο, σελ. 17.

39. J. Hillis Miller, «Derrida's Ethics of Irresponsibilization...», *ό.π.*, σελ. 218.

40. K. A. Appiah, *Κοσμοπολιτισμός. Ηθική σε έναν κόσμο ξένων*, μτφρ. Ελένη Αστερίου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2015, σελ. 13 (αγγλικά: *Cosmopolitanism. Ethics in a World of Strangers*, Ν. Υόρκη: W. W. Norton, 2006, σελ. xiii). (Μτφρ. ελαφρώς τροποποιημένη).

41. J. Derrida, «On Forgiveness. A Roundtable Discussion with Jacques Derrida», *ό.π.*, σελ. 69.

42. David Wood, «Responsibility Reinscribed (and How)», στου ίδιου, *The Step Back: Ethics and Politics after Deconstruction*, Albany, NY: State University of New York Press, 2005, σελ. 146. Επίσης στο Jonathon Dronsfield & Nick Midgley (επιμ.), *Responsibilities of Deconstruction, PLI: Warwick Journal of Philosophy*, τόμ. 6, Καλοκαίρι 1997, σελ. 110.

ΑΞΙΟΛΟΓΙΚΑ

ΕΞΑΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΘΕΩΡΙΑΣ & ΚΡΙΤΙΚΗΣ-ΑΝΟΙΞΗ 2017

ΘΑΝΑΣΗΣ ΓΚΙΟΥΡΑΣ: Η "φαουστική" κριτική

στο Πανεπιστήμιο

ΧΑΡΗΣ ΠΑΠΑΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥΣ: Η σχολή της Φραγκφούρτης

και ο Λόγος της ποινικής καταστολής

ΑΛΕΚΟΣ ΚΟΥΤΣΟΓΙΑΝΝΗΣ: Δύο θέσεις του

Max Horkheimer για τον ολοκληρωτισμό

ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΤΕΡΖΟΓΛΟΥ: Ετιέν-Λουί Μπουλλέ.

Επιστημολογικές προϋποθέσεις της

αρχιτεκτονικής ουτοπίας

ΜΙΧΑΗΛΗΣ ΜΠΑΡΤΣΙΔΗΣ: Adam Smith. Όψεις

και όρια του κλασικού φιλελευθερισμού

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΑΚΟΛΥΡΗΣ: Ο Ζακ Ντεριντά για

τη "μη ηθική" διάσταση της ηθικής

ΝΙΚΟΣ ΦΟΥΦΑΣ: Κριτική της αλλοτριωμένης

εργασίας

ΑΘΗΝΑ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ: Διατομικότητα: Κείμενα

για μια οντολογία της σχέσης. Βιβλιοκριτική



31

νήσος