

ΛΕΞΕΙΣ ΚΑΙ ΣΥΝΟΡΑ

Η εμπειρία του παράξενου στον Ντεριντά

ERZSEBET LAMAR *

Απόσπασμα

Σε αυτήν την σύντομη διάλεξη θα ήθελα να υπογραμμίσω το μεταμοντέρνο χαρακτηριστικό της σκέψης του Ντεριντά που το καθιστά ιδιαίτερα κατάλληλο για την επίδειξη των κοινωνικών, επικοινωνιακών και ηθικών προβλημάτων της παγκοσμιοποίησης, μέσα από τις συνδυασμένες στρατηγικές της επικριτικής μεταφυσικής παράδοσης και ηθικής.

Ο Ντεριντά αποκαλεί το παρόν μας ως μια πυρηνική εποχή, η οποία απειλείται από την υπόσχεση ενός πρωτοφανούς πολέμου και η οποία ουσιαστικά χαρακτηρίζεται από το να απειλείται με αυτόν τον τρόπο. Παρ' όλα αυτά η ίδια η πυρηνική η κρίση είναι ιδιαίτερα κατάλληλη για την αποδομητική ανάγνωση, ακόμα και λόγω της 'μη-υποδειγματικής' φύσεως, αφού έχει μόνο πραγματικότητα κειμένου.

Στις ριζοσπαστικές κριτικές του, του μοντερνισμού και της μεταφυσικής, ο Ντεριντά παρουσιάζει τα ακόλουθα προβλήματα: 1. η ιστορία του δυτικού πολιτισμού μπορεί να περιγραφεί ως η ιστορία του 'πατρικού νου', 2. επίσης, αυτή η ιστορία είναι η ιστορία των λογοτύπων και, ως εκ τούτου, είναι η κατεύθυνση της διαδικασίας του πολιτισμού, η οποία υπαγορεύεται από τις αρχές του 'φαλλογοκεντρισμού'. Δηλαδή, είναι η προτεραιότητα του νου ενάντια στην αίσθηση, του ιδανικού ενάντια στην πραγματικότητα. Με την βοήθεια της εννοιολογικής τριπλέτας 'ταυτότητα-εαυτός-δύναμη', προσπαθώ να σκιαγραφήσω το περίγραμμα της ερμηνευτικής σφαίρας εντός της οποίας τα προβλήματα του παγκοσμιοποιημένου κόσμου, της κοινωνίας, της γλώσσας και του πολιτισμού μπορούν να από-δομηθούν.

Λέξεις-κλειδιά: 'διαφορά', 'φαλλογοκεντρισμός', 'παραδοξότητα', 'ατομικότητα', 'υπευθυνότητα', 'φιλοξενία'

Σχεδιάγραμμα άρθρου

1. Οι έννοιες και οι χρήσεις του όρου 'παραδοξότητα'
2. Τα χαρακτηριστικά της 'πυρηνικής κρίσης'
3. Αποκαλυπτική, εσχατολογία, απάρνηση- η ομιλία της εμπειρίας του απίθανου
4. Σκοπιμότητα και επιθυμία
5. "Khora"- ο χώρος υποδοχής
6. Οι ερωτήσεις του μάρτυρα, οι κριτικοί του 'φαλλογοκεντρισμού'
7. Υποδοχή, ατομικότητα και δικαιοσύνη- η ερμηνεία του Ντεριντά για τον Λαβινά
8. Φιλοξενία, φιλία και πολιτική από τον Ντεριντά

*

Ο Ντεριντά θα πρέπει αναμφίβολα να καταταχθεί ανάμεσα σε εκείνους τους στοχαστές που δύσκολα μπορούν να εξηγηθούν. Συνήθως αναφέρουμε τρεις κύριες περιόδους μεταξύ του έργου του. Για μένα η πιο σημαντική είναι η τελευταία, η οποία περιλαμβάνει τις δύο τελευταίες δεκαετίες της ζωής του. Από το τέλος της δεκαετίας του '80, ο Ντεριντά έγινε ακόμα πιο δημοφιλής, άσκησε τεράστιο αντίκτυπο στην δημόσια ζωή, τόσο στον πολιτισμό όσο και στην πολιτική. Στήριξε τους κυριαρχούμενους και τους επαγγελματίες που αναγκάζονταν να μεταναστεύσουν, μίλησε ανοιχτά για τους Βαλκανικούς πολέμους και για την Ισραηλινό-Παλαιστινιακή διένεξη. Στο προσκήνιο της σκέψης του ήταν τότε η εμπειρία της αντιμετώπισης

* Συντάκτης: *Erzsébet Lamar* είναι υποψήφια διδάκτωρ της φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο του Szeged, Ουγγαρία.

του 'Άλλου' και οι ηθικό-πολιτικοί συσχετισμοί αυτής της συνάντησης. Στόχος μου είναι να αποδείξω ότι η αποδομητική μέθοδος εφαρμόζεται με φυσικό τρόπο στην ηθικό-πολιτική διάσταση, στην οποία ο Ντεριντά αφοσιώθηκε τις τελευταίες δεκαετίες.

Πρώτα απ' όλα επιτρέψτε μου να επιστήσω την προσοχή σας στο γεγονός ότι ο όρος 'παραδοξότητα', που προερχόμενος από τον τομέα της κριτικής της μεταφυσικής και παίζοντας σημαντικό ρόλο στο πλαίσιο του λεξιλογίου και των συγκεκριμένων λογικών της αποδόμησης, θα μπορούσε- χωρίς να τεντωθεί ή να επαναφερθεί- να μεταφερθεί στην ηθικό-πολιτική σκηνή. Ο όρος, ερχόμενος από τον ίδιο τον Ντεριντά, έχει αποκτηθεί με το να μεταβληθεί η ορθογραφία της γαλλικής λέξης 'difference' αλλάζοντας το δεύτερο 'e' με 'a'. Οι δύο λέξεις είναι φωνητικά ίδιες, και θα πρέπει να γράφονται με τον ίδιο τρόπο, αλλά κατά την γραφή και ανάγνωσή τους, μια αξιοσημείωτη διαφορά εμφανίζεται, η οποία μεταβάλλει την έννοια την ίδια στιγμή. Ο γαλλικός όρος 'difference' σημαίνει, ως επί το πλείστον, 'διαφέρω από' με την έννοια του 'να είναι κάποιος διαφορετικός' ή 'να είναι πανομοιότυπος ως διαφορετικός'. Ως προς τον Ντεριντά, η λέξη 'difference' γραμμένη με 'e' μπορεί να εκφράσει μόνο αυτήν την χρήση, αντιθέτως ο όρος 'differance' γραμμένος με 'a', φορτώνεται με τις επιπλέον σημασίες των όρων 'καθυστέρηση', 'επιβράδυνση' ή 'διακοπή'.

Η διαφορετικότητα (differance) είναι πριν από την μεταφυσική διαφορά ανάμεσα στην παρουσία και την απουσία, δεδομένου ότι είναι δυνατή μέσω της διαφορετικότητας (differance). Πέρα από την επίκριση του αντιπολιτευτικού λεξιλογίου ο όρος «διαφορετικότητα» έχει μια εξαιρετική σημασία με μια άλλη έννοια. Όπως λέει ο Ντεριντά, ο λογοκεντισμός είναι η ιδεολογία που ανακοινώνει την προτεραιότητα των λογοτύπων και του μυαλού, συνυφασμένο με τον παροντισμό, και η αρχή της καθαρής και άμεσης παρουσίας, και η σύνδεση αυτή εκφράζεται από τον λεγόμενο φωνοκεντισμό, ο οποίος διακηρύσσει την προτεραιότητα της αδιαμεσολάβητης εσωτερικής φωνής ενάντια στη γραφή. Παρ' όλα αυτά, αυτό οδηγεί στην υποτίμηση των μη-φωνητικών, κυρίως μη-δυτικών ή μη-Ευρωπαϊκών, γραφών, ή με άλλα λόγια στον εθνοκεντισμό. Υποθέτοντας πως μια καθαρή καταγωγή έχει ως αποτέλεσμα, σε όλες τις περιπτώσεις, τον διαχωρισμό με την έννοια της αντιπολίτευσης που είναι σε τελική ανάλυση η διάκριση. Όπως προκύπτει, αυτό το έγγραφο ασχολείται με δυο θέματα, τα οποία, κατά την άποψή μου, συνοψίζουν τις κύριες κοινωνικές και πολιτιστικές συγκρούσεις του παγκοσμιοποιημένου κόσμου μας. Ένα τέτοιο πρόβλημα είναι η πυρηνικοποίηση που μπορεί να παρατηρηθεί παράλληλα με την παγκοσμιοποίηση, και ένα άλλο είναι η εμπειρία της συνάντησης με το Άλλο, το διαφορετικό.

Ο Ντεριντά αποκαλεί το παρόν μας ως μια «πυρηνική εποχή», η οποία απειλείται από την πιθανότητα ενός πρωτόγνωρου πολέμου και η οποία εγγενώς ορίζεται από αυτήν την απειλή. Εμείς γνωρίζουμε τον πυρηνικό πόλεμο μόνο ως μια φαντασίωση, δομημένο από την ταχύτητα και την επιτάχυνση. Η πυρηνική κρίση, ωστόσο, είναι ιδιαίτερα κατάλληλη για την αποδομητική ανάγνωση, μόνο και μόνο επειδή δεν έχει ξαναγίνει ούτε ξαναειδωθεί ποτέ πριν, και έχει μια άνευ προηγουμένου φύση, καθώς έχει μόνο πραγματικότητα κειμένου. Ο επιταχυνόμενος αγώνας ταχύτητας που συμβαίνει σήμερα επιφέρει πυρηνικές στρατηγικές, και στον τομέα των ανθρώπινων επιστημών, ταιριάζοντας αυτήν την ουσιαστικά υπέροχη και σε σχέση με το κείμενο κατάσταση, για την οποία θα μπορούσαμε να μιλήσουμε μόνο στην γλώσσα του doxa. Πρόκειται για έναν αγώνα ταχύτητας και το κύριο χαρακτηριστικό της ταχύτητας είναι η μόνιμη επιτάχυνση, ως εκ τούτου, η πυρηνική κρίση δεν έχει έναν πραγματικό αντιπρόσωπο ή μια ευεξήγητη αλήθεια. Έτσι, οι τεχνολογίες είναι αποπλανητικές, ο πόλεμος λαμβάνει χώρα στον τομέα της ρητορικής και η κύρια στρατηγική της πυρηνικής πολιτικής είναι η αποτροπή και η πειθώ την ίδια στιγμή. «Η αναμονή του πυρηνικού πολέμου-λέει ο Ντεριντά- η οποία τοποθετεί την ανθρωπότητα στο ανάμεσα των ρητορικών συνθηκών μέσω ποικίλων διαμεσολαβήσεων, ορίζει την ουσία της σύγχρονης ανθρωπότητας.» (DERRIDA 1993b: 125.) Ωστόσο, ο εφιάλτης της ολοκληρωτικής καταστροφής απειλεί την αντικειμενική μνήμη (ή με τον όρο του Ντεριντά «το αρχείο») με την διακοπή. Αυτή ακριβώς είναι η στιγμή κατά την οποία προσεγγίζεται η πυρηνική κρίση και η αποδόμηση: η προηγούμενη καθιστά την απόλυτη εποχή εφικτή, η οποία είναι η βασική προϋπόθεση για την πιθανότητα της επομένης, στο βαθμό που εννοούμε την ιδιωτική αλήθεια μια αποκάλυψης υπό τον όρο «απόλυτη γνώση».

Το δοκίμιο με τίτλο «Από έναν Αποκαλυπτικό Τόνο πρόσφατα υιοθετημένο στην Φιλοσοφία», τόσο στον τίτλο του όσο και σε σχέση με τα προτεινόμενα προβλήματα, παραθέτει τον Καντ, ο οποίος κατηγορεί τις ανώτερες ομιλίες, κηρύσσοντας το τέλος της φιλοσοφίας που ελπίζουν να κερδίσουν με κάποιο τρόπο μέσω αυτής της δήλωσης. Ο Ντεριντά ενδιαφέρεται για αυτό το συγκεκριμένο κέρδος, καθώς, σύμφωνα με τον ίδιο πίσω από κάθε εσχατολογική αναγγελία κρύβονται κάποια μυστικά έργα, τα οποία θα πρέπει να κρύβονται από το αποκαλυπτικό κίνημα της δήλωσης- ώστε το κέρδος να βρίσκεται στα ίδια τα αποκαλυπτήρια. Οι υψηλά-τονισμένες ομιλίες πάντοτε αναφέρονται σε κάποιο θαύμα, ένα μυστικό κρυμμένο κάτω από την επιφάνεια, η στρατηγική του, εν τέλει, να μην είναι τίποτα άλλο από κρυπτογραφίες, ή να το πούμε και έτσι, κακή χρήση του μυστικού. (βλ. DERRIDA 1993a: 65-70)

Το κύριο χαρακτηριστικό του κάθε τύπου εμπειριών και ομιλιών είναι αποκαλυπτικό, ή όπως το λέει ο Ντεριντά, «τα αποκαλυπτήρια άσσο», η επιθυμία προς το τέλος, που στην πραγματικότητα είναι η τελική

εκδήλωση της λαχτάρας για πληρότητα, της λαχτάρας για τον εαυτό μας. Η αποκάλυψη απευθύνεται προς εμάς, μας καλεί κάπου πέρα από όλα, σε κάτι του οποίου ο ερχομός είναι αναπόφευκτος. Η καταστροφή της αποκάλυψης κείται ακόμα και στην μη-πραγματοποίησή της. Μέσα σε αυτό το παράδοξο μπορούμε να εντοπίσουμε και ένα άλλο: το παράδοξο του ίχνους που αναδύεται μέσα στην ίδια του την κατάργηση, του κινήματος της διαφορετικότητας, το οποίο, σύμφωνα με τον Ντεριντά, κατασκευάζει την εσωτερική κίνηση του κάθε κειμένου- με την λέξη «κείμενο» εννοούμε μια σκέψη, ένα λογοτεχνικό κείμενο ή την ίδια την ιστορία. Η γραφή, το κείμενο δεν μπορεί να κάνει τίποτα από μόνο του- αλλά με την βοήθεια των οικονομικών της διαφορετικότητας- κρατούν και καθυστερούν με το Άλλο, από το οποίο πάντα προσπαθεί να είναι για κάτι, και γι αυτό είναι πάντα για κάτι άλλο... (βλ. DERRIDA 1993b:138.) Άρα, εάν ο λόγος είναι και ήταν πάντα εσχατολογικός, ένας λόγος των τελικών πραγμάτων, τότε η αποκάλυψη βρίσκεται μέσα στο ίδιο το Όνομα. Λέγοντας «Είναι» σε μια συγκεκριμένη στιγμή είναι σαν να λες για την αποκάλυψη, για αυτό που πάντα έχουμε στο εσωτερικό αλλά όχι επαρκώς.

Φτάσαμε στα προβλήματα της ονομασίας και της ταυτότητας, το τελευταίο από τα οποία κινείται ολοένα και περισσότερο προς το θέμα του εαυτού, παράλληλα με το άνοιγμα του αγωνιστικού χώρου μεταξύ της ηθικής διάστασης και της αποδόμησης. Ο Ντεριντά ισχυρίζεται ότι τα Αποκαλυπτικά, δηλαδή «τα αποκαλυπτήρια άσος», αποκαλύπτουν την έμφυτη επιθυμία μέσα σε κάθε εμπειρία και ομιλία, η οποία τελικά δεν είναι άλλη από την λαχτάρα να πούμε το όνομα, την λαχτάρα να πούμε τους εαυτούς μας. Η επιθυμία είναι βασικά μια ανάθεση υποκειμένου-αντικειμένου, αλλά σε τέτοιο διπλό βαθμό, που η προέλευση και ο στόχος είναι αναποφάσιστα. Εάν η φωνή της επιθυμίας μαρτυρεί την ίδια την επιθυμία, τότε πρέπει να υπάρχει κάποιος που να ακούει αυτή τη μαρτυρία, πρέπει να υπάρχει ένας συνομιλητής ενώπιον του λόγου. Η απάρνηση, που είναι η φωνή της αρνητικής θεολογίας, πάντα εκδηλώνει το αόρατο Άλλο, που όμως ήταν πάντα εκεί. Στην δομή της αποφαιτικής δομής μπορούμε να αναγνωρίσουμε και πάλι την λειτουργία του ίχνους, η οποία ακολουθεί την κίνηση του «μπροστά- στροφή». Το ίχνος στην παρουσία του πάντα αναφέρεται σε κάτι που απουσιάζει, και αποτελείται ως ο εαυτός του, ακόμη και μέσω αυτής της προς-στροφή, πίσω- κλίση, αναφοράς. Στον αποφαιτικό λόγο, το να γίνεται γραφή και το να γίνεται ουσία είναι το ίδιο: η γέννηση και η αλλαγή, η ζωή και ο θάνατος, η ταυτότητα και η ετερότητα πυκνώνονται στην ίδια, άνευ προηγούμενου στιγμή. Ο Ντεριντά αρπάζει την ουσιαστική ομοιότητα ανάμεσα στα αποκαλυπτήρια και την αποδόμηση αυτήν την στιγμή: «η κριτική της δήλωσης, που είναι η κριτική του «Είναι», και ποιο συγκεκριμένα η αποδόμηση αυτού δεν είναι τίποτα άλλο, λέει, από την αντιμετώπιση της πιθανότητας του αδύνατου.» (DERRIDA 2005b: 63.) Κάθε γραφή, κάθε γλώσσα ακολουθεί την κίνηση της υπερβολής, η οποία είναι η κίνηση της υπερβατικότητας, που μας παίρνει πέρα από την ύπαρξη. Η τάση πέρα από την διαφάνεια πάντα δίνει την αίσθηση της μη ολοκλήρωσης, διατάσσοντας το κατόρθωμα του αδύνατου. Η θέση του αδύνατου είναι ο «μη- τόπος», η υπερβολική κίνηση απαξιώνει την παρουσία, το όνομα και την ταυτότητα. Μόνο μέσα από την παραίτηση από την αίσθηση της δύναμης που ενυπάρχει στην ονομασία και στο ίδιο το όνομα, μπορούμε να σώσουμε τα πάντα που φέρουνε το όνομα, δηλαδή το άπειρο. Η παραίτηση αυτή είναι η αγάπη που εκδηλώνεται μέσω της προς-στροφής προς το Άλλο, το οποίο με κάνει να σταματήσω από το να πατήσω την σκανδάλη, σεβόμενος την μη- προσβασιμότητα του Άλλου.

Έτσι, που θα μπορούσε αυτός ο «μη- τόπος» να τοποθετηθεί στη συνέχεια, σε ποιο μέρος γίνεται το γεγονός του ποιο αδύνατου; Το μέρος, λέει ο Ντεριντά, του οποίου είναι όλων το μέρος αντί για όλους, ο εσωτερικός χώρος που γίνεται διάστημα, το οποίο είναι εκεί αλλά την ίδια στιγμή είναι «εδώ», περισσότερο από κάθε άλλο «εδώ». (DERRIDA 2005c: 76.) Ο Ντεριντά δανείζεται τον όρο «χώρα» από τον Πλατωνικό «Τίμαιο», όπου εκφράζει τη διακύμανση μεταξύ των δύο τύπων διακύμανσης (ούτε... ούτε, τόσο... και) μεταξύ των δύο τύπων ουσιαστικών (λογικός, κατακριτέος, αναγνωρίσιμος). Κατά συνέπεια, ο όρος «χώρα» είναι ένας τρίτος τύπος που συγκρίνεται με τους άλλους δυο τύπους της ύπαρξης, διαταράσσοντας, ως εκ τούτου, την σειρά της πολικότητας, ενώ η ίδια η «χώρα» είναι πέρα από αυτήν την πολικότητα. Η «χώρα» ως «μη-τόπος» και «μη-χώρος» είναι η ίδια η απροσδιοριστία, δίνοντας χώρο σε κάθε προσδιορισμό. Έτσι, έχουμε ήδη φανερώσει το σεξουαλικό γένος του όρου «χώρα»: αυτή είναι η κατεξοχήν αποδέκτης, η ίδια η μητέρα. «Χώρα» σημαίνει ο τόπος που κατοικείται ή καταλαμβάνεται από κάποιον, ωστόσο, είναι διαφορετική από κάθε τι που βρίσκεται μέσα της. Γι αυτό τον λόγο, η ομιλία γι αυτήν είναι η ομιλία για τον τόπο της πολιτικής και για την πολιτική των θέσεων.

Ο «Τίμαιος», επίσης, θίγει το θέμα της πατρότητας όταν προβάλλει την εικόνα του ιδανικού κράτους με τη βοήθεια της φαντασίας. Ενώ, οι ποιητές και οι σοφιστές χειρίζονται τον μύθο ως «ομιλία χωρίς νόμιμο πατέρα» ως πραγματικότητα, οι πραγματικοί φιλόσοφοι διδάσκουν τους λογοτύπους, οι οποίοι έχουν έναν πατέρα υπεύθυνο για αυτούς. Ο πατέρας είναι το σύμβολο της εύλογης προέλευσης, της μνήμης της πόλης, σε σύγκριση με την μνήμη του Άλλου. Σύμφωνα με τον Ντεριντά, το σύνολο της Ευρωπαϊκής σκέψης φέρει αυτό το «φαλλοκεντρικό» στίγμα του Πλατωνισμού. Από τη στιγμή, που η Πλατωνική φιλοσοφία δεν είναι πλέον σε θέση να μιλήσει για τη μητέρα αλλά μόνο για τον πατέρα και τον γιο, δεν λέει τίποτα για την αναγκαιότητα πέρα από κάθε φιλοσοφία, η οποία στην πραγματικότητα λαμβάνει και φέρει τη φιλοσοφία. Ως εκ τούτου, η αποδόμηση σκοπεύει να είναι μια ομιλία για το προ-πρωτότυπο, αλλά όχι με την έννοια της

χρονικής προτεραιότητας. Η ομιλία σχετικά με την «χώρα» ή τον «μη- τόπο» δεν είναι προληπτική σε σύγκριση με άλλες ομιλίες στο χρόνο, αλλά τους δίνει θέση από μόνη της χωρίς να είναι παρούσα. (DERRIDA 2005d: 116-150.)

Ας σταματήσουμε για μια στιγμή στα θέματα της μητέρας και του πατέρα, στο ζήτημα της σχέσης τους. Επικρίνοντας την μεταφυσική και τον μοντερνισμό, ο Ντεριντά προτείνει τα εξής: 1) η ιστορία του Δυτικού πολιτισμού θα μπορούσε να περιγραφεί ως η ιστορία της «πατρικής λογικής», 2) αυτή η ιστορία της λογικής είναι επίσης η ιστορία των λογοτύπων. Η πολιτισμική διαδικασία κατευθύνεται από τις αρχές του «φαλλογοκεντρισμού», η προτεραιότητα της λογικής ενάντια στην αίσθηση, του πατέρα ενάντια της μητέρας, του ιδανικού ενάντια στο αληθινό. Ερευνώντας τα θέματα της μαρτυρίας, του μυστικού και της ευθύνης, ο Ντεριντά ξεκινά από την φροϋδική υπόθεση η οποία έχει ως επίδραση πως η πορεία της ανθρώπινης προόδου καθορίζεται από την μετατροπή από την πατριαρχία στην μητριαρχία. Προτιμώντας το υποθετικό, υποτίθεται πως, η πατρική μαρτυρία αντί της αισθησιακής απόδειξης, αντί της μητέρας ως παρούσα μάρτυρας, είναι ένας δομικό- θεολογικός πολιτισμός που κάνει ένα άλμα προς τα μπροστά. Επιπλέον, αυτό το άλμα προς τα μπροστά είναι ο ίδιος ο πολιτισμός. Η ιστορία της ανθρωπότητας στρέφεται προς την ιστορία της μαρτυρίας μέσω αυτής της μετατροπής, λέει ο Φρόντ, αφού η πατρότητα είναι πάντα υποθετική, πάντα καλεί τις διαστάσεις της μαρτυρίας και της ευθύνης για ζωή, υπογραμμίζοντας πάντα της βασική διαφορά του λογικού και του αισθητού. Ο Ντεριντά επικρίνει έντονα την φαλλογοκεντρική πεποίθηση της εξέλιξης η οποία είναι ριζωμένη στην πλατωνική παράδοση. Στην δικιά του αντίληψη, η μητέρα είναι η εκδήλωση της ζωής και του ζωντανού, αυτή είναι η «παρούσα μάρτυρας» της ταυτότητας και της αυθεντικότητας με το να είναι παρούσα με ευαισθησία κατά τη διάρκεια της γέννησης. Με το να δίνουμε έμφαση στην προτεραιότητα της πατρικής, υποθετικής ή «φέρουσας» μαρτυρίας, αναγνωρίζουμε την υπεροχή της αναπαραγωγής και της αντικατάστασης. Η επανάσταση της τέχνης είναι επίσης και η επανάσταση της «πολύ- μητέρας», αφού αυτή τη στιγμή «η φέρουσα μάρτυρας» αντικαθιστά την «παρούσα μάρτυρα» και η μητέρα χάνει την ιδιομορφία της, παίζοντας μόνο ένα «διανεμητικό» ρόλο, στερούμενης από την εμπειρία της μαρτυρίας και της ευθύνης. Αλλά, ο Ντεριντά λέει, δεδομένου ότι «η ιδέα του ζωντανού που είναι παρόν καθίσταται ξεπερασμένο με αυτόν τον τρόπο, η «αποδομητική γενεαλογία» γίνεται «δυνατή και αναγκαία», η οποία θα πρέπει να επεκταθεί ακόμα και στην ίδια έννοια της γενεαλογίας» (DERRIDA 2005d: 43.)

Ο Ντεριντά υπολογίζει την αρχέγονη εμπειρία της μαρτυρίας που εκδηλώνεται μέσω της εμπειρίας του απόλυτου γονέα, η οποία φέρνει το μη- παρόν στο ζωντανό παρόν, ανοίγοντας το χώρο για αμφιβολίες γενικά και για αποδόμηση. Παρ' όλα αυτά προκύπτει το ερώτημα, αν μέσω της παραίτησης της εμπειρίας της μαρτυρίας, δεν θα διακινδυνεύσουμε την πιθανότητα της προσωπικότητας και της ταυτότητας. Φαίνεται, εν τέλει, ότι το πρόβλημα της προέλευσης κορυφώνεται στο ζήτημα της αναπαραγωγής του μη-αναπαραγωγέσιμου, το οποίο, στην απόλυτη έννοια, βασίζεται στην αντίθεση μεταξύ του λογικού και του αναγνωρίσιμου. Ωστόσο, από τη στιγμή που ξεκινάμε να χρησιμοποιούμε τα θέματα της μαρτυρίας και της ευθύνης, ενώ ερευνούμε αυτό το ουσιαστικά επιστημολογικό πρόβλημα, είμαστε ήδη στον τομέα της ηθικής και της πολιτικής. Δίνοντας ένα εντυπωσιακό άθροισμα αυτής της διέλευσης των συνόρων, ο Ντεριντά λέει: «Δεν υπάρχει ένας σταθερός εθνικισμός που να είναι σε θέση να αντισταθεί στην συνεπή, αποδομητική ιδέα της «διανεμητικής» μητέρας, εκτός αν η διαφυγή από τον ίδιο τον εθνικισμό είναι μια αντιδραστική ανταπόκριση στην αφόρητη δυνατότητα της «διανεμητικής» μητέρας.» (DERRIDA 2005d: 43.)

Στην συνέχεια, θα ήθελα να συνδέσω το ζήτημα της προέλευσης με το ζήτημα του ξένου, και η συχνή επανάληψη της λέξης ζήτημα δεν είναι καθόλου τυχαία σε αυτό το στάδιο. Σύμφωνα με την προσέγγιση του Ντεριντά, το ερώτημα είναι πάντα το ζήτημα του ξένου, δεδομένου ότι ένα τέτοιο ζήτημα ρωτάται πάντα για τον ξένο. Σε μια διάσκεψη που πραγματοποιήθηκε για τον εορτασμό της ετήσιας επετείου από τον θάνατο του Εμμανουήλ Λεβινά, Ο Ντεριντά με την ομιλία του πλήρωσε φόρο τιμής στα δόγματα της «υποδοχής» και της «φιλοξενίας» του Λεβινά. Η υποδοχή του Λεβινά σημαίνει πάντα «διδασκτική υποδοχή»: η αντιμετώπιση του Άλλου, μιλώντας με το Άλλο λαμβάνω το Άλλο, το οποίο έρχεται από έξω, φέρνοντας μέσα κάτι καινούριο. Για να μπορέσω να λάβω το Άλλο θα πρέπει να είμαι στο σπίτι, διαχωρισμένος, αλλά είναι μόνο αυτή η μελλοντική υποδοχή του Άλλου που καθιστά δυνατό για μένα να είμαι ο εαυτός μου. Ο Λεβινάς υπολογίζει πως η Ομιλία είναι η εκδήλωση της Δικαιοσύνης, το τελευταίο να είναι ο τρίτος μάρτυρας κατά την συνάντηση δύο ατόμων. Η αποκάλυψη της Δικαιοσύνης μετατρέπει την ευθύνη μου για το Άλλο από ηθικό σε νόμιμο-πολιτικό χαρακτήρα, καθώς ο ερχομός της σπάει την ηθική αμεσότητα. Όπως θα μπορούσαμε να δούμε, πριν από κάθε υποδοχή, ο οικοδεσπότης παραλαμβάνεται στο ίδιο του/της σπίτι, άρα για να είσαι οικοδεσπότης πρέπει, πρώτα απ' όλα, ένα μέρος να ανοίξει. Ως εκ τούτου, η φιλοξενία είναι πριν από την ευγένεια, αφού ο οικοδεσπότης είναι, πρώτα απ' όλα, πάντα φιλοξενούμενος και θα πρέπει να τον δεχτούν πρώτα. Ωστόσο, μια τέτοια προ-πρωτότυπη φιλοξενία είναι πέρα από την ηθικό-πολιτική διάσταση, καθώς οι συνθήκες της δυνατότητάς της είναι η φιλοδοξία για το Άλλο, και ο ριζικός διαχωρισμός από αυτό, όταν είναι σπίτι. Η πολιτική καταχράται αυτόν τον διαχωρισμό με την κατάργηση του 'Εγώ' με το 'Άλλο' σε 'Εμείς', λιώνοντας την μοναδικότητα σε γενικότητα. Το κύριο πρόβλημα εδώ είναι πως θα

μπορούσε η ηθική της φιλοξενίας να γίνει πολιτική; Και η απάντηση είναι: όταν το τρίτο φτάνει, κατά τη γέννηση του ζητήματος, τη στιγμή της Δικαιοσύνης. Αυτή η στιγμή δεν είναι άλλη από τη στιγμή της σιωπής της απόφασης, όταν μόνο η υπόσχεση της ανταπόκρισης θα μπορούσε να ακουστεί, όταν εγώ είμαι αυτός που πρέπει να ανταποκριθεί στην αντιμετώπιση του Άλλου. Η σκοπιμότητα έχει μιλήσει τη γλώσσα της ηθικής από πάντα, είναι ακόμη και η αυτό- διακοπή που εκδηλώνεται κατά το άνοιγμα και την υποχώρηση στο Άλλο, το οποίο ανοίγει το χώρο για την άφιξη του τρίτου για την εκπλήρωση της ευθύνης.

Μια άλλη πτυχή της φιλοξενίας τέθηκε από τον Ντεριντά κατά τη διάρκεια των διαλέξεων του το 1995, όταν εξέταζε το ζήτημα της ταυτότητας του οικοδεσπότη. «Ο «εαυτός» αποτελείται από την διαφορετική κίνηση της στροφής προς το Άλλο, όμως δεν είναι καθόλου ταυτότητα ή συνείδηση, αλλά εαυτός. Αυτό είναι ο εαυτός του εαυτού μου που γίνεται δικός μου μέσα από την κλίση από και προς τον εαυτό μου.» (DERRIDA 2005e: 61.) «Το να προσφέρω φιλοξενία βρίσκεται στην δύναμή μου, είμαι οικοδεσπότης σε μια τέτοια ικανότητα, αλλά δεν θα μπορούσα να είμαι σπίτι με τον εαυτό μου χωρίς τον επισκέπτη.» Ο Ντεριντά ορκίζεται: «οι δυο έννοιες της φιλοξενίας και της δύναμης ενσωματώνουν αμοιβαία η μια την άλλη· και τα δυο είναι υποκείμενο και χαρακτηριστικό, και διερμηνέας και ερμηνεία του ενός και του άλλου την ίδια στιγμή.» (DERRIDA 2005e: 73.) Έτσι, η ικανότητα της ύπαρξης δεν δίνεται χωρίς την ικανότητα της φιλοξενίας, και δεν υπάρχει καμία δύναμη χωρίς ευθύνη- ούτε πάνω από τους εαυτούς μας, ούτε πάνω από το άλλο.

Αλλά ποιος θα μπορούσε να είναι αυτός ο άγνωστος, το Άλλο, στο πρέπει να ανοιχτούμε, στο οποίο δεν θα μπορούσαμε να κάνουμε τίποτα άλλο από το να ανοιχτούμε, εκτός από το να διακινδυνεύσουμε την ύπαρξή μας; Τι υπάρχει μέσα σε αυτό το Άλλο, το οποίο, ακόμα και πριν από την άφιξή του, μας κάνει να προσφέρουμε την φιλοξενία μας; Σύμφωνα με τον Ντεριντά, το θέμα της φιλοξενίας είναι βασικά το θέμα της ερώτησης, αφού θα μπορούσαμε να δούμε πως το ερώτημα έρχεται πάντα με το Άλλο, και επίσης από το τρίτο που μας κοιτάζει μέσα από τα μάτια του Άλλου. Είναι ο ξένος που θέτει τα πάντα υπό αμφισβήτηση και που φέρνει το ερώτημα στη ζωή, και αυτός είναι ο λόγος γιατί η ξενοφοβία βασίζεται στο αίσθημα ότι απειλείται η ύπαρξή μας. Παρ' όλα αυτά είναι απαραίτητο πως ο άγνωστος δεν είναι απολύτως ξένος, ένας νεοφερμένος, ο οποίος, όπως ο Οιδίποδας, μιλάει σαν ξένος για το άγνωστο, για το να είσαι σε μια ξένη χώρα. Η έκφραση «δικαίωμα φιλοξενίας» είναι παράδοξο, διότι, αφενός, αφού η φιλοξενία γίνεται δικαίωμα, τότε εμπλέκει αποκλεισμό, και αυτό είναι αδικία και, αφετέρου, δεν μπορούμε καν να καλούμε έναν επισκέπτη ως «επισκέπτη», ο οποίος θα έπρεπε να αποδεχτεί χωρίς το δικαίωμα της φιλοξενίας. Άρα τι είναι αυτό που καθορίζει ποιος είναι ο επισκέπτης και ποιον θα πρέπει να λάβουμε; Ο Ντεριντά γράφει: «η φιλοξενία έρχεται στον ξένο, σίγουρα, αλλά η φιλοξενία, όπως και το δικαίωμα, παραμένει υπό όρους, εξαρτώμενο από την απολυταρχία του τι καθορίζει το δικαίωμα . (...) Η σχέση με τον άγνωστο κυβερνάται από το δικαίωμα, όταν η δικαιοσύνη γίνεται δικαίωμα.» (DERRIDA 2004: 29.)

Η δικαιοσύνη φαίνεται να είναι η άνευ όρων βάση στην οποία το Άλλο θα μπορούσε να ανατρέξει όταν ζητάει την αποδοχή, και μέσω της οποίας εμείς οι ίδιοι θα μπορούσαμε να είμαστε ασφαλείς στο σπίτι από μόνοι μας. Ωστόσο, ακόμα δεν μπορούμε να δούμε από πού η Δικαιοσύνη παίρνει το μέτρο του εξαναγκασμού. Από πού αποκτάει τη δύναμη για να γίνει δικαίωμα; Η απάντηση εδώ έρχεται από το εξής: χωρίς την ανταπόκριση του Άλλου, έχουμε μόνο ακινησία χωρίς σιωπή, και με όρους του Ντεριντά, μόνο «την αβάσιμη βάση της μοναξιάς», αλλά είναι αυτή η αβάσιμη βάση που προκαλεί αυτήν την ανταπόκριση και που θα μπορούσε να ακούει τον εαυτό της από την υπόσχεση της ανταπόκρισης. (βλ. DERRIDA 2000: 42-43.) Στις διαλέξεις του για τις «Πολιτικές της Φιλίας» του 1993, ο Ντεριντά λέει πως τα ζητήματα της ευθύνης και της ανταπόκρισης μπορούν να αναδυθούν μαζί. Μπορούμε να ανταποκριθούμε στο Άλλο, λέει, όταν η ανταπόκριση μαρτυρεί την ταυτότητα του ανταποκριτή· μπορούμε να ανταποκριθούμε μπροστά στην εξουσία του Άλλου, αναγνωρίζοντάς τον/την ως Άλλο. Αλλά στην ποιο σημαντική έννοια, η ανταπόκριση κατευθύνεται προς το Άλλο: στην αίτηση, την διεύθυνση, την προσευχή ή το ζήτημα του Άλλου. Όπως τραγουδάει ο Ζαρατούστρα του Νίτσε, ο φίλος είναι πάντα ο τρίτος που προστατεύει τον λόγο από την βύθισή του στο βάθος, στο αβάσιμο. Ο φίλος, λέει ο Ντεριντά, είναι ο τρίτος που με κοιτάει μέσα από τα μάτια του Άλλου, μαρτυρώντας την ευθύνη μου προς το Άλλο. (βλ. DERRIDA 1988: 638-644.) Η δικαιοσύνη μαρτυρεί την ευθύνη με την αίσθηση του καθήκοντος, χωρίς κανένα χρέος, ένα καθήκον το οποίο ασκείται στο όνομά μου, όπως και στο όνομα του Άλλου. (DERRIDA 2005a: 19.)

Όταν πρόκειται για το ζήτημα της συνάντησης με το Άλλο, θα πρέπει να αναφερθούμε, τουλάχιστον σύντομα, στο θέμα της μετάφρασης. Σε μια από τις διαλέξεις του, που πραγματοποιήθηκαν για τον εορτασμό του Πωλ Ντε Μαν, ο Ντεριντά αποκάλυψε: εάν θέλαμε να δώσουμε έναν ακριβή, οικονομικό, «συνθηματικό» ορισμό της αποδόμησης, θα μπορούσαμε να πούμε χωρίς υπερβολές, ότι υπάρχουν «περισσότερες από μια γλώσσες», «όχι περισσότερο από μια γλώσσα». Η σκέψη του Ντεριντά εστιάζει στο πρόβλημα της μετάφρασης σε πολλές έννοιες, για παράδειγμα στα πρώιμα έργα του, προσδιορίζει τον λογοκεντρισμό ως το όνειρο ίδρυσης της παγκόσμιας γλώσσας. Ωστόσο, μια τέτοια γλώσσα εκδηλώνεται, ακόμη και στην διαφορετικότητά της, μέσω της πληθώρας των γλωσσών. Η μεταφυσική παράδοση έχει κατανοήσει, από πάντα, την μετάφραση ως μια δευτερεύουσα λειτουργία σε σύγκριση με το πρωτότυπο, ενώ

η αποδόμηση ξεκινάει από μια τέτοια αδιανόητη έννοια της «πρωτότυπης μετάφρασης», η οποία προηγείται της όποιας διαφοράς μεταξύ του πρωτότυπου και της μετάφρασης. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει μόνο πως η μετάφραση θα πρέπει να εννοείται με διαφορετικό τρόπο, με την έννοια της μετάφρασης μιας σκέψης σε άλλη γλώσσα. Θα πρέπει να δώσουμε προσοχή στην έννοια του προθέματος «μετά-» (trans): η κίνηση της σκέψης από το πρωτότυπο μέχρι την άφιξη μεταξύ δύο σημείων, τα οποία πάντα διαφέρουν και διαφοροποιούν το ένα το άλλο. Κατά συνέπεια, η αποδόμηση είναι η χρήση μιας θεωρίας μετάφρασης, η οποία φέρνει την φιλοσοφία σε προκλήσεις, και από την άλλη είναι μια πρακτική της μετάφρασης, που μάλλον επιδεικνύει παρά κρύβει τα όρια της. (βλ. KAMUF 1991: 241-242.) Ο πύργος της Βαβέλ ήταν μια θεϊκή τιμωρία κολλημένων ανθρώπων, και το ανακάτεμα των γλωσσών, όχι μόνο ανέτρεψε τη σειρά του ορθολογισμού και της αντίληψης, αλλά και χώρισε τον γλωσσικό ιμπεριαλισμό. Ο Θεός καταδίκασε την ανθρωπότητα σε μετάφραση, όταν εξασφάλισε την γενικότητα της λογικής μέσω του μεταφράσιμου αλλά και μη-μεταφράσιμου ονόματός Του, ωστόσο, την ίδια στιγμή, περιόρισε αυτή τη γενικότητα: το όνομά Του είναι μια «απαγορευμένη διαφάνεια» και μια «αδύνατη μοναδικότητα». «Η μετάφραση γίνεται νόμος, καθήκον και χρέος- λέει ο Ντερριντά- αλλά αυτό που πλέον δεν μπορεί να απορριφθεί.» (DERRIDA 1991: 253.)

Τον Νοέμβριο του 1993 στο Janus Pannonius Πανεπιστήμιο του Πεκς, ο Ντερριντά έκανε μια ομιλία με την ευκαιρία της διάκρισής του με τον τίτλο «επίτιμος διδάκτωρ». Μίλησε ως ένας «ξένος», ως προσκεκλημένος, που απευθυνόταν και λαμβάνονταν ως ξένος, εις το όνομα χιλιάδων και εκατομμυρίων ξένων που δεν ήταν τόσο τυχεροί. Είπε, πως για αυτόν η αποδόμηση, στην τελική, σημαίνει τίποτα άλλο παρά η επιβεβαίωση πέρα από την κριτική, «η γεμάτη σεβασμό και προσεκτική αφοσίωση σε μια ευθύνη που εννοείται με διαφορετικό τρόπο». (βλ. DERRIDA 2005f: 97-99.) Προσεγγίζοντάς την με αυτόν τον τρόπο, η αποδόμηση περιλαμβάνει ευθύνη, γυρίζοντας με σεβαστό και θετικό τρόπο προς την παράδοση. Όπως λέει ο Ντερριντά: «το να κληρονομείς δεν σημαίνει να κατέχεις αυτό ή εκείνο- σημαίνει η ενίσχυση, η ερμηνεία και η ανάπτυξη της σειράς με έναν ενεργό, κριτικό και επιλεκτικό τρόπο, η οποία είναι πάντα νεότερη και μεγαλύτερη από μας την ίδια στιγμή, λες και είναι ο νόμος κάποιου άλλου με τον οποίο δεν θα είμαστε ποτέ σύγχρονοι.» (DERRIDA 2005f: 99.)

Συμπέρασμα

Το κύριο ερώτημα του Ντερριντά είναι πως θα μπορούσε η ηθική της φιλοξενίας να γίνει πολιτική. Και η απάντηση είναι: την στιγμή που φτάνει ο τρίτος, όταν γεννιέται το ερώτημα, κατά τη στιγμή της Δικαιοσύνης. Η σκοπιμότητα ήδη μιλάει τη γλώσσα της ηθικής, ακόμα και αν ανοιγόμαστε και υποβάλλουμε τους εαυτούς μας στο Άλλο. Αυτό μας κάνει να αυτό-διακοπτόμαστε, και αυτή η διακοπή ανοίγει χώρο για την άφιξη του τρίτου, την εκπλήρωση της ευθύνης, που είναι αυτό που δίνει την δυνατότητα να γίνει η Δικαιοσύνη νόμος.

Βιβλιογραφία:

- Derrida, Jacques: „The Politics of Friendship” In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 85, No. 11, 1988. pp. 632-644.
 Derrida, Jacques: „Des Tours de Babel” In.: *A DerridaReader. Between The Blinds*. (ed. PeggyKamuf) Columbia University Press, 1991. pp. 244-253.
 Derrida, Jacques: „A filozófiában újabban meghonosodott apokaliptikus hangnemről” In: *Minden dolgok vége*. Századvég – Gond, Budapest, 1993a
 Derrida, Jacques: „Noapocalypse, notnow” In: *Minden dolgok vége*. Századvég – Gond, Budapest, 1993b
 Derrida, Jacques: *Istenhózzád Emmanuel Lévinasnak*. Jelenkor, Pécs, 2000
 Derrida, Jacques: „Az idegen kérdése: az idegentől jött” In: *Az idegen: variációk Simmeltől Derridáig*. Jelenkor, Pécs, 2004
 Derrida, Jacques: „Szenvedések” In: Derrida, Jacques: *Esszé a névről*. Jelenkor, Pécs, 2005a
 Derrida, Jacques: „Kivéve a név” In: Derrida, Jacques: *Esszé a névről*. Jelenkor, Pécs, 2005b
 Derrida, Jacques: „Khóra” In: Derrida, Jacques: *Esszé a névről*. Jelenkor, Pécs, 2005c
 Derrida, Jacques: „Ki az anya?” In: Derrida, Jacques: *Ki az anya?* Jelenkor, Pécs, 2005d
 Derrida, Jacques: „Vendégszeretetgyűlölet” In: Derrida, Jacques: *Ki az anya?* Jelenkor, Pécs, 2005e
 Derrida, Jacques: „... mégis túlcsep és túlmutat rajtam” In: Derrida, Jacques: *Ki az anya?* Jelenkor, Pécs, 2005f
A DerridaReader. Between The Blinds. (ed. Kamuf, Peggy) Columbia University Press, 1991

*

Μετέφρασε η Δεσποίνα Σιχίδου

<http://www.southeast-europe.org>
dke[at]southeast-europe.org

Σημείωση: *Αξιότιμοι Ερευνητές*, αν κάνετε κάποια αναφορά σε αυτό το άρθρο ή μέρος αυτού, παρακαλώ στείλτε μας email στο dke@southeast-europe.org. Παρακαλώ αναφερθείτε στο άρθρο όπως παρακάτω:

Erzsébet Lamár: Λέξεις και σύνορα. Η εμπειρία του παράξενου στον Ντεριντά. (*Μετάφρασε η Δεσποινα Σιχίδου*). *International Relations Quarterly*, Τόμος 4. Νο.1 (Ανοιξη 2013) σελ. 6.

Σας ευχαριστώ για τη συνεργασία σας. *Ο Αρχισυντάκτης*.