

Το τέλος της Ευρώπης; Οι δυσαναγγελιστές του ευρωπαϊκού πολιτισμού και η παρερμηνεία της φιλοσοφίας του

*Πέτρος Αναστασιάδης**

Στους πνευματικούς ορίζοντες της γηραιάς ηπείρου πλανιέται εκ νέου ένα φάντασμα, αδυσώπητο και απειλητικό, με ολέθριες, μηδενιστικές μάλιστα προθέσεις. Τ' όνομά του είναι ο θάνατος της Ευρώπης. «Η παλαιά Ευρώπη, έτσι μας διαβεβαιώνει ο Jaques Derrida στο πρόσφατο άρθρο του, καταχωρήθηκε στις «Νέες Εποχές» του «Βήματος» (7-9-1990), μοιάζει να έχει εξαντλήσει την προβληματική γύρω από την ταυτότητά της». Ο λόγος για την ταυτότητα της Ευρώπης «χρονολογείται από τη στιγμή που η Ευρώπη εμφανίσθηκε στον ορίζοντα, από τη στιγμή που στον ορίζοντα εμφανίσθηκε και το τέλος της, το επικείμενο τέλος της»¹.

Στη σκέψη των φιλοσόφων φαίνεται η έννοια του τέλους, δηλ. της παρακμής και της κατάδυσης, του πέρατος και της αναίρεσης, της ολοκλήρωσης και της υπέρβασης να είναι ιδιαίτερα συμπαθής. Ο Μαρξ και οι συνοδοιπορούντες μ' αυτόν φιλόσοφοι, μιλούν για το «τέλος της φιλοσοφίας» και εννοούν, κατά παράδοξο τρόπο, τη διαλεκτική της πραγματοποίησης και αναίρεσης, την πραγματοποίηση ως αναίρεση. Ο Nietzsche προϊστορεί την

* Λέκτορας Φιλοσοφίας, του Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, Πανεπιστημίου Κρήτης.

έλευση του Ευρωπαϊκού Μηδενισμού ως ενδόμυχη λογική της κατάπτωσης, θεωρώντας την ύπατη ακραία μορφή του, ως αιώνιο μηδέν και παράλογο², ο Spengler προφητεύει την κατάδυση της Εσπερίας, ο Horkheimer διαπιστώνει το τέλος του Λόγου, ο Adorno οραματίζεται το τέλος της Διαλεκτικής και ο Derrida, στο προειρημένο άρθρο του Βήματος θεωρεί το «επικείμενο τέλος» της Ευρώπης ως ένα είδος «εντελέχειας», ως ένα στοιχείο σύμ-φυτο στη γένεσή της.

Είναι μάλλον η λογική του τέλους που θέλγει το πνεύμα των φιλοσόφων και είναι αναμφίβολα, το πνεύμα του Χριστιανισμού, η εσχατολογική θεολογία της Ιστορίας, που μεταμορφώνει το ιστορικό τέλος σε αδιάστατη ανιστορική αρχή ποίησης ενός νέου κόσμου. Αυτή η χριστιανική λογική του τέλους, το τέλος ως έσχατο μιας αρχής, παρέχει κατ' αρχάς την ιστορική προοπτική στον Derrida, προοπτική που του δίνει τη δυνατότητα να αναλογίζεται το ενδεχόμενο ενός «άλλου κάβου», δηλαδή μιας άλλης πορείας της Ευρώπης, τη δυνατότητα υπέρβασης της Ευρώπης.

Η δεύτερη εξίσου θεμελιώδης προϋπόθεση προσανατολισμού του Derrida προς τον «άλλο κάβο» και την ενδόμυχη εκδοχή του τον «άλλο του κάβου», είναι η κατανόηση της ταυτότητας, μέσα από την εγγενή της διαφορά. Γύρω από την έννοια της διαφοράς ή «διαφωράς» (*différence/différançe*) συναρθρώνεται, όπως είναι γνωστό, όλη η φιλοσοφία της Ετερότητας του Derrida. Αλλά δεν είναι πρόθεσή μου εδώ να αναλύσω διεξοδικά την πολυσημία του «γραφικού αυτού ίχνους». Θα επιμείνω όμως σε δύο βασικές σημασίες του. Η πρώτη αφορμή περιορίζεται στο κείμενο του «Βήματος», η δεύτερη επισημαίνει στοιχειώδεις και μόνον όρους της ιστορικής της καταγωγής:

α) Ο Derrida διαβάζει τη διαφορά μέσα στην ταυτότητα. Η ταυτότητα είναι η εστία της διαφοράς, η διαφορά είναι το ενδόμυχο ίχνος της ταυτότητας. Ο «άλλος του κάβου», το έτερον της πορείας, το οποίο φαίνεται να υιοθετεί στη φιλοσοφία του ο Derrida, «τελεί υπό μια σχέση ταυτότητας», «ενσαρκώνει τη διαφορά μέσα στο είδος», μολονότι, όπως απερίφραστα τονίζει ο ίδιος, «δεν υπακούει πλέον στο έμβλημα ή τη λογική του κάβου – ούτε καν του αντι-κάβου». Τρόπους παρόμοιας ανάγνωσης της διαφοράς ως εγγενούς κινήσεως της ταυτότητας μπορεί κανείς να ανιχνεύσει όχι μόνο στο πόνημα του Heidegger: *Ταυτότητα και Διαφορά (Identität und Differenz)* – τη ληξιαρχική αυτή πράξη γεννήσεως της μεταμοντέρνας γαλλικής φιλοσοφίας της Ετερότητας – ή στην «Αποφατική Διαλεκτική» του Adorno, αλλά κυρίως στους αρχηγέτες της διαλεκτικής του δυτικού-ευρωπαϊκού Ορθολογι-

σμού: τον Hölderlin, τον Schelling και φυσικά τον Hegel.

Ωστόσο, όπως και αν τεκμηριώνεται ιστορικά-φιλοσοφικά η καταγωγή της διαφοράς από την ταυτότητα, ένα έχει σημασία: καμιά υπέρβαση δεν είναι γνήσια, όταν δεν είναι *αυθυπέρβαση*. Η ενδόμυχη διαφορά της ταυτότητας αναδεικνύει πάντοτε την ταυτότητα ως γενική κτητική της διαφοράς. Δεν μπορεί να τελεσθεί μια υπέρβαση της ταυτότητας με την λογική του ταυτιστικού λόγου, ακόμα και αν αυτή η λογική του ταυτιστικού λόγου είναι, όπως στον Adorno, ανήλεα αντιφατική.

β) Οι επίμονες αναζητήσεις του Derrida για ένα «δεύτερον πλου» της ιστορικής κινήσεως του ευρωπαϊκού πολιτισμού, για μια μεταστροφή πορείας του πολιτισμού της Ευρώπης, βρίσκονται σε άμεση συνάρτηση με μια ατεκμηρίωτη αφετηρία: ότι η φιλοσοφική και θεολογική παράδοση της Ευρώπης είναι θανάσιμα υποκείμενη στην ολοκληρωτική κυριαρχία της ταυτότητας³, ιδιαίτερα το κεφάλαιο για τη σκέψη του Emmanuel Levinas⁴. Και δεν είναι ο Derrida μόνο αυτής της γνώμης. Κορυφαίοι εκπρόσωποι της φιλοσοφίας σήμερα (ο Heidegger και ο Adorno, ο Horkheimer και ο Haag, ο Habermas και ο Apel), δέχονται ότι η Ιστορία της Φιλοσοφίας, όλος ο φιλοσοφικός στοχασμός από τον Παρμενίδα μέχρι τον Κριτικό Ορθολογισμό του Πόππερ είναι ανήλεα υποταγμένος στην μεταφυσική του ταυτιστικού λόγου, ότι ο «λόγος» της ταυτότητας είναι ο ηνίοχος της μεγάλης πορείας, ο ηγέτης που σε έσχατη ανάλυση προδιαγράφει και καθορίζει μοιραία τη πνευματική κίνηση της ευρωπαϊκής ιστορίας. Κυρίως στο στοχασμό του Heidegger και του Adorno η ταυτότητα αναπλάθεται σε μυθική μορφή ενός δεσποτικού πεπρωμένου. Δεν ανήκει η ταυτότητα στο Είναι, αυτός είναι ο κατηγορηματικός λόγος του Heidegger, αλλά τανάπαλιν: η σκέψη και το Είναι στην ιστορία των αιώνων του ευρωπαϊκού πολιτισμού προσδιορίζονται από την ταυτότητα, η σκέψη και το Είναι είναι χαρακτηριστικές ιδιότητες της ταυτότητας⁵.

Σε σχέση μ' αυτή την ερμηνευτική στάση του Heidegger – στάση η οποία προκρίνεται, οπωσδήποτε, ήδη στον τρόπο κατανόησης της αρχαιότητας από το Γερμανικό Ιδεαλισμό – οι ιδεολογικές αποκλίσεις του Adorno μηδενίζονται. Οι διαφορές και των δύο συναιρούνται κατά βάθος στην κοινή τους πνευματική καταγωγή: στην ταυτιστική διαλεκτική του Hölderlin, του Hegel και του Marx. «Από τον Παρμενίδα ως τον Ράσσελ – αυτή είναι η αποφθεγματική – σαρωτική κρίση του Th. Adorno για την Ιστορία της Φιλοσοφίας – το σύνθημα είναι ενότητα. Εξακολουθητικό είναι το αίτημα της καταστροφής των θεών και των ποιητών... Στην

ταυτότητα και στο σύστοιχό της, στην ενότητα της φύσης υπόκειται η πλειάδα των ποιοτήτων»⁵.

Μπροστά σ' αυτήν την ασφυκτική κάθειρξη του πνεύματος της Ευρώπης στη μοναρχία του ταυτιστικού λόγου, ο Adorno καταφεύγει σε μια ουτοπία της Ετερότητας, ο Heidegger στο στοχασμό της διαφοράς μεταξύ Είναι και Όντος και ο Derrida, πιστός μαθητής αλλά και κριτικός της φιλοσοφίας του Heidegger, σ' ένα μεταφυσικό νοητό είδωλο: στη διαφορά της διαφοράς μεταξύ Είναι και Όντος, στο «πρώτο και έσχατο ίχνος», όπως λέει στο *Marges de la philosophie*, μιας αρχέγονης λήθης, σ' ένα ίχνος που είναι πιο αρχέγονο, πιο αρχαίο, πιο αμνημόνευτο από τη λήθη της διαφοράς μεταξύ Είναι και Όντος (Heidegger), «σ' ένα ίχνος χωρίς παρουσία και χωρίς απουσία, χωρίς ιστορία, αιτία, αρχή ή τέλος», σε μια διαφορά, «η οποία θα διατάρασσε ολότελα στο σύνολό της διαλεκτική, τη θεολογία, τελεολογία και οντολογία»⁷.

Έτσι καταλήγουμε σε μια νεότευκτη «πνευματική γεωγραφία» της Ευρώπης, η οποία μας οδηγεί, κατά τη ρήση του Derrida, στην ανάληψη μιας αντιφατικής ευθύνης, της ευθύνης «που μας θέλει ταυτόχρονα στο ρόλο του φύλακα-άγγελου της ιδέας της Ευρώπης και του θεματοφύλακα της διαφοράς της, διαφοράς που συνίσταται ακριβώς στην υπέρβαση της ταυτότητας, στην υποδειγματική πορεία προς το άγνωστο, προς τον άλλο κάθο ή τον κάθο του άλλου και μάλιστα με το σκάφος του άλλου του κάθου, εκείνου που ίσως ξεφεύγει εντελώς από την γνωστή σύγχρονη παράδοση» (βλ. *Το Βήμα*, οπ.π.). Στο αίτημα υπέρβασης της «λογοκεντρικής φιλοσοφίας», όπως χαρακτηρίζεται η μακράιωνη παράδοση της ευρωπαϊκής σκέψης δεν συστοιχείται μόνο ο στοχασμός του Heidegger, του Adorno και του Derrida. Όλη η πλειάδα των φιλοσόφων της μεταμοντέρνας γαλλικής φιλοσοφίας (Foucault, Deleuse, Lyotard, Kristeva, Irigaray) ανήκει στους κύριους πρωτεργάτες ανατροπής του ταυτιστικού λόγου. Είναι οι εξορκιστές της ταυτότητας και οι πιστοί φύλακες της ετερότητας. Φιλοσοφία της διαφοράς (της μη-ταυτότητας, της ετερότητας, της «διαφοράς» (Differance) δεν σημαίνει μόνον άρνηση της παραδοσιακής-ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, αλλά κυρίως καθιέρωση της άρνησης, της μη ταυτότητας, της ετερότητας, της διαφοράς ως του νέου γένους της σκέψης. Είναι πράγματι, ωστόσο, υποταγμένη όλη η ιστορία της φιλοσοφίας στον ολοκληρωτισμό της ταυτότητας; Επιβάλλεται, σε έσχατη ανάλυση, η παμβασιλεία του ταυτιστικού λόγου στη σκέψη όλων των φιλοσόφων και θεολόγων της ιστορίας του ευρωπαϊκού πνεύματος; Απουσιάζει η ετερότητα, η διαφορά ως αφετηριακή προϋπόθεση

σύστασης της ιστορικής κινήσεως του πνεύματος της Ευρώπης; Είναι η λήθη της διαφοράς, η λήθη του άλλου, χαρακτηριστικό γνώρισμα της ευρωπαϊκής σκέψης;

Αν η ιστορία ου ευρωπαϊκού πνεύματος εικονίζεται στον καθρέφτη των ιδεολογικών μας ερμηνευτικών προκαταλήψεων, τότε θα βλέπουμε πάντοτε να φανερώνονται και να παρελαύνουν επί της ευρωπαϊκής φιλοσοφικής σκηνής τα είδωλα των πλασματικών μας ερμηνειών. Θα θεωρούμε τον ιδεολογικό μας μύθο ως ιστορική πραγματικότητα. Θα μιλούμε για μια «αντικειμενική ορθολογικότητα» (Horkheimer) της φιλοσοφίας των Ελλήνων, ενώ σκεφτόμαστε μέσα στο σύμπαν του λόγου της φιλοσοφίας του Γερμανικού Ιδεαλισμού». Θα ταυτίζουμε το μύθο των φασιστών με τον «αυθεντικό μύθο της αρχαιότητας»⁸, μεταφέροντας τον ολοκληρωτισμό του δυτικού-ευρωπαϊκού διαφωτισμού σε μια εικονική γλώσσα των Ελλήνων, η οποία «αφηγείται... τον αγώνα του λόγου προς αυθυπέρβαση», όπως έλεγε ο αείμνηστος Κυριαζόπουλος⁹. Θα κατανοούμε την «ετερότητα» του πλατωνικού Σοφιστή ως «αρνητικότητα»¹⁰. Θα υποτάσσουμε δηλαδή την πλατωνική διαλεκτική του «ταυτού» και του «ετέρου», της ταυτότητας και της διαφοράς σε μια λογική του θετικισμού της γνώσης, ενώ πρόκειται για ένα μείζον κατόρθωμα άμυνας κατά της απόλυτης ηγεμονίας του ταυτιστικού λόγου και της απόλυτης μοναρχίας της «ουσίας», για το μεγαλοφυές εγχείρημα σωτηρίας του «αφθέγκτου» και «αλόγου» και «αδιανόητου» και «αρρήτου»¹¹. Από τη λογική των καταφάσεων και αρνήσεων, θα πιστεύουμε ότι «η αποφατική κίνηση του λόγου περί θεού είναι μόνο μια φάση της θετικής οντο-θεολογίας»¹², ταυτίζοντας τον M. Eckart με τον Διονύσιο Αρεοπαγίτη, ενώ το ισόβιο μέλημα του συγγραφέα των «θείων ονομάτων» ήταν ο μηδενισμός του πολυθεϊσμού των ειδώλων της θετικής γνώσης και η ριζική υπέρβαση του Είναι και του Μηδενός, για τη φανέρωση του Κάλλους της θείας Ετερότητας.

Επί δύο χιλιάδες χρόνια η ταυτότητα της Ευρώπης συγκροτείται ως περιεχόμενο των διαφορών, ως αδιάλειπτο γεγονός και υπέρβαση μιας κίνησης, η οποία ακούει αλλά και δεν ακούει στα σημαινόμενα ενός ιστορικού εφήμερου όρου: στην διαφορά της ταυτότητας και της διαφοράς. Υπό τον όρο αυτό, το τέλος της Ευρώπης δεν είναι ούτε στο τέλος ούτε στην αρχή της, γιατί η αρχή της είναι εγγενώς επικείμενη σε κάθε «τέλος» της.

Σημειώσεις

1. Βλ. εφημ. *Το Βήμα*, σελ. Β5 29.
2. Βλ. Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Leipzig 1930, σελ. 29-44.
3. Βλ. J. Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, 1967.
4. E. Levinas, Γερμανική μετάφρ. *Die Schrift und die Differenz*, Ffm, 1976, σελ. 125-127.
5. Βλ. M. Heidegger, *Indentität und Defferenz*, Plullingen 1957, σελ. 14-15.
6. M. Horkheimer/Γ. Adorno, *Dialektik de Aufklärung*, Amsterdam 1947, Ελλην. μετάφρ. του Ζ. Σαρίκα, 1986, σελ. 26.
7. Πρβλ. J. Derrida, «Ουσία und gramme», στο *Marges de la philosophie*, γερμ. μεταφρ. *Randgänge der Philosophie*, Ffm-Berlin-Wien 1976, σελ. 85.
8. Βλ. Horkheimer/Adorno, *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, ο.π. σελ. 30.
9. Βλ. Δ. Κυριαζόπουλου, *Ελευθερία και αυθυπέμβαση*, Αθήνα 1962, σελ. 101-104.
10. Βλ. J. Derrida, *L'écriture et la difference*, Paris 1967, το δοκίμιο για τη σκέψη του Emmanuel Leninas, α.π. σελ. 193.
11. Βλ. *Σοφιστής*, 239, α5.
12. Βλ. J. Derrida, *l'écriture*, ό.π. σελ. 411.

