

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΔΙΕΘΝΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ, ΜΕΣΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ, ΜΕΣΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΤΩΝ ΜΕΣΩΝ

Όψεις του πένθους στο έργο του Jacques Derrida

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Χρήστος Πινακούλας

Αθήνα 2019

Τριμελής Επιτροπή

Δημηρούλης Δημήτριος, Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Κακαβούλια Μαρία, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

Καβαθάς Διονύσιος, Επίκουρος Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Χρήστος Πινακούλας, 2019

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Περιεχόμενα

Συνοπτομογραφίες.....	4
Περίληψη.....	5
Abstract.....	6
Εισαγωγή.....	7
Κεφάλαιο 1.....	21
1.1. Το πένθος ως εμπειρία της απορίας: ερωτήματα για τη μεταγλώσσα του πένθους.....	21
1.2. Επιβίωση και φιλία: οι τόποι της αποδομητικής ανάγνωσης του πένθους.....	31
1.3. Προς μια ρητορική της απορίας.....	34
1.4. Το φασματικό κείμενο: ο μιμητισμός και η βία της παράθεσης.....	43
1.5. Επαναλαμβάνοντας το μοναδικό: το αποδομητικό διακύβευμα του πένθους.....	48
Κεφάλαιο 2.....	58
2.1. Οριοθετήσεις της απεύθυνσης στο λόγο του πένθους.....	58
2.2. Η τοπολογία των βλεμμάτων.....	64
2.3. Η ανοίκεια φιλία και οι τρόποι της απεύθυνσης.....	67
2.4. Η απεύθυνση ως δεξίωση: η προσωποποίηση και ο χαιρετισμός του adieu....	76
2.5. Η ανεπίδοτη κλήση του Lyotard: μια προσταγή χωρίς παραλήπτη.....	86
Επίλογος-συμπεράσματα.....	94
Βιβλιογραφικές αναφορές.....	101

Συντομογραφίες

Memoires: Derrida, Jacques (1989). *Memoires. For Paul de Man* (μτφρ. Cecile Lindsay κ.ά.). Νέα Υόρκη: Columbia University Press.

Adieu: Derrida, Jacques (1996). *Adieu. Επικήδειος για τον Emmanuel Lévinas* (μτφρ.-σημ. Β. Μπιτσώρης). Αθήνα: Άγρα.

Π&Φ: Derrida, Jacques (1996). Επικήδειος για τον Λουί Αλτουσέρ. *Πολιτική & φιλία. Ο Ζακ Ντεριντά για τον Λουί Αλτουσέρ* (επιμ. Α. Μπαλτάς, μτφρ. Δ. Παπαγιαννάκος, Α. Μπαλτάς) (81-88). Αθήνα: Εκκρεμές.

WM: Derrida, Jacques (2001). *The Work of Mourning* (επιμ. Μ. Nass – Pascale-Anne Brault). Σικάγο: University of Chicago Press.

CFU: Derrida, Jacques (2003). *Chaque fois unique, la fin du monde* (επιμ. Μ. Nass – Pascale-Anne Brault). Παρίσι: Galilée.

Κριοί: Derrida, Jacques (2008). *Κριοί – Διάλογος ατέρμων. Μεταξύ δύο απείρων, το ποίημα* (πρόλ.-μτφρ. Χρυσούλα Αγκυρανοπούλου, επίμ. Γιώργος Βέλτσος). Αθήνα: Ίνδικτος.

Περίληψη

Με αφετηρία την κεντρική θέση που διατηρεί η θεώρηση του πένθους στη σκέψη του Jacques Derrida, στόχος της παρούσας διπλωματικής εργασίας είναι να εξετάσει την επιμνημόσυνη γραφή, όπως εμφανίζεται στα πολυάριθμα κείμενα μνήμης που δημοσίευσε ο Γάλλος φιλόσοφος για τους απόντες φίλους και συγκαρινούς του στοχαστές. Ακολουθώντας τη σταθερή μέριμνα του Derrida να εμπλακεί με το λόγο του πένθους ή ακόμα και με το θεσμικό πλαίσιο μιας συγκεκριμένης ρητορικής, η ανά χείρας εργασία συντάσσεται με μια διπλή διαίρεση προκειμένου να τεθούν στον πυρήνα του ενδιαφέροντος οι τρόποι με τους οποίους εμφιλοχωρούν στρατηγικές, πρακτικές και θεματικές της αποδόμησης στις εν λόγω αναγνώσεις. Στο πρώτο μέρος, το σύνολο των προβληματισμών αρθρώνεται στον άξονα της απορίας όπως αναπτύσσεται στον κειμενικό χώρο. Τίθενται περαιτέρω συναφή ζητήματα αναφορικά με τη μεταγλώσσα, τη θέση της παράθεσης ή τη χρήση των εισαγωγικών καθώς και το πρόβλημα της επαναληψιμότητας. Εν συνεχεία, το δεύτερο μέρος προσεγγίζει τις πολλαπλές εκφάνσεις που λαμβάνει ο χαρακτήρας της απεύθυνσης στα κείμενα μνήμης. Επίσης, κατ' αυτό τον τρόπο, πραγματοποιούνται τρεις παράλληλες αναγνώσεις όπως εκδηλώνονται στα διαφορετικά συμφραζόμενα που οριοθετεί το έργο των εκλιπόντων στοχαστών. Συμπερασματικά, στο πλαίσιο των εν λόγω χειρονομιών εγείρονται συγγενή ερωτήματα και επιχειρούνται συνάψεις με την κομβική θέση που διατηρεί η αυτοβιογραφία στο έργο του Derrida.

Λέξεις-κλειδιά: λόγος του πένθους, Jacques Derrida, απορία, απεύθυνση, ρητορική, αυτοβιογραφία.

Abstract

Given that the consideration of mourning maintains primacy in the thought of Jacques Derrida, the purpose of this thesis is to explore funerary writing, as it emerges in numerous memorial texts published by the French philosopher dealing with the absence of his friends and contemporary thinkers. In accordance with Derrida's permanent concern to get involved in the discourse of mourning or even in the institutional status of a particular rhetoric, this study is sectioned into two parts in order to point out the means by which deconstructive strategies, practices and themes are introduced in these essays. In the first section, multiple issues are articulated in the direction of aporia as they develop in the textual space. In this regard, relevant questions arise concerning the approach of metalanguage, the use of citation or quotation marks and the problem of iterability. Furthermore, the second section discusses the various facets of addressing in these memorial essays. Thus, three parallel readings are also examined at the base of different contexts defined by the thought of deceased thinkers. In conclusion, through these gestures, related questions are raised and correlations between funerary writing and the primacy of autobiography in Derrida's work are traced.

Keywords: discourse of mourning, Jacques Derrida, aporia, addressing, rhetoric, autobiography.

Εισαγωγή

Αφετηρία της παρούσας εργασίας αποτελεί μια σειρά κειμένων που δημοσίευσε ο Jacques Derrida (1930-2004) από τα πρώτα χρόνια της δεκαετίας του '80 μέχρι το τέλος της ζωής του, στον απόηχο του θανάτου σημαντικών στοχαστών της γενιάς του. Αρχής γενομένης με το δοκίμιο που αφιέρωσε στο έργο του Roland Barthes (1981), «Οι θάνατοι του Roland Barthes» [Les morts de Roland Barthes], μέχρι τον επικήδειο που εκφώνησε την ημέρα της κηδείας του Maurice Blanchot (2003), «Στον Maurice Blanchot» [À Maurice Blanchot], ο Γάλλος φιλόσοφος στο πέρας αυτής της μακρόχρονης περιόδου μένει πιστός σε έναν προσωπικό λόγο περί πένθους.

Εκτενή δοκίμια, επικήδειοι λόγοι, σύντομες αναφορές σε συνέδρια, γράμματα συλλυπητηρίων, υπακούοντας στην ετερογενή μορφή τους και στις εκάστοτε τύχες της εκδοτικής τους περιπέτειας, συναθροίζονται εντέλει σε έναν αυτοτελή τόμο από την Pascale-Anne Brault και τον Michael Nass (2001) υπό τον τίτλο *The Work of Mourning* [Η διεργασία του πένθους] (WM), για να ακολουθήσει δύο χρόνια αργότερα (2003) η έκδοση του γαλλικού πρωτοτύπου, που υπογράφεται τώρα *Chaque fois unique, la fin du monde* [Κάθε φορά μοναδικά, το τέλος του κόσμου] (CFU), προσιδιάζοντας εγγύτερα στη ντερριντιανή ανάγνωση του πένθους. Στη μέριμνα του Derrida να απευθύνει τον τελευταίο χαιρετισμό στα αγαπημένα και φιλικά πρόσωπα συνυπολογίζονται επιμνημόσυνες αποστροφές που σήμερα εντοπίζονται σε αυτόνομους τόμους και δεν περιλήφθηκαν στη συλλογή των Brault και Nass: τα τέσσερα δοκίμια στη μνήμη του Paul de Man (Memoires), το κείμενο που αφιέρωσε στον Hans-Georg Gadamer (Κριοί) ή το σύντομο γράμμα που συντάσσει μετά το θάνατο του ποιητή και θεατρικού συγγραφέα Heiner Müller λόγου χάριν (Derrida 2004α: 206-207), δεν απομακρύνονται από αυτή την προσέγγιση και συμπληρώνουν την πάγια έγνοια του φιλοσόφου να εντάξει οργανικά τα προσωπικά αυτά κείμενα στους προβληματισμούς του για το πένθος που διέπουν την εργογραφία του εν γένει.

Η συστηματική προσφυγή του Derrida στη νεκρολογία ή στον επικήδειο λόγο στην πραγματικότητα συνομιλεί με θεωρητικές επεξεργασίες δεκαετιών: οι τύχες της αποδόμησης συναντούν –ή αναμετρώνται με– το συμβάν του θανάτου των αγαπημένων προσώπων και διαμορφώνουν, υπό αυτή την έννοια επομένως, μια προσωπική, ιδιωματική διαχείριση του πένθους. Ο Nass (2008) εντοπίζει την ιδιαίτερη τροπή που λαμβάνει το εν λόγω εγχείρημα του Derrida σε μια διπλή

επιταγή· μια αμφίδρομη κίνηση που σημειώνει τη μετατόπιση από τις πολύχρονες θεωρητικές επεξεργασίες, τόσο για τη δομική αναγκαιότητα του πένθους όσο και τις ηθικές προεκτάσεις του, στην κατεπείγουσα πραγμάτευσή του –σε μια διολίσθηση ταυτόχρονα ιδιωτική και δημόσια– κατά την απουσία του προσφιλούς προσώπου (169), επιβεβαιώνοντας ότι ο «δομικός νόμος» που εγγράφεται σε ποικίλα κείμενα του παρελθόντος οφείλει αυτή τη φορά να μαρτυρήσει για τη μη αντιστρέψιμη απώλεια της φιλίας (Brault & Nass 2001: 2). Η ταυτότητα ή το ανήκειν του θρήνου χαρτογραφεί με αυτό τον τρόπο ένα φάσμα που εκτείνεται από τον συγκεκριμένο ειδολογικό προσδιορισμό του επικήδειου ή της νεκρολογίας στις οριοθετήσεις ενός ευρύτερου χώρου (Nass 2008: 170) που θα καταδήλωνε, τρόπον τινά, εκδοχές εγκλεισμού –ήτοι την παρουσία του κλοιού [clôture]– στο λόγο [discours] της διεργασίας του πένθους.

Η εν λόγω εργασία θα επιχειρούσε να πραγματευτεί, εν ολίγοις, τις χειρονομίες που οικοδομούν και αναδεικνύουν τη μέριμνα του Derrida να αναμετρηθεί με έναν προσωπικό λόγο περί πένθους. Η επιλογή του τίτλου άλλωστε, τόσο από τους Brault και Nass (WM) όσο και από τον ίδιο τον Derrida (CFU), ανταποκρίνεται εξ αρχής στους προβληματισμούς ή στις προϋποθέσεις που οι επικήδειοι προτίθενται να θέσουν στον πυρήνα τους· υπογραμμίζοντας σε ένα πρώτο επίπεδο την αναπόφευκτη διαπλοκή με την παράδοση της εργασίας του πένθους, όπως εδράζεται στην εσωτερίκευση του χαμένου προσώπου, και συμβαδίζοντας περαιτέρω με την αξίωση αναφορικά με *το τέλος του κόσμου που επιφέρει κάθε φορά η ανιδιοποίητη απουσία του άλλου*. Αν ο Derrida επομένως κατευθύνει προς τους *Κριούς* ως το πιο συγγενές διάβημα, προκειμένου ο αναγνώστης να αντιληφθεί την απόβλεψη αυτών των κειμένων (CFU 11), είναι ακριβώς σε αυτό το σημείο όπου μετέρχεται τον προορισμό του επιζώντα· ο τόπος της επιβίωσης που κατατρύχει τους *Κριούς* αντηχεί πράγματι στον τίτλο της γαλλικής συλλογής ή όπως ο Derrida διασαφηνίζει εν προκειμένω στο προλογικό σημείωμα της έκδοσης:

Λες και η *επανάληψη* του τέλους μιας άπειρης ολότητας θα ήταν ακόμα πιθανή: το τέλος του ίδιου του κόσμου, του μόνου κόσμου που υπάρχει, κάθε φορά. Μοναδικά. Αμετάκλητα. Τόσο για τον άλλον όσο και με έναν παράξενο τρόπο για τον επιζώντα υπό

αναστολή που υπομένει την αδύνατη εμπειρία. Ιδού λοιπόν τι θα σήμαινε «ο κόσμος». Το νόημα αυτό συμπορεύεται με ό,τι μονάχα καλείται «θάνατος».¹ (CFU 9)

* * *

Η πολύπτυχη σχέση της αποδόμησης με το πένθος απομακρύνεται κατά πολύ από τη στοχοθεσία της παρούσας εργασίας, στο βαθμό που το πένθος δεν είναι έκκεντρο και δευτερεύον αλλά μια δεσπύζουσα που διαπερνά βαθύτατα το έργο του Γάλλου φιλοσόφου. Ήδη από τα πρώτα χρόνια της δεκαετίας του '60 κατά την ανάπτυξη της αποδομητικής στρατηγικής, το πένθος διαδραματίζει κυρίαρχο ρόλο στις θεμελιώδεις θέσεις που αναγγέλλουν κείμενα όπως το *Περί Γραμματολογίας* και η *Φωνή και το φαινόμενο*. Στα πρώτα αυτά κριτικά εγχειρήματα προσεγγίζεται η έννοια του πένθους σε συστοιχία με τη διάρρηξη μιας διαφανούς παρουσίας του υποκειμένου στην επικράτεια της γλώσσας και βέβαια ταυτόχρονα με την καθοριστική έννοια της γραφής όπως παρουσιάζεται στις ντερριντιανές επεξεργασίες εκείνης της περιόδου. Σε αυτή την κατεύθυνση, ο Derrida θα μιλήσει για αυτό που θα προσδιοριζόταν ως οικονομία θανάτου: το πρόβλημα της υποκειμενικότητας, άρρηκτα και καταγωγικά συνδεδεμένο με τον θάνατο, επιστρατεύει όρους όπως ριζική απουσία ή διαθήκη (Derrida 1990: 122-123). Ο Βαγγέλης Μπιτσώρης (2006) σε αυτό το σημείο θα αναδείξει τη σημασία της «οικονομίας θανάτου» που διατρέχει τις προγραμματικές δηλώσεις της *γραμματολογίας*, όπως συναρτάται η έννοια της αρχι-γραφής με το θάνατο ή τη «ριζική απουσία του υποκειμένου» (2006: 41). Περαιτέρω, στη *Φωνή και το φαινόμενο*, το κρίσιμο του επιχειρήματος συνίσταται στην απαραίτητη συνθήκη της απουσίας ως απαραίτητη προϋπόθεση για τη λειτουργία της υπογραφής: κοντολογίς στις συνέπειες που λαμβάνει κατά την εκφώνηση της αντωνυμίας «εγώ». Ο ορίζοντας νοηματοδότησης είναι αναπόσπαστος επομένως τόσο από την «απουσία του υποκειμένου» όσο και του «αντικειμένου μιας δήλωσης» (Krell 2000: 10-11). «Ο θάνατός μου είναι δομικά αναγκαίος για την εκφώνηση του Εγώ» (Derrida 1973: 96),² θα δηλώσει εμφατικά ο Derrida στις σελίδες του παρόντος έργου.

¹ Οι μεταφράσεις επιμνημόσυνων κειμένων του Derrida (WM, CFU, Memoires) είναι δικές μου. Σε κάθε περίπτωση όπου έχει εντοπιστεί ελληνική μετάφραση παρατίθεται με αναφορά στην πηγή της προέλευσης.

² Ο Krell (2000) καταπιάνεται με την κεντρική θέση που διατηρεί το πένθος σε όλο το έργο του Derrida. Στο κεφάλαιο υπό τον τίτλο «Mourning the Voice» αναδεικνύει τη σχέση των κλασικών

Ωστόσο, η ντερριντιανή σκέψη θα επιχειρήσει να τοποθετήσει στο κέντρο του ενδιαφέροντος το ζήτημα της διεργασίας του πένθους ως το διακύβευμα που θέτει η κατεξοχήν διαχείριση της έννοιας της εργασίας. Η σταθερή μέριμνα του Derrida, όπως υπαγορεύεται από τις απορίες που συνοδεύουν τη διεργασία του πένθους στις απόρροιες του ψυχαναλυτικού λόγου, καταλήγει στον πρωτεύοντα χαρακτήρα που προσδίδουν στο πένθος οι θεμελιώδεις διασυνδέσεις με την εργασία εν γένει. Έτσι «η διεργασία του πένθους» που «δεν είναι απλώς κάθε είδος εργασίας», αλλά μάλλον προσιδιάζει «στην ουσία της εργασίας» (Derrida 1992α: 52), αντηχεί, συνοψίζοντας προβληματισμούς δεκαετιών, στο δοκίμιο που αφιερώνεται στη μνήμη του Louis Marin:

Κανείς δεν μπορεί να αρθρώσει ένα λόγο για τη «διεργασία του πένθους»³ χωρίς να συμμετέχει σε αυτή, χωρίς να αναγγέλλει τον θάνατο, και πρωτίστως τον θάνατό του [...] [Π]ρέπει κάποιος να μπορεί να πει, και προσπάθησα να μιλήσω γι' αυτό στο παρελθόν, ότι η εργασία εν γένει είναι και διεργασία του πένθους. Όλη η εργασία συνολικά εργάζεται κατά το πένθος. (WM 142/CFU 177-178)

Υπό τη μορφή μιας βιβλιογραφικής επισκόπησης, μια ματιά αρκεί προκειμένου η προεξάρχουσα μέριμνα των μελετητών σε αυτή την πτυχή του έργου του Derrida να συγκεφαλαιωθεί στις όποιες διαφοροποιήσεις από το ψυχαναλυτικό παράδειγμα σηματοδοτεί η παρουσία του πένθους. Ασφαλώς, ο νόμος του πένθους που επιτάσσει τη γραφή αυτών των κειμένων αποτελεί ταυτόχρονα και το έναυσμα προκειμένου να τεθούν υπό διερώτηση έννοιες όπως, κατά βάση, η ενδοβολή και η ενσωμάτωση (Γιαννακόπουλος 2015). Ο απόηχος αυτής της προβληματικής εμφανίζεται σε κείμενα όπως το *Glas* (1986α), το «Fors» (1986β) και περαιτέρω στις πολιτικές και ηθικές συνδηλώσεις που λαμβάνει στα *Φαντάσματα του Μαρξ* (2000), με τον Derrida (2005α) να αποκρυσταλλώνει το παρόν εγχείρημα στη συνέντευξη που

θεμάτων της αποδομητικής κριτικής με το πένθος και ιδιαίτερα όπως εμφανίζεται στο έργο *Η φωνή και το φαινόμενο*. Υπό αυτή την οπτική, υπερτονίζεται η εγγενής λειτουργία κάθε γραπτού σημείου ως τεκμηρίου του πένθους στα όρια της φιλοσοφικής παράδοσης, στο βαθμό «που αυτά είναι ορατά, χωρικά, “εξωτερικά”, στον κόσμο: τεκμήρια του πένθους, πενθούν τη φωνή, αφ' εαυτού νεκρά, είναι νεκρά εγγενώς» (Krell 2000: 88).

³ Στην απόδοση «διεργασία του πένθους» [work of mourning/ travail de deuil] πρβλ. και τη συνήθη μεταφραστική επιλογή «εργασία του πένθους».

παραχώρησε στην Elizabeth Roudinesco λίγα χρόνια αργότερα. Εκεί θα αναδειξεί προβληματισμούς που πηγάζουν τόσο από μια διαφορετική ανάγνωση της ψυχαναλυτικής προσέγγισης του πένθους, όσο και από την απορία που συνοδεύει τον «ιδιοποιητικό» και «μετασχηματιστικό» χαρακτήρα του, καθώς αρθρώνεται πάντα υπό τον κίνδυνο μιας αποτυχίας ή αδυνατότητας (Derrida 2005α: 184-185).

Ο Nicholas Royle (2003), σε αυτό το πλαίσιο, προσφέρει μια ευσύνοπτη παρουσίαση της ντερριντιανής θεώρησης. Δεδομένης της πρωτοκαθεδρίας που διατηρεί ως ένα θεμελιακό στοιχείο της γραφής του Derrida, το πένθος, σε αντιδιαστολή με τη διάκριση μεταξύ φυσιολογικού και παθολογικού, δεν συνιστά κάτι συμπτωματικό, το οποίο ενδέχεται να φτάσει επομένως σε μια περατότητα. Τα κενά ή οι ρωγμές που εντοπίζονται σε αυτή την προοπτική συνηγορούν στην πραγματικότητα για ένα πένθος εξίσου οδυνηρό αλλά και για έναν απροϋπόθετο όρο στη συγκρότηση του υποκειμένου. Κι ακόμη, σε κάθε περίπτωση, η εμπειρία του πένθους δεν εδράζεται στον τόπο της «έλλειψης» ή της «απώλειας» αλλά συνηγορεί μάλλον για μια χειρονομία καταφατικής επανάληψης: «Πιστεύω πως η επιθυμία είναι κατάφαση και κατά συνέπεια και το πένθος είναι το ίδιο» (Derrida 1995α: 27).⁴ Αν σε αυτό το σημείο φαίνεται να υπερβαίνει μια οιονεί νομοτελειακή θεώρηση, το πένθος δεν παύει ωστόσο να εμφανίζεται ως δομική συνθήκη που εμπλέκει το «εγώ» με την επικράτεια της «γλώσσας», της «μνήμης» και του «άλλου». Ο Derrida θα αντιπαρέλθει τις φροϋδικές επεξεργασίες, κάνοντας έτσι λόγο περισσότερο για ένα αδύνατο πένθος: υπό το βάρος μιας διπλής δέσμευσης ή στιγμής ανεπικρισίας, το πένθος οφείλει να μαρτυρήσει εντός των ορίων μιας *επιτυχούς αποτυχίας*: η μνήμη του προσφιλούς προσώπου είναι αδύνατο να διατηρηθεί παρά αποδεσμευμένη από μια *απρεπή* εσωτερίκευση.⁵ Στο βαθμό λοιπόν που αυτή η επιθυμία απάρνησης θα αποτελούσε αρχικά γνώρισμα μιας παθολογίας, για τον Derrida εντούτοις θα συνιστούσε αναγκαίο στοιχείο του πένθους καθεαυτού. Έτσι η ανάδυση ενός

⁴ Βλ. τις θέσεις που συνοψίζει ο Royle κυρίως στο Derrida 1995α: 27εξ., 41εξ.

⁵ Ο Derrida επανέρχεται πολλάκις στο πρόβλημα του ναρκισσισμού στις επιμνημόσυνες αναφορές για τους απόντες φίλους, εξετάζοντας διασυνδέσεις είτε με την εμφάνιση της μνήμης ως αναμνηστικής εσωτερίκευσης είτε με τη διεργασία του πένθους. Πρβλ.: «Το ναρκισσιστικό τραύμα μεγαλώνει διαρκώς [...] γιατί πια δεν κατευνάζεται σε αυτήν την Erinnerung που ονομάζεται διεργασία του πένθους» (Derrida 2007α: 9).

«διαιρεμένου», «μισού», «διπλού πένθους» θα συναινούσε εν τέλει με την εμφάνιση της κατεξοχήν πιστότητας προς τον άλλον (Royle 2003: 151-153).⁶

Αναμφίβολα η κίνηση της γραφής στα δοκίμια μνήμης επιθυμεί να διαφυλάξει με τον πιο κατηγορηματικό τρόπο τα αισθήματα ενώπιον της προσφιλούς απουσίας (CFU 11), υπαγορεύοντας κατά βάση την ευθύνη που διατηρεί ο επιζών για τον άλλον και τον κόσμο του (Kamuf 2010: 89). Ο Derrida θα μιλήσει πρωτίστως για τη μελαγχολία του επιζώντος (Κριοί 17· WM 144/CFU 179), η οποία, υπό το βάρος της απώλειας του άλλου, αφήνει εκκρεμή κάθε απόπειρα εσωτερίκευσης ή ναρκισσιστικής ιδιοποίησης. Η παρουσία της μελαγχολίας συνηγορεί ασφαλώς για έναν στοχασμό που αρθρώνεται σε ένα ευρύ πλέγμα θέσεων, οι οποίες καθιστούν ουσιαστικά ριψοκίνδυνο και επισφαλές κάθε εγχείρημα μεμονωμένης εξέτασής τους.

Πράγματι σε κάθε περίπτωση, ο Derrida οικοδομεί με συνέπεια τις επιμνημόσυνες αναφορές, αφομοιώνοντας και επανεγγράφοντας το λόγο του άλλου εντός της δικής του αναγνωστικής κατασκευής. Η όποια δυσκολία προσπέλασης θα όφειλε να διολισθήσει σε ένα αδιάρρηκτο σύνολο εννοιολογήσεων που θα συναντούσε, μεταξύ άλλων, ισοδύναμες αφετηρίες, είτε αυτές εκκινούσαν από τη θεματική της επιβίωσης ως μιας θεμελιώδους πρωταρχικής συνθήκης, είτε από τη θεώρηση της γραφής ως «κληρονομημένης υπόσχεσης» (Derrida 2006: 34), είτε ακόμα από μια σκέψη για τη μνήμη που διανοίγεται σε έναν ορίζοντα αναμονής του συμβάντος, της έλευσης του παντελώς άλλου. Δεν θα ήταν δευτερεύουσας σημασίας επομένως αν σημειωνόταν ότι τα προσωπικά κείμενα μνήμης προσφέρουν έναν διάυλο για ένα δίκτυο πολλαπλών συζεύξεων ανάμεσα σε ευρύτερες θεματικές της ντερριντιανής συνθήκης, προβάλλοντας μεταξύ άλλων «την κυριαρχία, τη φιλοξενία, τα φαντάσματα, την αυτο-ανοσία» (Nass 2008: 7).

Υπό αυτή την προβληματική, το ενδεικτικότερο ίσως παράδειγμα στο έργο του Derrida, η σκέψη του ίχνους, φαίνεται να λαμβάνει και στα όρια αυτού του συγκεκριμένου έναν αριθμό ποικίλων αποχρώσεων. Ο Nass συγκρατεί, λόγου χάριν, τη

⁶ Ο Krell (1990), με αφετηρία τα δοκίμια μνήμης για τον de Man, θα σχολιάσει την πραγμάτευση του πένθους από τον Derrida ανάμεσα στην αποτυχία και την επιτυχία. Οι μετατοπίσεις από τον ψυχαναλυτικό λόγο περαιτέρω εκκινούν από το «Fors», με αφορμή την έννοια της κρύπτης όπως διερευνάται από τους ψυχαναλυτές Abraham και Torok, και υπογραμμίζουν το ενδιαφέρον της αποδόμησης για την εν λόγω πραγμάτευση. Παράλληλα η επιστροφή του Krell στη ρητορική του de Man στοχεύει στην ανάδειξη της διπλής δέσμευσης της εμπειρίας του πένθους όπως μαρτυρούν οι ντερριντιανές επεξεργασίες (Krell 1990: 283-291).

λειτουργία του ίχνους όχι ως μάρτυρα για τη μνήμη και την κληρονομιά αλλά μάλλον ως ένα σημάδι «εγκατάλειψης, απώλειας και απουσίας», δηλωτικό του θανάτου του άλλου· εδώ, με άλλα λόγια, κατατείνει η μέριμνα του Derrida να συσχετίσει τη «δομή του ίχνους» με την απουσία τόσο του συγγραφέα όσο και κάθε πιθανού αποδέκτη. Εφεξής, οποιαδήποτε θεώρηση που θα υποδήλωνε διασυνδέσεις ανάμεσα στην πραγμάτευση του ίχνους και σε παράλληλες αναγνώσεις της διαθήκης, της μαρτυρίας ή και της φιλίας, κατατείνει ωστόσο στη δομική προτεραιότητα του επιζήν, καθώς εκβάλλει μέσα από την έννοια της διακοπής –μιας «ανεξίτηλης τομής» (Κριοί 24)– που φέρει το ίχνος για τον ίδιο τον επιζώντα (Nass 2008: 4).

Η Kamuf προσθέτει σε αυτή την ακροθιγή θεώρηση του ίχνους παραμέτρους που ανταποκρίνονται στην ειδολογική κατηγοριοποίηση του πένθους όπως εκπορεύεται από τις εν λόγω αναγνώσεις. Αν ο Derrida, σε τέτοιου είδους διατυπώσεις, σημειώνει η Kamuf, εγείρει ερωτήματα αναφορικά με τις αποκλίσεις ή ακόμα τα «παραστρατήματα», στη βάση μιας αρχικής διάκρισης ανάμεσα στο φυσιολογικό και το παθολογικό πένθος, το πράττει για να καταδείξει ακριβώς την αδυναμία εγγραφής του κάτω από έναν γενικό τύπο, «μια γενική σύλληψη του πένθους». Η εμπλοκή του ίχνους στην πραγματικότητα απαγορεύει κάθε παγιωμένη ειδολογική θεώρηση εφόσον συνηγορεί για μια εμπειρία του πένθους ως αναγκαίας «διακριτότητας». Η «γραφή του πένθους», καθώς ενεργοποιεί διαχωρισμούς μεταξύ «ονομάτων και ιχνών», δεν υπόκειται σε ειδολογικούς προσδιορισμούς, δεδομένου ότι το ίχνος ακριβέστερα «δύναται να γενικευθεί μόνο ως μη γενικεύσιμο» (Kamuf 2010: 2).

Σε αυτή την αδυναμία ειδολογικής διευθέτησης, ο Nass, προσεγγίζοντας τους *Κριοίς*, καταφάσκει για τον θεμελιώδη χαρακτήρα που αποκτά η πραγμάτευση του πένθους στο έργο του Derrida και, όπως είναι αναμενόμενο, για το παραδειγματικό καθεστώς που διατηρείται στις επιμνημόσυνες αποστροφές: ένα τέτοιο εγχείρημα, όπως η απεύθυνση στον Gadamer, δεν μπορεί να συγκροτεί παρά δίκην θεμελίου το «μοναδικό είδος», εφόσον «όλες οι γλώσσες σχετίζονται με τη διεργασία της διαθήκης και του πένθους». Η εν λόγω απόφαση θα συγκεφαλαίωνε καταληκτικά μια σειρά προτάσεων που οριοθετεί προκαταβολικά κάθε απόπειρα προσέγγισης των ντερριντιανών προβληματισμών για το πένθος. Γιατί ασφαλέστερα, αν η «εγκατάλειψη του ίχνους» στη γλώσσα υπονομεύει και τις όποιες αξιώσεις κατοχής επ' αυτού, δεν ενορχηστρώνει απλώς εκδοχές διολίσθησης ή απόσυρσης σε έναν ανακλαστικό λόγο όπου το υποκείμενο του θρήνου καταφεύγει – δηλώνοντας την

απουσία και ακόμα τον ίδιο του τον θάνατο· μαρτυρεί περαιτέρω την επιθυμία του να συνδιαλλαγεί με ένα «πένθος αρχέγονο» ενώπιον της απώλειας του άλλου που καλεί –πρότερο ακόμα του διαλόγου με την «ψυχή ή τον εαυτό»– στις παρυφές της σκέψης· εκεί όπου, «εις πείσμα της αριθμητικής» (Κριοί 26), το *τέλος του κόσμου* σηματοδοτεί *κάθε φορά* απρόσμενα την ιδρυτική πράξη της ευθύνης (Nass 2008: 5-6).

* * *

Δίχως διάθεση απαγκίστρωσης από τις πρότερες προλογικές επισημάνσεις, η ανά χείρας μελέτη θα αποτύγχανε ασφαλώς να προσφέρει μια εις βάθος θεώρηση ποικίλων προβληματισμών –και ακόμα ευρύτερων φιλοσοφικών διασταυρώσεων– που εκκινούν από τη θέση του πένθους στο έργο του Derrida. Εντοπίζει, εντούτοις, τουλάχιστον μια αφετηρία στη μέριμνα του Nass (2003) να μετατοπίσει το ενδιαφέρον στις αξιώσεις της γραφής του Derrida να καταδεικνύει πρακτικές στον ορίζοντα μιας επιτελεστικής διάστασης, υπογραμμίζοντας τους «τρόπους με τους οποίους η γλώσσα συνηθίζει όχι μόνο να *μιλάει* για κάτι αλλά να το *πράττει* ή να το *επιτελεί*» (xx). Θέτοντας παράλληλα ερωτήματα για την πρόσληψη της αποδόμησης, καθ' υπέρβαση της αναφορικής λειτουργίας, ο Hillis Miller δεν επιθυμεί να εκλάβει το έργο του Derrida στον ορίζοντα μιας γνωστικής κατανόησης (ή παρερμηνείας), αλλά το τοποθετεί στην προοπτική μιας διττής επιτελεστικής λειτουργίας –όπως δεσμεύεται εξ αρχής στην πρόθεση του Derrida να εγκαλεί δραστικά τον δυνητικό παραλήπτη– απόκρισης και συνάμα υποχρέωσης, οι οποίες κατ' επέκταση θα ανταποκρίνονταν σε αντίστοιχες αναγνωστικές απόπειρες (Hillis Miller 2009: 73).

Από αυτή τη σκοπιά, σύμφωνα με το Nass, ο Derrida ίσως επιχειρηματολογούσε ότι σε κάθε λόγο, όπως και εδώ στην πραγμάτευση του πένθους, φαίνεται διαρκώς να ενέχεται ένας βαθμός επιτέλεσης (2003: xx), εντείνοντας έτσι τη διασύνδεση με γενικότερες θεωρήσεις αναφορικά με την «αλήθεια» που «ποιείται μέσα σε ένα συμβάν» (Derrida 2007β). Γιατί περαιτέρω, επιστώντας την προσοχή σε τέτοιου είδους ερωτήματα, φαίνεται να προεξαγγέλλονται αναγκαίες οριοθετήσεις ενώπιον των όποιων κινδύνων μεταθανάτιας απιστίας –καταλογισμούς που εξ αρχής ο Derrida επισημαίνει–, τη στιγμή που ένας θεωρητικός λόγος καλείται να αντιπαρέλθει την εμπειρία του πένθους. Έτσι η εξακολουθητική ενασχόληση του Derrida με όψεις της επιτέλεσης –

το παράδειγμα της ομολογίας είναι χαρακτηριστικό—, δείχνει να διανοίγεται στην έλευση μιας αφηνδιαστικής «πράξης» η οποία μοιάζει να ανταποκρίνεται στο κέλευσμα μιας «μεταμορφωτικής» επενέργειας τόσο για «τη σχέση προς τον άλλον» όσο και τον ίδιο τον εαυτό (2007β: 43-44). Ο Nass ειδικότερα υπογραμμίζει την πολύχρονη συνομιλία του Derrida με τις θεωρητικές επεξεργασίες του John Austin για τα ομιλιακά ενεργήματα, σχολιάζοντας την κομβική θέση που καταλαμβάνουν στο έργο του.⁷ Το αντικείμενο της αποδόμησης με άλλα λόγια προσανατολίζεται σε αυτό το σημείο στην πρόθεση του Derrida να τονίσει το επιτελεστικό ενδεχόμενο που εναπόκειται σε κάθε γλωσσική εκφορά τη στιγμή που μοιάζει πράγματι να «επιτελεί ένα πράγμα» (Nass 2003: xx-xxi), χωρίς να περιορίζεται ή να δεσμεύεται αφενός στις διαπιστωτικές-βεβαιωτικές κρίσεις για ένα γεγονός και αφετέρου λαμβάνοντας υπόψη τις αναγκαίες προϋποθέσεις —ή και τις απορίες ακόμα— που θέτει ο ίδιος ο Derrida στο γνώμονα της διάκρισης ανάμεσα σε συμβάν και επιτέλεση.

Ασφαλώς η επιχειρηματολογία στις σελίδες του παρόντος εγχειρήματος δεν εδράζεται σε μια συστηματική θεματοποίηση όρων και εννοιολογήσεων της θεωρίας των ομιλιακών ενεργημάτων. Ωστόσο, αυτή η σύντομη μνεία γεφυρώνει την παρούσα προσέγγιση καθώς δύναται να γίνει λόγος περισσότερο για αποδομητικές πρακτικές ή στρατηγικές που εντοπίζονται κάθε φορά σε ένα συγκεκριμένο συγκεκριμένο ή ακόμα σε ένα πλαίσιο επικοινωνίας, συσσωρεύοντας για την ανάγκη μιας υπόθεσης ένα σύνολο ισχυρισμών. Έτσι η ιδιάζουσα σκόπευση στις εκάστοτε επιμνημόσυνες αναφορές οφείλει να συντάσσεται —παράλληλα με ευρύτερες θέσεις της αποδόμησης— «με το γεγονός», κατά τη διατύπωση του Nass, «ότι ο Derrida χρησιμοποιεί τη γλώσσα σε ένα ιδιαίτερα υψηλό επιτελεστικό [performative] επίπεδο, την ίδια στιγμή που επιχειρεί να πει κάτι γι' αυτή την επιτελεστικότητα [performativity]». Εξάλλου εδώ κατατείνει το ενδιαφέρον να διερευνηθούν, εκ του σύνεγγυς πολύ συχνά, τόσο οι «οριοθετήσεις», η «ρητορική», οι «στρατηγικές» και η «επιχειρηματολογία» που τίθενται υπό διαπραγμάτευση σε αυτές τις αναγνώσεις (Nass 2003: xxi) όσο και οι «επιτελεστικές χειρονομίες» που φαίνεται να εκπορεύονται κατά τον Derrida από την παράδοση και τις συμβάσεις της ρητορικής του πένθους, δίκην μιας θεσμικής

⁷ Πρβλ: «[Θ]εωρώ εντούτοις τη διάκριση μεταξύ του επιτελεστικού και του διαπιστωτικού, όσο προβληματική κι αν είναι εξάλλου από πολλές απόψεις, ως μια από τις μεγαλύτερες επινοήσεις αυτού του αιώνα» (Derrida 2007β: 43).

συνθήκης ή θεσμικότητας.⁸ Κατά την απουσία του προσφιλούς προσώπου,⁹ οι περιορισμοί προκύπτουν εν ολίγοις εξαιτίας της ίδιας της επιτέλεσης. Ο Derrida θα απαντούσε πιθανότατα ότι, παρότι η παραγωγή του συμβάντος είναι αδιαχώριστη από την επιτελεστικότητα, το επιτελεστικό δεν παύει να επιβάλλει συγκεκριμένες κάθε φορά συμβάσεις και συνθήκες: το συμβάν εξουδετερώνεται και εκδηλώνεται ταυτόχρονα χάριν της επιτέλεσης (Derrida 2005γ: 20-21).¹⁰ Αν επομένως οι όποιες αναφορές στο είδος του επικήδειου ή της νεκρολογίας κρίνονται σε αυτό το σημείο καταχρηστικές, εμφανίζονται εντούτοις προκειμένου να δηλώσουν τις όποιες συνάψεις με την εν λόγω περίπτωση, υπό τον κίνδυνο τέτοιου είδους διατυπώσεις να υπερκεράσουν ευρύτερες προβληματικές, ιδιαίτερα των διεξοδικότερων δοκιμίων μνήμης (φέρ' ειπείν όπως ο λόγος εις μνήμην του Barthes, του Marin, του Lyotard ή της Kofman).

Ο Derrida φυσικά, ευθύς εξαρχής, γνωστοποιεί –ρητά ή υπόρητα– την επιθυμία του να συνδιαλλαγεί με τους συγκεκριμένους κώδικες που επιτάσσει ο λόγος του πένθους ή ακόμα και τις ιδιαίτερες συμβάσεις μιας διαμορφωμένης ρητορικής παράδοσης. Ο χρόνος της γραφής, υπό αυτή την έννοια, επιστρατεύεται προκειμένου να υπαγορεύσει τόσο την απομάκρυνση απ' ό,τι θα όριζε μια αυστηρή θεώρηση κάτω από το όνομα μιας νεκρολογίας ή ενός επικήδειου, όσο και τη σκιαγράφιση μιας μεθορίου εντός της οποίας θα πραγματοποιηθούν ρωγμές, μετατοπίσεις, αναπάντεχες αναγνώσεις ικανές να εφεύρουν/επινοήσουν μια

⁸ «Έτσι το πρόβλημα της θεσμικής συνθήκης ή θεσμικότητας [institutional status] [...] [E]πίσης θα δούμε ότι δεν μπορεί να υπάρχει εφεύρεση/επινοήση [invention] χωρίς ένα καθεστώς [status]. Το εφευρίσκειν συνίσταται στο να παραγάγεις επαναληψιμότητα [iterability] και στη μηχανή για αναπαραγωγή και προσομοίωση, σε έναν απροσδιόριστο αριθμό αντιγράφων, ικανά να χρησιμοποιηθούν έξω από τον τόπο της εφεύρεσης, διαθέσιμα να πολλαπλασιάζουν τα αντικείμενα σε ποικίλα συμφραζόμενα [contexts]. Αυτοί οι μηχανισμοί ενδέχεται να είναι απλά ή σύνθετα εργαλεία, αλλά μπορούν επίσης να είναι πολύ απλά ρηματικές διαδικασίες, μέθοδοι, ρητορικές φόρμες, ποιητικά είδη, ή καλλιτεχνικά/περίτεχνα ύφη» (Derrida 2007α: 34). Υπό αυτή την έννοια, το εφευρίσκειν της αποδόμησης θα ήταν αδύνατο να αποδεσμευθεί από την επαναληψιμότητα που προσφέρουν οι συμβάσεις και οι θεσμισμένοι κανόνες, εντός των οποίων εγκαθίσταται και η ίδια η ρητορική πράξη της παράδοσης.

⁹ Ο Derrida θέτει παράλληλα ερωτήματα για το ζήτημα της επιτέλεσης κατά τη συγγραφή της βιογραφικής «Circumfession» [Περιεξομολόγηση] (Derrida 2005γ: 20).

¹⁰ Κατά τη διατύπωση του Κακολύρη (2017: 164-165) θα γινόταν λόγος για *αποσυμβαντικοποίηση* του συμβάντος τη στιγμή της επιτέλεσης.

αποδομητική πρακτική: σε αυτές τις ιδιόμορφες συζεύξεις κατευθύνεται η στόχευση του Derrida στα όρια της παρούσας εργασίας.

Άλλωστε ο Nass, επισημαίνοντας για άλλη μια φορά τις όποιες αξιώσεις εγείρονται σε αυτό το σημείο για το πρόβλημα της επιτέλεσης, προτίθεται να ακολουθήσει μια διαδρομή που θα κατέληγε στην ίδια τη σύλληψη του «κειμένου ως *συμβάντος*»: το έργο του Derrida αναλαμβάνει αρχικά να συμβαδίζει με τα εκάστοτε «πολιτικά, φιλοσοφικά, προσωπικά» συμφραζόμενα και ταυτόχρονα να υπερβεί με ευρηματικότητα τους περιορισμούς που θέτει κάθε φορά το «συγκείμενο» ή η «περίσταση» (Nass 2003: xxx). Από αυτή την οπτική –με αφετηρία μια γλώσσα που παράγει ένα *συμβάν*– η αποδόμηση ενώπιον της παράδοσης θα προσπόριζε αναγνώσεις που θα χαρακτηρίζονταν από μια επαναλήψιμη λογική της αναπληρωματικότητας [*logique de la supplémentarité*] (Derrida: 2007α: 44/1987: 52-53), προωθώντας με αυτό τον τρόπο διευθετήσεις, συμβιβασμούς, υποχωρήσεις, τομές και μεταθέσεις, ανάμεσα στις «προϋποθέσεις» και στο «απροϋπόθετο». Αυτή η διττή κατεύθυνση προεξαγγέλλεται τόσο από μια μορφή δέσμευσης όσο και από μια επανανάγνωση της κληρονομιάς: στα περιθώρια ανάμεσα στην παράδοση και σε ό,τι διέφυγε από το πεδίο της, προκειμένου να προσφέρει μια καινοφανή «αντίληψη» επανεφεύρεσης της παράδοσης (Nass 2003: xxx)· τις εγγυήσεις για τη διασφάλιση ενός χώρου όπου το άλλο θα εμφανιστεί, στον ορίζοντα μιας αποδομητικής «πρακτικής» που εν τέλει «επωμίζεται την παράδοση» (xxi):

Η κατεξοχήν κίνηση αυτής της θαυμάσιας επανάληψης μπορεί, μέσω μιας διάβασης [διέλευσης, διασταύρωσης, συνάντησης] από το τυχαίο και την ανάγκη, να παράγει το νέο ενός *συμβάντος*. Όχι μόνο με την ενική εφεύρεση/επινοήση μιας επιτέλεσης, εφόσον κάθε επιτέλεση προϋποθέτει συμβάσεις και θεσμισμένους κανόνες – αλλά παρακάμπτοντας τους κανόνες με σεβασμό στους ίδιους τους κανόνες, προκειμένου να επιτρέψει στον άλλον να έλθει [*laisser l' autre venir*] ή να εξαγγείλει την έλευσή του στο άνοιγμα αυτού του τραύματος. Αυτό είναι ίσως ό,τι ονομάζεται αποδόμηση. (Derrida 2007α: 44/1987: 52-53)

* * *

Η στόχευση της παρούσας εργασίας, με μια συστηματικότητα περισσότερο κειμενικής φύσεως, αναπτύσσεται σε δύο ευρύτερες θεματικές, ορίζοντας αντίστοιχα

την άρθρωση και το περιεχόμενο των ακόλουθων κεφαλαίων. Το πρώτο κεφάλαιο εκκινεί από τον πρωτεύοντα ρόλο της απορίας στο έργο του Derrida, δεδομένου του προεξάρχοντα χαρακτήρα που διατηρεί ως εμπειρία αδιαχώριστη από την πραγμάτευση του πένθους. Συγκρατώντας μέσα από ένα δίκτυο εννοιολογήσεων την όδευση εντός αντιφατικών κελυσμάτων, η απορία, στα όρια αυτής της μελέτης, συνιστά τρόπον τινά έναν οδοδείκτη, ο οποίος επιτρέπει συνάφειες και συνάψεις με τα πολυάριθμα κείμενα μνήμης για τους απόντες στοχαστές. Αναδεικνύοντας αρχικά ποικίλες πτυχές θεματοποίησης ασύμβατων επιλογών, στοιχειοθετούνται περαιτέρω προβληματισμοί συγγενείς με ό,τι θα όριζε μια αναλυτική, μια μεταγλώσσα του πένθους. Ακολουθώντας, τα υποκεφάλαια που διαμορφώνονται εγείρουν ερωτήματα που επιστρέφουν διαρκώς στους βασικούς τόπους του θρήνου, την επιβίωση και τη φιλία: στη δεσπόζουσα θέση που διατηρεί η χρήση των εισαγωγικών ή της παράθεσης στον κειμενικό χώρο των επικήδειων· στην προσπάθεια διασφάλισης της μοναδικής εμπειρίας του πένθους εντός μιας συνθήκης επανάληψης· στη μέριμνα του Derrida συνεπώς να διαφυλάξει μια αδιάλειπτη ρητορική της απορίας στις εν λόγω αναγνώσεις.

Εν συνεχεία, το δεύτερο μέρος της εργασίας επιχειρεί να διερευνήσει επισταμένως μια πληθώρα εκφάνσεων που συναρθρώνονται υπό την επωνυμία της απεύθυνσης. Η θεώρηση του όρου σημαίνει κυρίως το ερώτημα που ανακύπτει στην πραγμάτευση του πένθους από τον ίδιο τον Derrida σχετικά με τον προορισμό των δοκιμίων μνήμης, χαρτογραφώντας στην πραγματικότητα μια σειρά όρων που εκτείνονται από τον τρόπο της ρητορικής αποστροφής [apostrophe]¹¹ (Culler 2005, Johnson 1986) έως τις ευρύτερες συναρτήσεις με ιδιάζοντες προβληματισμούς για τη θέση του παραλήπτη στη γλώσσα. Από αυτή τη σκοπιά, ο απευθυντικός χαρακτήρας που αναφαίνεται στις νεκρολογίες ενδέχεται να κυμανθεί μεταξύ δύο πόλων που κατευθύνουν τη στόχευση της αποδόμησης. Στο ένα άκρο τοποθετείται ο όρος της απόκρισης ή της απάντησης [réponse], υπό την προϋπόθεση ότι δεν συνιστά μια απλή διαπίστωση ή πληροφόρηση αλλά δεσμεύεται σε μια μαρτυρία ή «φανέρωσ[η] για

¹¹ Ο όρος αποστροφή στα όρια της εργασίας λειτουργεί αναπληρωματικά ως προς την έννοια της απεύθυνσης (πρβλ. ένα φάσμα όρων όπως προσαγόρευση, προσφώνηση, επίκληση). Η εναλλαγή των όρων εκπορεύεται στην πραγματικότητα από την ίδια τη δυσκολία προσδιορισμού τους στη ρητορική παράδοση. Η αδιάλειπτη μέριμνα του ρήτορα να απευθύνεται στο ακροατήριό του ως θεμελιώδης ρητορική χειρονομία προσεγγίζεται ποικιλοτρόπως. Βλ. για τις εν λόγω επισημάνσεις καθώς και τις συνάψεις με την απεύθυνση σε μια απύσχα οντότητα Waters 2012: 61-62.

τον άλλον» (Derrida 1996α: 39)· στο άλλο αναδύεται παράλληλα η παρουσία της απεύθυνσης [adresse] ως απάντηση σε μια αίτηση [demande], ως απάντηση σε μια πρότερη απεύθυνση (Derrida 2017: 202). Έτσι, υπό αυτή την έννοια, η εμπειρία του επιζώντος ως επανανάγνωση της κληρονομιάς, στα δοκίμια μνήμης, συγκροτεί εμφαντικότερα εκδοχές που διασώζουν μια «ευπροσηγορία» [adresse prévenante] (Rogozinski 2007: 96),¹² αλλά και μια χειρονομία υποδοχής, δεξίωσης του άλλου. Η υπόθεση εργασίας υπακούει, συνακόλουθα, σε αυτή τη δέσμευση που επιχειρεί να εξασφαλίσει ο Derrida στο σύνολο αυτών των κειμένων. Τούτων δοθέντων, η διευθέτηση των ερωτημάτων έγκειται αρχικά στη μετατόπιση από μια συμβατική ρητορική πράξη του επικήδειου σε μια απαραίτητη πράξη διαλόγου με τη φασματικότητα. Δευτερευόντως, η χειρονομία της απεύθυνσης ή ο τρόπος της αποστροφής συνδέονται αναπόσπαστα με την εμπειρία της φιλίας όπως θεματοποιείται στα δοκίμια μνήμης· ήτοι τον βασικό τόπο του θρήνου. Χωρίς να αποδεσμεύεται από τις πρότερες επισημάνσεις, η υποδοχή μιας απύσας φωνής ξεδιπλώνει, ενδεικτικά, τρεις παράλληλες –παρασιτικές– αναγνώσεις (de Man, Levinas, Lyotard), όπως εδράζονται στην προσέγγιση της απεύθυνσης/δεξίωσης στα διαφορετικά συμφραζόμενα που αντλούνται από το έργο των απόντων στοχαστών.

Ανακεφαλαιώνοντας, *οι όψεις του πένθους* αποκρυσταλλώνουν τους περιορισμούς που αναπόδραστα οφείλει να ακολουθεί κάθε προσέγγιση η οποία επιθυμεί να συμβαδίσει με την πολύπτυχη σημασία που λαμβάνει το πένθος στην εργογραφία του Derrida· τη μετάβαση επομένως στο ενδιαφέρον για την ανάδειξη της ιδιότυπης σκηνοθεσίας, μιας ρητορικής μυθοπλασίας του πένθους στις εν λόγω αναγνώσεις. Η επιλογή του τίτλου άλλωστε θα υποκαθιστούσε μετωπικά τη μέριμνα του Derrida να θεμελιώσει το πένθος εντός ενός τόπου αντιφατικών κελευσμάτων. Στην επιμνημόσυνη σημείωση για τον Jean-Marie Benoist «Η γεύση των δακρύων» [Le goût des larmes], στην εμφάνιση του δακρύου, μια περίπτωση ανεπίκριτου¹³ στη μεθοριακή στιγμή του μέσα και του έξω, ο Derrida προτρέπει για το κατεπείγον διακύβευμα αδυναμίας να βρει το πένθος έναν σταθερό τόπο, μια νόμιμη επικράτεια, να παγιωθεί σε μια μορφή· γιατί, και στα όρια αυτής της

¹² Για την συνάφεια της «ευπροσηγορίας» με την «προ-απάρκτηρια κατάφαση [Oui pré-originaire]» στη γλώσσα βλ. Rogozinski 2007: 96.

¹³ Το δάκρυ δίπλα στον υμένα, στο φάρμακο, στο συμπλήρωμα, στο φάσμα, στο τύμπανο, στο adieu (αντίο) κ.ο.κ.

ανάγνωσης, η προσφιλής απουσία «δεν μας διδάσκει ότι δεν πρέπει να δακρύζουμε, μας υπενθυμίζει ότι δεν πρέπει να *γευτούμε* ούτε δάκρυ» (WM 110/CFU 141).

Κεφάλαιο 1

1.1. Το πένθος ως εμπειρία της απορίας: ερωτήματα για τη μεταγλώσσα του πένθους

Για τον Derrida η πραγμάτευση του πένθους διανοίγεται στον ορίζοντα μιας ακόμη εμπειρίας της απορίας. Αν η απώλεια των φιλικών και αγαπημένων προσώπων υποτάσσεται σε μια μορφή και εγγράφεται σε ένα αναγνωρίσιμο είδος ανάμεσα σε άλλα, δεν παύει να παραμένει «απαραμειώτη», «απαρηγόρητη» και «ασυμβίβαστη» (WM 143/CFU 178). Το πένθος συνιστά μια μαθητεία στο αδύνατο εφόσον ο Derrida επιθυμεί να υπακούσει στους κανόνες που επιτάσσει μια απορητική λογική και επιδιώκει να αναμετρηθεί με τις αντοχές και τις δοκιμασίες μιας *διάβασης*: επιχειρεί ακριβώς να προσπελάσει τους σκοπέλους της ίδιας της εμπειρίας του αδυνάτου (Derrida 1996β).

Στα *Απομνημονεύματα για τον Paul de Man*,¹⁴ παραδείγματος χάριν, στην προσπάθειά του να αποδώσει μια δίκαιη μνήμη στον Βέλγο θεωρητικό, ο Derrida σκιαγραφεί ένα σχήμα που λαμβάνει τη μορφή μιας απορίας: παραμένοντας σε ένα ανεπίλυτο αδιέξοδο, μοιάζει να στοχάζεται μια πιστότερη διεργασία του πένθους. Γιατί συνιστά μια «αποτυχή επιτυχία» η εσωτερίκευση του άλλου που τον καθιστά μέρος της ύπαρξης του επιζώντα, αναστέλλοντας υπό αυτή την έννοια την προσδοκία για μια ριζική ετερότητα: εντείνει επιπλέον –σε μια ταυτόχρονη αναπλήρωση– το παράδοξο της «επιτυχούς αποτυχίας» που αποδέχεται την απεριόριστη εξωτερικότητα του απόντα, καθιστώντας εκκρεμή τα όρια της πρώτης αυτής επιτυχίας, προκειμένου να διεκδικήσει «έναν σεβασμό για τον άλλον ως άλλο, ένα είδος τρυφερής απάρνησης, μια χειρονομία αποκήρυξης η οποία αφήνει τον άλλο μόνο, εκτός, εκεί, στον θάνατό του, έξω από εμάς» (Memoires 35).¹⁵

¹⁴ Ο Βαγγέλης Μπιτσώρης, προκειμένου να διασώσει τις προεκτάσεις της γαλλικής λέξης *mémoires*, προτείνει μια τριπλή απόδοση της λέξης ως μνήμες, υπομνήματα, απομνημονεύματα, παρακολουθώντας την προσπάθεια του Derrida να διασώσει τις σημασιολογικές αποκλίσεις της λέξης ανάλογα με το γένος και τον αριθμό. Βλ. Jean Birnbaum 2006: 21 σημ. 1.

¹⁵ Ο Derrida στο δοκίμιό του για τον de Man θα επιχειρήσει τον συσχετισμό της απορίας του πένθους με το αναγνωστικό σχήμα της προσωποποίησης: «Μπορούμε να ζήσουμε αυτή την εμπειρία μόνο υπό τη μορφή μιας απορίας [...] Όπου η επιτυχία αποτυγχάνει [...] Και από την άλλη, η αποτυχία επιτυγχάνει» (Memoires 35). Για μια σύντομη θεώρηση επ' αυτού βλ. στην ενότητα 2.4 της ανά χείρας εργασίας.

Αυτό το δίλημμα, ό,τι θα ονόμαζε ακριβέστερα ο Derrida διπλή δέσμευση¹⁶ ή διπλή αναγκαιότητα ανάμεσα στην αποτυχία και την επιτυχία, θα συναρτηθεί με την καταστατική αδυνατότητα του πένθους, τον νόμο που καθιστά «το αληθινό πένθος αδύνατο», για να καταλήξει μάλλον σε ένα δικαιότερο «χρέος λήθης» απέναντι στον εκλιπόντα (Πυροβολάκης 2011). Προς στιγμήν, η αφετηριακή αυτή αξίωση εναρμονίζεται ασφαλώς με την κλήτευση σε ένα αίτημα δεξίωσης «του αναντικατάστατου της εμπειρίας του άλλου» και περαιτέρω την αναγνώριση των κινδύνων που υποβόσκουν έτοιμοι να περιστείλουν ή ακόμα και να εκμηδενίσουν τη μοναδικότητα της ετερότητας.

Στο μέτρο βέβαια που η απόλυτη αυτή θέση για την περατότητα της αναμνηστικής πράξης δεν απαγκιστρώνεται από τις υποχρεώσεις της, αλλά μάλλον συντάσσεται με τη διασφάλιση μιας ευθύνης αντάξιας του ονόματός της. Δεδομένου ότι κατά την απουσία των φίλων τα ερωτήματα αυτά επιστρέφουν επιτακτικότερα, η μετατόπιση από ένα φυσιολογικό πένθος μοιάζει να ισοσκελίζεται και να συμβαδίζει με τη συνθήκη της ριζικής απουσίας, της «μη παρουσίας του άλλου», προκειμένου να αποφευχθεί κάθε απόπειρα «προσοικείωσης της εμπειρίας του και ακύρωσης της ετερότητάς του» (Πυροβολάκης 2011: 387-392).¹⁷ Σε αυτές τις οριοθετήσεις επομένως, ως προαπαιτούμενα της αποδοχής μιας αδύνατης κατανόησης του άλλου,¹⁸ υπογραμμίζει ο Derrida την αλήθεια της μνήμης ως την εκδήλωση της ίδιας της περατότητας ή της αποτυχίας της (βλ. σχετικά *Memoires* 57).

Στην ίδια κατεύθυνση, στο δοκίμιο που αφιερώνει στη μνήμη του Louis Marin με τίτλο «Υπό τη δύναμη του πένθους» [*À force de deuil*], ο Derrida επιστρέφει στη σύζευξη της απορίας με το νόμο του πένθους. Σε αυτό το πλαίσιο, η δήλωση αποτυχίας, μολονότι συνηγορεί στη δυσκολία διέλευσης, δεν αποδεσμεύεται από τη δυνατότητά της να προσδιορίζει την ίδια την εμπειρία του πένθους (βλ. Antal 2017:

¹⁶ Για τη διπλή δέσμευση ή τη συνθήκη της «ανεπικρισίας» ως ένα κέλευσμα σε δύο αντιφατικές επιλογές βλ. την υποσημείωση του Γεράσιμου Κακολύρη στο Derrida 2015: 324.

¹⁷ Η εμπειρία του θανάτου ανταποκρίνεται στην κατεξοχήν οριοθέτηση της απόλυτης ετερότητας επειδή λόγω της αδυνατότητάς της πάντοτε διατηρείται σε έναν απόκρυφο ορίζοντα. Ο Πυροβολάκης (2010: 140εξ.) υπογραμμίζει την κατεύθυνση που υποδεικνύει ο Derrida για τη σύνδεση της εμπειρίας του θανάτου με την απορία.

¹⁸ Η σημασία της απορίας έγκειται στη συνθήκη αδυνατότητας που φαίνεται αρχικά να προδιαγράφει καθώς χαρτογραφεί εκείνο το απροσπέλαστο όριο που υπονομεύει κάθε προσπάθεια προσεταιρισμού, κατατείνοντας στο πένθος ως ένα αποκλεισμένο μονοπάτι (ό.π).

33), εφόσον η αναγνώριση της απορίας συνιστά αναγκαίο όρο «της όδευσης» (Derrida 2015: 325). Εδώ θα γίνει εμφανέστερη η διπλά καταφατική συνθήκη που υπαγορεύει την πραγμάτευση του πένθους:

Και αυτός είναι ο λόγος που τόλμησα λίγο πριν να μιλήσω για μια απορία. Επίσης, αντιλαμβάνεστε, γιατί αυτό είναι ο νόμος, ο νόμος του πένθους, και ο νόμος του νόμου, πάντα κατά το πένθος, ο οποίος θα έπρεπε να αποτύχει προκειμένου να επιτύχει. Με σκοπό να επιτύχει, θα έπρεπε να αποτύχει καλά, να αποτύχει καλύτερα [bien échouer, bien échouer].¹⁹ (WM 144/CFU 179)

Κατά πόσο όμως μπορεί να γίνει δεκτή αυτή η εμπειρία της απορίας και σε ποιο βαθμό ενδέχεται να προσφέρει μια άλλη προοπτική στη διεργασία του πένθους; Παρόλο που ο Derrida δεν καταλήγει σε οριστικές απαντήσεις, είναι η απορία που ενεργοποιεί την ανάπτυξη κάθε λόγου που επίμονα αφιερώνει καθ' όλη τη διάρκεια αυτής της εικοσαετίας στον αποχωρισμό των αγαπημένων φίλων και των κοντινών συναδέλφων (Brault & Nass 2001: 9). Χωρίς να αποτελούν πάρεργα ή πρόσκαιρες συγκυριακές επενδύσεις, τα προσωπικά αυτά κείμενα, πράξεις πίστης και αφοσίωσης, περισσότερο ή λιγότερο θεωρητικά, προτίθενται εντούτοις να συναντηθούν με την ευρύτερη φιλοσοφική του πρόταση, η οποία φιλοδοξεί να συνδιαλλαγεί με τους σκοπέλους και τις δοκιμασίες μιας «εμπειρίας της απορίας» (Derrida 1996β: 72).²⁰

Με ποιο τρόπο θα κατοικήσει η απορία στο λόγο; Το έτερο της γλώσσας,²¹ η δύναμη του πένθους που διαπερνά κάθε θρήνο, απαιτεί να προσβάλει και περαιτέρω να μετατρέψει το μέσο στο οποίο καταγράφεται (Brault & Nass 2001: 5). Στο κείμενό

¹⁹ Πρβλ.: «Όλα περασμένα, ποτέ τίποτα άλλο. Όλα δοκιμασμένα. Όλα αποτυχημένα. Χωρίς σημασία. Να προσπαθήσεις ξανά. Να αποτύχεις ξανά. Να αποτύχεις καλύτερα» (Beckett 2016: 203).

²⁰ «Ο Derrida διερωτάται για τη δυνατότητα μιας «εμπειρίας της απορίας»: “Η λέξη σημαίνει [...] δοκιμασία της διάβασης, αλλά ίσως μια διέλευση χωρίς γραμμή και χωρίς αδιαίρετο σύνορο. Μπορεί ποτέ [...] να υπερβούμε μια απορία [:] [...] Και σε αυτή την περίπτωση πρόκειται για ένα *είτε-είτε*;”» (Derrida 1996β: 72). Βλ. περαιτέρω εδώ για τις δύο περιπτώσεις της απορίας: ήτοι την «αδιαπερατότητα» και την απουσία ορίου.

²¹ Σε μια σύνδεση του πένθους και της δύναμης πρβλ. τη διάκριση που επιχειρεί ο Derrida ανάμεσα στη γλώσσα και στη δύναμη που έρχεται να εγγραφεί σε αυτήν, στο δοκίμιο «Δύναμη και σημασία»: «Να επιβάλλει σιωπή στη δύναμη καθώς υποτάσσεται στη μορφή [...] Η δύναμη είναι το έτερο της γλώσσας [...] παραχωρώντας τη θέση στο είδος (δηλαδή στην ορατή για το μεταφορικό μάτι μορφή), έχει ήδη διαχωριστεί από το νόημά της ως δύναμη» (Derrida 2003α: 506-507).

του για τον Marin ο Derrida κατ' αρχάς επισημαίνει την απουσία μιας μεταγλώσσας κατάλληλης να αποτυπώσει την εμπειρία του πένθους, γιατί ασφαλώς δεν συγκροτεί απλώς ένα θέμα προσδιορισίμο ανάμεσα σε άλλα· συνιστά μάλλον άλλη μια εμπειρία του πένθους που επενεργεί σε όποιον προτίθεται να πάρει τον λόγο (WM 143/CFU 178).

Αφορμώμενος από την επιλογή του Marin να εμπερικλείσει εντός εισαγωγικών τη λέξη δύναμη κατά τη θεώρηση της ζωγραφικής αναπαράστασης, όπως συναρτάται με τη διεργασία του πένθους («*οι τροπικότητες μιας διεργασίας του πένθους του απόλυτου της “δύναμης”*»), θα συνδέσει το πένθος με μια διερώτηση που εγκαθίσταται στον πυρήνα του «ίδιου του αδυνάτου» (144/179). Η χρήση των εισαγωγικών έρχεται να επισημάνει ακριβώς αυτό το έλλειμμα που εμφανίζεται κάθε στιγμή που επιχειρείται η αναπαράσταση της δύναμης. Γιατί βέβαια για τον Marin – τόσο συγγενικά με τον Derrida– η σημασία της αναπαράστασης έγκειται στην ικανότητά της να ανασύρει την απουσία, «να αντικαθιστά την απουσία και τον θάνατο με την παρουσία» (Δασκαλάκης 2018: 83). Υπό αυτή την έννοια, φαίνεται πως «[υ]πάρχει μόνο “δύναμη”», υπογραμμίζει ο Derrida: το παιχνίδι των εισαγωγικών υπενθυμίζει τις διασυνδέσεις ανάμεσα στα «αποτελέσματα της δύναμης» και την «αναπαραστατική πλασματικότητα» (WM 162/CFU 201).²²

Στη φράση του Lyotard *δεν θα υπάρχει πένθος*²³ [*il n'y aura pas de deuil*], ο Derrida εντοπίζει ένα παράδειγμα αναστοχασμού, και κατ' επέκταση υπογραμμίζει την ανικανότητα εγγραφής του πένθους σε ένα δεδομένο ερμηνευτικό σχήμα. Σε μια πρώτη ανάγνωση, ανιχνεύει τις πολλαπλές εγκλιτικές λειτουργίες του ρήματος που θα καταδήλωναν είτε μια πρόβλεψη, μια εντολή ή μια απαγόρευση, είτε ακόμα και μια ευχή. Αν η ανάγνωση ανάμεσα σε έναν ευσεβή πόθο ή μια προεξαγγελία στην τάξη της απαγόρευσης έμοιαζε τουλάχιστον αντιθετική, θα αφαιρούσε τελικά από το πένθος κάθε δυνατότητα νοηματοδότησης (Nass 2008: 172).²⁴ Η συντακτική

²² Πρβλ. «Και όταν ακόμα μια φορά θέτει τη δύναμη εντός εισαγωγικών – αυτό θα προσμετρηθεί στην αποκατάσταση της δύναμης από το είναι» (WM 147/CFU 182). Το ζήτημα της αναπαράστασης σε σχέση με την απουσία επανέρχεται με αφορμή τη φωτογραφία στο κείμενο για τον Barthes.

²¹ Πρβλ. *Απ 21,4*: «Θα διώξει κάθε δάκρυ από τα μάτια τους, κι ο θάνατος δεν θα υπάρχει πια: ούτε πένθος ούτε κλάμα ούτε πόνος θα υπάρχει πια, γιατί τα παλιά πέρασαν». Βλ. και (WM 219/CFU 262).

²⁴ Ο Nass σε αυτό το σημείο επιχειρεί τη συνολική ανάγνωση του δοκιμίου που αφιερώνει ο Derrida στον Lyotard «Ο Lyotard και *εμείς*» [*Lyotard et nous*], καθώς στοχάζεται για δύο διαφορετικές περιπτώσεις δημόσιας διαχείρισης του πένθους: τον ένδοξο θάνατο στην αρχαιοελληνική πόλη και

οργάνωση της γαλλικής γλώσσας υπογραμμίζει περαιτέρω μια αδιόρατη ένταση ανάμεσα στο άρθρο (de) και την άρνηση (pas).²⁵ Η δυσχέρεια αποκωδικοποίησης της φράσης μοιάζει ωστόσο να προκύπτει από την ίδια την αδυναμία απεύθυνσης: η φράση απομακρύνεται από κάθε συγκεκριμένο που θα κατέληγε σε ένα συγκεκριμένο αποδέκτη (WM 217-218/CFU 260-262).

Ο Derrida σε αυτό το σημείο μαζί με τον Lyotard στοχάζεται αρχικά για την εμπειρία της διέλευσης, μιας αναγκαστικής χειρονομίας που πρέπει να αναρωτηθεί ακριβώς για τα όρια και εν τέλει το νόημα της λέξης πένθος: «Κάποιος πρέπει πρώτα να περάσει μέσα από το πένθος, μέσα από τη λέξη “πένθος” [...], κάποιος πρέπει πρώτα να διασχίσει αυτό το κατώφλι και να αντιληφθεί τι είδους πένθος θα έμελλε ή θα έπρεπε να είναι άξιο του ονόματός του» (218/261). Αυτή η αινιγματική φράση που του απευθύνει ο Lyotard αρκετά χρόνια πριν σε ένα δεύτερο επίπεδο θα σηματοδοτούσαν πάντα από μια άρνηση [ne pas], μια μη προσβασιμότητα ούτε του πένθους του ίδιου [du deuil] ούτε για το πένθος [de deuil]. Η απεύθυνση του Lyotard θα αποκρυστάλλωνε εν γένει το μέγεθος της απροσδιοριστίας: «[...] δεν θα υπήρχε καθόλου, το οποίο σημαίνει ότι το πένθος αφ' εαυτού δεν μπορεί να υπάρχει. Κανένα πένθος. Τελεία και παύλα» (218/262).

Η μη προσβασιμότητα που θα χαρακτήριζε το πένθος δεν καταλήγει μόνο σε μια δυσκολία διέλευσης αλλά πιθανότατα σε μια δεύτερη σημασία²⁶ της απορίας ως απουσίας συνόρων εντός των οποίων θα ήταν ασφαλής η πραγμάτευσή του: «Είναι η αδυνατότητα περιγραφής ενός συγκεκριμένου, τα όρια του οποίου θα ήταν ασφαλή. Κανένα όριο δεν είναι δεδομένο, καμία ακτή [rive] προκειμένου να έλθει [arriver] ή να επιτρέψει σε αυτή τη φράση να έλθει» (218/262).²⁷

περαιτέρω την απόλυτη αντίθεση στην περίπτωση των στρατοπέδων συγκέντρωσης. Για την επιχειρηματολογία του Lyotard στο έργο του *The Differend: Phrases in dispute* (1989) βλ. (WM 235-236/CFU 282).

²⁵ Η πληθώρα των σημασιών εκπορεύεται εν μέρει από τη θέση του μεριστικού άρθρου. Πρβλ. Ράπτης 2005: 119.

²⁶ Πρβλ. την προσέγγιση του Hillis Miller (2009: 243-244) για την απορία ως εμπειρία του δίχως όρια ή του απεριόριστου.

²⁷ Σε όλη την έκταση του δοκιμίου μνήμης «Ο Lyotard και *εμείς*», αντηχεί το κείμενο του απόντος «Οι σημειώσεις του Μεταφραστή» (1997) [Notes du traducteur]. Με αφορμή το σύντομο αυτό κείμενο, ο Derrida σκηνοθετεί έναν προσποιητό διάλογο με τον Lyotard. Για τη μνεία *rive* και *arrive* βλ. Lyotard 1997: 54. Στη συνολική λειτουργία του διαλόγου για την ανάπτυξη της νεκρολογίας στον Lyotard βλ. στην ενότητα 2.5 της εν λόγω εργασίας.

Το συμβάν του θανάτου, υπό αυτή την έννοια, υπερβαίνει κάθε επιτέλεση η οποία θα έμοιαζε να ανταποκρίνεται στην οργάνωση του πένθους. Η φράση είτε ανταποκρίνεται σε μια ευχή, σε μια διαταγή, είτε σε μια υπόσχεση υποσκελίζεται τελικά από το απρόσμενο του συμβάντος: «Δεν θα πρέπει ποτέ να ξεχνάμε ωστόσο, πως ό,τι *συμβαίνει* σε μας [...] κατά το θάνατο ενός φίλου υπερβαίνει [...] κάθε επιτελεστικό σχέδιο» (238/286). Άλλωστε το συμβάν αντιστρατεύεται ή παρακάμπτει κάθε προβλεψιμότητα ή τα καθορισμένα όρια που υπαγορεύει κάθε γλωσσική εκφώνηση στο πρίσμα της θεωρίας των ομιλιακών ενεργημάτων (Μπιτσώρης 2006: 104-105).²⁸ Και βέβαια, ως σημειωθεί εν παρόδω ότι η «διάκριση» αυτή –ανάμεσα σε συμβάν και επιτέλεση– θα ενέτεινε εκ νέου το σχήμα της απορίας, καθώς το συμβάν θα ήταν αδιαχώριστο από τον ορίζοντα της επιτέλεσης και με αυτό τον τρόπο αποδεσμευμένο από τους περιορισμούς που θα έθετε μια διαζευκτική λογική «“είτε...είτε”» (Κακολύρης 2017: 163).

Εν συντομία, σε ένα πρώτο συμπερασματικό σχόλιο, ο μεταγλωσσικός χαρακτήρας των εν λόγω αναφορών, όπως οριοθετείται στο διαφορετικό κάθε φορά συγκείμενο της ανάγνωσης που προκρίνεται –Marin και Lyotard–, συνηγορεί για την αξία ενός εγχειρήματος που κινητοποιείται υπό το βάρος της εμπειρίας του πένθους. Ο Derrida οφείλει να καταφάσκει ακριβώς για το μέγεθος εκείνης της αδυνατότητας μπροστά σε ένα σχέδιο διαλεκτικής θεώρησης ή ιδεαλιστικής ενσωμάτωσης του άλλου. Εφεξής, η εκφραστική δύναμη του πρότερου αφορισμού εκ μέρους του Lyotard δεσμεύει και προκαταβάλλει στην τάξη της προσταγής τη συνολική ανάγνωση των δοκιμίων μνήμης: «Σε μένα, η φράση λέει, ή τουλάχιστον η διατύπωση της φράσης λέει, δεν πρέπει να περάσεις μέσα στο πένθος. Ιδιαίτερα, δεν πρέπει να οργανώσεις το πένθος και ακόμα λιγότερο ό,τι καλείται η διεργασία του πένθους» (WM 221/CFU 264-265).²⁹

²⁸ Για τη διαφορά της επιτέλεσης από το συμβάν υπό το πρίσμα της ντεριντιανής σκέψης, βλ. ενδεικτικά στο *Πανεπιστήμιο άνεν όρων*: «Τούτος ο χώρος θα είναι ακριβώς αυτό που *έρχεται-συμβαίνει* [arrive], [...] και ο οποίος αψηφά το επιτελεστικό, την επιτελεστική *δύναμη-εξουσία*, καθώς και το διαπιστωτικό» (Derrida 2004β: 25-26).

²⁹ Βλ. επίσης το «χειρότερο από το θάνατο» (WM 239/CFU 287).

Ασφαλώς, το ζήτημα της μεταγλώσσας κατά τη διεργασία του πένθους, η απουσία ορίου, η αδυναμία χάραξης διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα στη διεργασία του πένθους και την έκφρασή της ενίοτε μονοπωλεί το ενδιαφέρον του Derrida, καθώς στρέφεται συστηματικά στις προϋποθέσεις, στις συνθήκες και στις χειρονομίες που επιτρέπουν την άρθρωση ενός τέτοιου λόγου είτε πρόκειται για κατάθεση μνήμης, επικήδειο, νεκρολογία είτε για συλλυπητήριο γράμμα. Επιβεβαιώνει επομένως, σε ένα πρώτο επίπεδο –και υπό τον κίνδυνο μιας σχηματικής θεώρησης–, το ιδιαίτερο ενδιαφέρον της αποδόμησης: ως μια στροφή στις «μεταγλωσσικές δηλώσεις» εκείνες που εμφανίζονται εντός του κειμένου, αναφορικά τόσο με την εγγενώς ρητορική διάσταση της γλώσσας όσο και με την ίδια «τη ρητορική πράξη» (Culler 2006: 394). Βέβαια για την αποδόμηση, η ίδια η συγκρότηση της μεταγλώσσας τίθεται υπό διερώτηση, καταλήγοντας σε μια αναπληρωματική συνθήκη αναγκαία και ταυτόχρονα αδύνατη για την ύπαρξή της ως «διακριτής γλώσσας» (Royle 2003: 58). Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, τα κείμενα που συγκροτούν έναν προσωπικό λόγο περί πένθους, επώδυνες και συγκινητικές εκδηλώσεις σε πρώτο λόγο, δεν παύουν να καθίστανται ιδιαίτεροι στοχασμοί αναφορικά με τις ίδιες τις αξιώσεις του λόγου του πένθους (Royle 2009: 70).

Εντούτοις, σε ένα δεύτερο επίπεδο, το πένθος, σύμφωνα με τον Derrida, θα επέβαλλε μια ριζικότερη διατύπωση. Όχι μόνο γιατί η πραγμάτευσή του στις τυπικές και δημόσιες συμβάσεις που πραγματώνεται δεν εξισώνεται με το ανήκειν στους όποιους ειδολογικούς χαρακτηρισμούς,³⁰ αλλά επειδή, ακόμα περισσότερο, συνιστά το «κατεξοχήν είδος», στο βαθμό που «διανοίγει τη δυνατότητα για έναν κοινωνικό ή πολιτικό χώρο προκειμένου να φιλοξενήσει όλους του άλλους» (Nass 2008: 170).³¹ Απέναντι σε αυτήν την πρωτοκαθεδρία του πένθους, η ρητή δήλωση κατά το κείμενο

³⁰ Για τη «συμμετοχή χωρίς ανήκειν» στο είδος βλ. Royle 2003: 89.

³¹ Ο Derrida στις *Απορίες* θα τονίσει την πρωταρχικότητα του πένθους για την ανάδειξη του πολιτικού χώρου. Σε αυτή τη σκόπευση, η πολιτική εμπλέκεται στην ίδια την αναμνηστική πράξη εφόσον δεν μπορεί να αποδεσμευτεί από τη δεξίωση του φάσματος: «ως μια ανοιχτή φιλοξενία στον φιλοξενούμενο ως φάντασμα» (Derrida 1993α: 61). Για τη φιλοξενία του φάσματος ως πυρήνα του πολιτικού πρβλ. Γιαννακόπουλος 2015: 196. Για την πολιτική λειτουργία της επιδεικτικής ρητορικής στον Derrida και τις διασυνδέσεις της με την κλασική παράδοση πρβλ. για μια σύντομη θεώρηση Rollins 2005: 5-23.

μνήμης που αφιερώνει στον Louis Marin για την απουσία μεταγλώσσας υπαγορεύει μια οξύτερη διάκριση. Η διαχείριση του πένθους οφείλει να αποσυνδεθεί από την αντιμετώπιση οποιουδήποτε άλλου θέματος ή συνθήκης που τίθεται σε διαπραγμάτευση:

Κανείς δεν μπορεί να αρθρώσει έναν λόγο [discours] για τη «διεργασία του πένθους» χωρίς να συμμετέχει σε αυτή [...] Δεν υπάρχει επομένως μεταγλώσσα για τη γλώσσα κατά την οποία μια διεργασία του πένθους βρίσκεται υπό εργασία. Και αυτός είναι ο λόγος που κάποιος δεν θα ήταν ικανός να πει οτιδήποτε για τη διεργασία του πένθους [...] Αυτό είναι που γνωρίζει οποιοσδήποτε εργάζεται στο πένθος, εργαζόμενος κατά το πένθος σαν να ήταν αυτό τόσο το αντικείμενο όσο και η πηγή του. (WM 142-143/CFU 177-178)

Γιατί και εδώ ο Derrida επιστρέφει σε μια επαναδιαπραγμάτευση της έννοιας της εργασίας όπως εμφανίζεται επανειλημμένα στο έργο του, αναπόσπαστα συνδεδεμένη με το τραύμα ή ακόμα τη φασματικότητα που επενεργεί «σε κάθε τέχνη» (Derrida 2000: 126), εφόσον η εργασία εν γένει συνιστά και μια διεργασία του πένθους: στο βαθμό που η θέση της εργασίας καταλαμβάνει ένα πεδίο που ορίζεται είτε από τον χώρο του κειμένου ή της γραφής είτε με την ευρύτερη «έννοια της καθαυτό παραγωγής» (βλ. Γιαννακόπουλος 2015: 196).

Η πραγμάτευση του αδύνατου πένθους, προκειμένου να αναδειχθεί ρητά ο κίνδυνος που εγκυμονεί η επίφοβη κάθε φορά προσοικειώση και αφομοίωση του άλλου –ο οποίος άλλωστε ήδη αντιστέκεται συνηγορώντας για τον μη-υποκειμενοποιήσιμο χαρακτήρα του πένθους–,³² υπό αυτή την έννοια οφείλει να αποκτήσει βαρύνουσα θέση στην ίδια την ανάπτυξη του θρήνου. Για τους Brault και Nass αυτή η διερώτηση σχετίζεται εξ αρχής με τη διαχείριση της απορίας που αναδύεται τη στιγμή ακριβώς που το πένθος αποτυγχάνει.³³ Είναι λοιπόν στα όρια αυτής της απορίας όπου εγκαθιδρύεται ο νόμος του πένθους, η δυνατότητα του αδυνάτου. Μια επιτυχής αποτυχία που υπονομεύει την εξιδανικευμένη εσωτερίκευση του άλλου ορίζει τον τρόπο και τη γλώσσα του αδύνατου πένθους, σύστοιχα πάντα με την πίστη και την ευθύνη. Ο λόγος αναφορικά με το πένθος, συνεπώς, δεν παύει να

³² Για τη ρητή δήλωση του Derrida αναφορικά με το μη-υποκειμενοποιήσιμο ως την κατεξοχήν συνθήκη στη διεργασία του πένθους, όπως δείχνει να κατευθύνει το εγχείρημά του, βλ. Derrida 2018: 37.

³³ Για την επισφαλή διεργασία του πένθους στον ορίζοντα της μελαγχολίας βλ. Royle 2009: 138.

στοιχειώνεται από μια εκκρεμότητα, προκειμένου να απωλέσει κάθε προδοτική συνθήκη, κάθε θανάσιμη απιστία που θα εξασφάλιζε μια ναρκισσιστική διάσωση του απόντα (βλ. ενδεικτικά *Memoires* 6):

Επιστρέφουμε επομένως στην ερώτηση της ευθύνης και της πιστότητας, με ποιο τρόπο θα θρηνήσουμε και πώς θα μιλήσουμε κατά το πένθος, με ποιο τρόπο θα φέρουμε την απορία, την αδύνατη επιλογή ανάμεσα στις δύο απιστίες [...] Αυτή είναι η απορία στην οποία έχουμε εγκαταλειφθεί κατά τον θάνατο ενός φίλου, η απορία που μας αιχμαλωτίζει όταν κάθε επιτυχής στρατηγική του πένθους θα ήταν καλύτερα να αποτύχει, μια απορία που γίνεται πιο προφανής στο θάνατο του φίλου αλλά ήδη ήταν σε ισχύ πολύ πριν. (Brault & Nass 2001: 12)

* * *

*Ο επιτάφιος λόγος και η γραφή
δεν ακολουθούν το θάνατο· εργάζονται πάνω στη ζωή
σε αυτό που ονομάζουμε αυτοβιογραφία.
Και πραγματοποιείται ανάμεσα
στη μυθοπλασία και την αλήθεια (Memoires 22)*

Σε μια σύντομη παρέκβαση από τους προσανατολισμούς της απορίας για την ανάπτυξη του θρήνου, η πρωτοκαθεδρία του πένθους, όπως εκκινεί από τη πραγμάτευση της μεταγλώσσας, ενδέχεται να θέσει εδώ ακροθιγώς μια σειρά ερωτημάτων όσον αφορά τις ευρύτερες συνάψεις της αποδομητικής ανάγνωσης με την αυτοβιογραφία και τον αυτο-επικήδειο. Από αυτή την άποψη, εγκαθιστά τις νεκρολογίες για τους απόντες στοχαστές σε έναν οριοθετημένο τόπο του έργου του Derrida.³⁴

Στα *Απομνημονεύματα για τον Paul de Man*, ο Derrida προβαίνει σε πολλαπλούς προβληματισμούς αναφορικά με τις διασυνδέσεις ανάμεσα στην αυτοβιογραφία και τον επιτάφιο λόγο. Αφετηρία αποτελούν τα *Δοκίμια περί των επιταφίων* του Wordsworth: η ανάγνωση του de Man συνίσταται στη μετατόπιση που προκαλείται σε αυτό το σημείο· ένας λόγος σχετικός με τον επιτάφιο καθίσταται σταδιακά ο ίδιος ένας επιτάφιος (*Memoires* 25). Επιγραμματικά, ο αυτοβιογραφικός

³⁴ Για το ζήτημα της αυτοβιογραφίας σε μια σύντομη θεώρηση στο έργο του Derrida, υπό το χαρακτήρα μιας αυτοβιογραφικής στροφής βλ. Nass 2003: 130εξ.

λόγος, όπως αποκρυσταλλώνεται στο ενδιαφέρον του Derrida, εγείρει ζητήματα που άπτονται του είδους, της ολοποίησης [totalisation] του εαυτού και της επιτελεστικής λειτουργίας. Σε αυτή την κατεύθυνση, η αυτοβιογραφία υπερβαίνει την ιεραρχία που επιτάσσουν τα λογοτεχνικά γένη: δεν συνιστά ούτε είδος, ούτε τρόπο [mode] άλλα ένα σχήμα [figure] της ανάγνωσης που επεμβαίνει σε οποιοδήποτε κείμενο, εφόσον δεν απομειώνεται στην τάξη του ρεπορτάζ, των χρονικών ή των απομνημονευμάτων (23). Συναγορεύει περαιτέρω για την εμφάνιση μιας δομής που μαρτυρεί την αδυναμία κάθε απόπειρας ολοποίησης «μιας αξιόπιστης αυτογνωσίας», εφόσον με τις τροπολογικές³⁵ μετατοπίσεις που κινητοποιεί αντιστρατεύεται την αναμνηστική ολότητα του εαυτού (23-24).

Υπό αυτό το πρίσμα, δεν θα ήταν διόλου τυχαίο αν οι εν λόγω διασταυρώσεις αναδεικνυαν τον ορίζοντα της μακρόχρονης θητείας του Derrida στην επιμνημόσυνη γραφή. Εκ των υστέρων, η συγγραφή του «μετατύμβειου αυτό-επικήδειου» (Μπιτσώρης 2006)³⁶ θα αποτελούσε τη γόνιμη κορύφωση· την τελική πράξη επιβεβαίωσης μιας ριζικής πρότερης αξίωσης που συνοδεύει την πραγμάτευση του πένθους εν γένει, όπως ανιχνεύεται χρόνια πριν στις επεξεργασίες του de Man. Το κατεπείγον μιας υπόθεσης, παρά την πληθώρα των ερωτημάτων, δεν θα αποτύγγανε να προσδιορίσει προεκτάσεις που ανακύπτουν αργά ή γρήγορα στις ακόλουθες σελίδες, εγείροντας ερωτήματα για την ενορχήστρωση των κειμένων μνήμης. Η χρήση των εισαγωγικών ή της παράθεσης, αυτή η προσωποποίηση σε τρίτο πρόσωπο (Royle 2009: 165), αναδεικνύει το κρίσιμο στον «γραπτό-εκφωνούμενο» επικήδειο, την ιδιότυπη *σκηνοθεσία* που έλαβε χώρα τη στιγμή της αντιφώνησης του σύντομου υστερόγραφου (Μπιτσώρης 2006: 60-61). Ανιχνεύοντας διστακτικά αυτές τις συμπτώσεις, η σκηνοθεσία του επικήδειου ορίζει τις ρητορικές μυθοπλασίες που υπαγόρευαν πολυάριθμα κείμενα του παρελθόντος, προβάλλοντας συναφή ερωτήματα για τον χαρακτήρα που αναλαμβάνει, μεταξύ άλλων, η παράθεση ή ακόμα η απευθυντική διάσταση της νεκρολογίας.

³⁵ Τα ερωτήματα που θέτει ο Derrida για τον αυτοβιογραφικό λόγο στο έργο του de Man συναρτώνται με τα κατεξοχήν αναγνωστικά σχήματα της ειρωνείας, της αλληγορίας και της προσωποποίησης (Memoires 22-25).

³⁶ Βλ. τον αυτόγραφο επικήδειο του Derrida όπως παρατίθεται στο Μπιτσώρης 2006: 57-58.

1.2. Επιβίωση και φιλία: οι τόποι³⁷ της αποδομητικής ανάγνωσης του πένθους

Το εξακολουθητικό μέλημα του Derrida να επιστρέφει επίμονα στον τόπο της φιλίας, θέμα τόσο συγγενικό με την προβληματική του πένθους και της επιβίωσης, αποτελεί μια σημαντική πτυχή του προσωπικού θρήνου, ένα στοιχείο δομικό, υπό μια έννοια, που οργανώνει τις εν λόγω επεξεργασίες. Στις *Πολιτικές της φιλίας* (Derrida 2005β), και αλλού,³⁸ γίνεται λόγος γι' αυτό που θα προσδιοριζόταν επιγραμματικά ως ο νόμος του πένθους.³⁹ Η φιλία προορίζεται στο πένθος σε ένα διάστημα προτερόχρονο της απώλειας του αγαπημένου προσώπου: γεννιέται υπό την προϋπόθεση και την απειλή του πένθους: «Η βασανιστική σύλληψη του πένθους [...] στοιχειώνει και βυθίζει τον φίλο, πριν το πένθος, μέσα στο πένθος». Η επιβίωση έρχεται εν είδει καταγωγής να εγγραφεί εντός της συνθήκης δυνατότητας της φιλίας, η οποία αναμένει το πένθος εκ των προτέρων. «Έτσι η επιβίωση», για τον Derrida, «αποτελεί ταυτόχρονα την ουσία, την απαρχή και τη δυνατότητα, τη συνθήκη της δυνατότητας της φιλίας» (Derrida 2005β: 14).

Ασφαλώς η επιβίωση αποτελεί έναν σταθερό τόπο του ντερριντιανού έργου και διέπει συνολικά τις επεξεργασίες δεκαετιών. Και δεν πρέπει να διαφεύγει το γεγονός άλλωστε ότι, μεταξύ άλλων, συνδέεται με το ίδιο το γραπτό ίχνος και την ιδιότητα της επαναληψιμότητας [iterabilité] που το χαρακτηρίζει, επιτρέποντας έτσι την επιβίωση του γραπτού σημείου παρά την περατότητα των υποκειμένων, την παρουσία του συγγραφέα «ζώντος ή νεκρού» (Μπιτσώρης 2006: 42-43). Οι εξομολογήσεις που διολισθαίνουν στα κείμενα μνήμης έρχονται πράγματι να επιβεβαιώσουν αυτές τις παράδοξες διασταυρώσεις, ανάμεσα στη φιλία και την επιβίωση, που φαίνεται να εκπορεύονται από την ίδια την παρουσία των γραμμάτων, των βιβλίων και της λογοτεχνίας, του γραπτού σημείου εν γένει. Ο Derrida αναλογίζεται, για παράδειγμα, τη φιλία του με τον Joseph Riddel τη στιγμή που

³⁷ Για τους τόπους του θρήνου βλ. Antal 2017: 28.

³⁸ Πρβλ. το κείμενο «Aphorism Countertime» (1992β) [«L' Aphorism á Contretemps»]: «Η απόλυτη βεβαιότητα που επικρατεί στη *μονομαχία* [...] είναι ότι κάποιος πρέπει να πεθάνει πριν τον άλλον. Ο ένας από τους δύο θα δει τον άλλον να πεθαίνει, [...] ο ένας βρίσκεται ήδη στο πένθος για τον άλλον, εμπιστεύεται ακόμη τον θάνατο στον άλλον: αν πεθάνεις πριν από μένα θα σε φυλάξω, αν πεθάνω πριν από σένα θα με κουβαλάς εντός σου, ο ένας θα φυλάει τον άλλον [...] Επομένως όλα αρχίζουν με αυτή την επιβίωση [...] κάθε φορά που ένας νόμος με *δεσμεύει* στο θάνατο του άλλου» (Derrida 1992β: 422).

³⁹ Για τον «σκληρό νόμο της φιλίας» βλ. Βέλτσος 2008: 77εξ.

μοιάζει να «αναπνέει» χάρη στη συνδρομή των βιβλίων και των «νεκρών γραμμάτων» της αλληλογραφίας τους (WM 129/CFU 164). Γιατί, αν το γραπτό ίχνος δεν ενεργοποιεί το πένθος μόνο μετά την απώλεια, δεσμεύει τη φιλία εκ των προτέρων, πριν την κατ' ιδίαν γνωριμία και τη φυσική εγγύτητα. Στο σύντομο γράμμα που αποστέλλει ο Derrida στον εκδότη του Edmond Jabès, μιλάει για τη φιλία του με τον απόντα ποιητή, όπως σηματοδοτήθηκε από μια τυχαία ανάγνωση του *Βιβλίου των ερωτήσεων* στα προάστια του Παρισιού· μια σχέση που διέσχιζε το πένθος σε ένα χρόνο πρότερο της μεταξύ τους φιλίας: «Η φιλία είχε έρθει ήδη να αντικατοπτριστεί στο πένθος, στα μάτια του ποιήματος, ακόμα πριν τη φιλία – εννοώ τη φιλία που μας ένωσε εκ των υστέρων» (122/156).

Η αμετάκλητη απώλεια επικυρώνει κατηγορηματικά αυτόν τον τόπο ενός πένθους αρχέγονου ή «προ-απαρκτηρίου» (Hillis Miller 2009: 316), χάρη στον οποίο η ίδια η συνθήκη της φιλίας θεμελιώνεται, σημαδεύεται εξ αρχής. Στους *Κριούς*, εν προκειμένω, υπό τον θάνατο του Gadamer ο Derrida θα μιλήσει για το χρέος του επιζώντος: «[α]πό τους δύο φίλους ο ένας θα δει τον άλλον να πεθαίνει [...] ο επιζών οφείλει να κρατήσει τον άλλον μέσα του» (Κριοί 24). Η τοποθέτηση της φιλίας σε ένα απόλυτο παρελθόν εμφιλοχωρεί στις πρώτες λέξεις που απευθύνει στον επικήδειο τόσο για τον Emmanuel Levinas όσο και για τον Louis Althusser: «Εδώ και αρκετό καιρό, πολύ καιρό, με τρώμαζε η ιδέα ότι θα έπρεπε να πω *Adieu* [*Αντίο*] στον Emmanuel Levinas» (*Adieu* 9). Ή, αλλού: «Γνώριζα, εκ των προτέρων, ότι σήμερα δεν θα μπορούσα να μιλήσω, ότι θα 'μουνα ανίκανος να βρω τις λέξεις» (Π&Φ 81).

Κάθε φορά λοιπόν που ο Derrida απευθύνει έναν επικήδειο καλείται να μαρτυρήσει για τον μοναδικό κόσμο που χάνεται, που καταστρέφεται από την απώλεια του αγαπημένου προσώπου. «Αυτό που τελειώνει», σημειώνει στον επικήδειο στον Althusser, «είναι ο ίδιος ο κόσμος [...] Πρόκειται για τον κόσμο που είναι για μας ο κόσμος, ο μοναδικός κόσμος» (Π&Φ 83). Και εντούτοις, με μια παραδοξότητα, αυτή η απώλεια «δεν είναι τίποτα λιγότερο από μια απαρχή του κόσμου» (WM 95/CFU 125).⁴⁰

Η αμφιθυμία του Derrida να μιλήσει δημόσια για την απώλεια της φιλίας πηγάζει από μια αδυναμία δήλωσης της αναπόφευκτης αναγκαιότητας που επέρχεται κατά το θάνατο του άλλου, και ιδιαίτερα των προσφιλών και των οικείων· πρόκειται

⁴⁰ Διατυπώσεις τέτοιου είδους κατατείνουν για τον Hillis Miller (2009: 96-97), και από αυτήν την πλευρά, σε ερωτήματα αναφορικά με την αδύνατη εμπειρία του πένθους.

ουσιαστικά για την ανυπέρβλητη δυσκολία να εντοπίσει μια γλώσσα για να εκφράσει το τέλος του κόσμου που δεν είναι παρά η γλώσσα που επιστρέφει στις απαρχές της, σε ό,τι με άλλα λόγια καθιστά δυνατή την ίδια της την άρθρωση. Στο γράμμα που απευθύνει στη σύζυγο του Max Loreau, Francine, δεν επιθυμεί να αναζητήσει τη δυσκολία του εγχειρήματος που αναλαμβάνει στις εκάστοτε «ελαφρυντικές περιστάσεις» που εμποδίζουν το ενέργημα της γραφής να ξεδιπλωθεί, όπως φέρ' ειπείν η κούραση ή η ταραχή. Η αδυναμία πηγάζει από το πένθος, «την αλήθεια του, το αδύνατο πένθος, που ωστόσο παραμένει σε διεργασία» (94/124). Και αν αναρωτιέται περαιτέρω για ό,τι αυτή τη στιγμή διαφεύγει από τον λόγο, για ό,τι είναι αδύνατο να προσδιορίσει, για ό,τι ακριβώς «πυροδοτείται» από μια «παρουσία χωρίς φαινόμενο, [...] τη ρωγμή του δακρύου που διαχωρίζει τη γλώσσα από τον ίδιο της τον εαυτό, τη στιγμή της γέννησής της, στην αυγή της άρθρωσης», το εντοπίζει καθώς αναλογίζεται τη συμβολή και τη σπουδαιότητα της γραφής του Loreau: «[K]άθε στιγμή της γραφής του Max μαρτυρεί γι' αυτό, στην κατεξοχήν αιχμή, στην αναδίπλωση αυτής της πρωταρχικής ρωγμής, στην αναδίπλωση που στιγματίζει εκ των προτέρων ή ειδάλλως διατηρεί το ίχνος αυτής της ρωγμής, την αναδίπλωση που η γέννηση πραγματώνει με τον θάνατο» (95/125).⁴¹

Η σύντομη θεώρηση για τους τόπους της αποδομητικής ανάγνωσης του θρήνου δεν εξαντλεί τις προεκτάσεις που διατηρούν η επιβίωση και η φιλία στο έργο του Derrida. Μια γενικότερη προσέγγιση δεσμεύεται στο βαθμό που αποτελούν τις προϋποθέσεις για τη μελέτη των εν λόγω δοκιμίων στη σκόπευση της παρούσας εργασίας. Πράγματι οι στρατηγικές κινητοποιούνται κάτω από το βάρος αυτής της προβληματικής. Η αδύνατη εμπειρία του πένθους επιστρέφει τόσο στην επιβίωση όσο και στη φιλία και, περαιτέρω, εντείνει την απορία προκειμένου να μην εκπέσει ο λόγος του πένθους σε μια συνθήκη απιστίας ή προδοσίας. Το ερώτημα της επιβίωσης, για παράδειγμα, στο δοκίμιο για τον Lyotard, η ίδια η άρθρωση της αντωνυμίας «εμείς» διατρέχει το σύνολο του λόγου, χωρίς ποτέ να αποδεσμεύεται από ένα αντιφατικό κέλευσμα: «Πώς μπορεί ο επιζών να μιλήσει για τη φιλία του φίλου χωρίς ένα “εμείς” [...] [χ]ωρίς ένα “εμείς” που απαιτείται στην πραγματικότητα –και

⁴¹ Για την πρωτοκαθεδρία της επιβίωσης στο έργο του Derrida καθώς και σε συσχετισμό με τη θέση που διατηρεί η ετερότητα για τη συγκρότηση του υποκειμένου βλ. Critchley 1998: 261 και 267. Επίσης για τη συνθήκη της φιλίας εντός της επιβίωσης στη βάση της συγκρότησης του υποκειμένου βλ. Davis 2007: 144.

συγκεκριμένα στο όνομα της φιλίας– να ακουστεί; [...] Η αδικία θα ήταν τουλάχιστον τόσο μεγάλη όσο αυτό, το να λέμε ακόμα “εμείς”» (216/259).

1.3. Προς μια ρητορική της απορίας

Κι αν ακόμη ο Derrida στοχάζεται για μια γλώσσα που αρθρώνεται στον ορίζοντα μιας πρωταρχικής εμπειρίας του πένθους, μια γλώσσα η οποία μαρτυρεί για την απώλεια του κόσμου που χάνεται, *κάθε φορά*, ενδέχεται αυτή ωστόσο να υπονομευθεί από τη «γενικότητα του είδους» που επιτάσσει ο επικήδειος. Η παράδοξη συνθήκη ανάμεσα στις συμβάσεις και την ανεπανάληπτη εμπειρία της απώλειας εντείνει την απορία, όπου η μόνη ενδεδειγμένη λύση στο δισταγμό του Derrida φαίνεται να είναι η σιωπή: «[Ο] λόγος [discours] του πένθους απειλείται περισσότερο από άλλους, μολονότι αυτή η απειλή θα έπρεπε να είναι μικρότερη, εξαιτίας της γενικότητας του είδους, και η σιωπή⁴² εδώ θα ήταν η μόνη αυστηρή απάντηση σε μια τόσο αναπόφευκτη αναγκαιότητα» (WM 95/CFU 124).

Πράγματι στο κείμενο για τον Lyotard, ο Derrida μνημονεύει τουλάχιστον δύο είδη λόγου στα όποια οφείλει να μην εκπέσει το εγχείρημά του. Ο διάλογος με τον απόντα φιλόσοφο δεν πρέπει να καταλήξει ούτε σε μια εκπεφρασμένη δήλωση θαυμασμού και απότισης φόρου τιμής [hommage] για το έργο, ούτε βέβαια να περιοριστεί ακόμα περισσότερο στην τάξη της προσωπικής μαρτυρίας [témoignage personnel]. Προκειμένου να αποφύγει αυτούς τους δύο τρόπους άρθρωσης ενός «εμείς», θα οριοθετήσει, για άλλη μια φορά, την παρόρμηση για μια συνομιλία με τον Lyotard εντός ενός διπλού κελεύσματος, «αντιφατικού» και «ασυγχώρητου» [sans merci], ανάμεσα στην εγκατάλειψη και την απάρνηση (225/270-271).

Ακολουθώντας το φημισμένο δοκίμιο για τη θεωρία της λογοτεχνίας *Bαθμός μηδέν της γραφής*, στη νεκρολογία για τον Roland Barthes, ο Derrida οραματίζεται τη διεκδίκηση μιας γλώσσας που θα υπερβαίνει τους περιορισμούς των παγιωμένων μορφών αλλά και των αναπόφευκτων συμβάσεων του επικήδειου που ίσως θα διολίσθαινε σε μια άχρωμη γλώσσα ενοχής. Αποτελεί και αυτό ένα εγχείρημα στον ορίζοντα της αποτυχίας προκειμένου να μην εγκλωβιστεί η γλώσσα στην κωδικοποίηση, ή στο studium – στη μέριμνά του να διασώσει το ιδίωμα του Barthes: «Γι’ αυτόν θα επιθυμούσα, χωρίς ωστόσο να το κατορθώνω, να γράψω στο όριο, όσο

⁴² Πρβλ.: «Θα ήμουν ποτέ ικανός να συμφιλιωθώ με τη σιωπή μου;» (CFU 319).

το δυνατόν πιο κοντά στο όριο, αλλά επίσης πέρα από το “ουδέτερο”, “άχρωμο”, “αθώο” γράψιμο [...] “δυστυχώς τίποτα δεν είναι πιο προδοτικό από [...] ένα δίκτυο παγιωμένων μορφών [που] εγκλωβίζει όλο και περισσότερο την παρθένα φρεσκάδα του λόγου”» (43-44/70). Ο Derrida προτίθεται να εξασφαλίσει μια γραφή η οποία διασώζει τη μοναδικότητα του τραύματος που προκαλεί το συμβάν του θανάτου, καθώς κινδυνεύει να περιοριστεί ή να επιστρέψει στην ευκολία που ενέχεται στη γλώσσα του θρήνου: «[Τ]ίποτα δεν είναι πιο αβάσταχτο ή γελοίο απ’ όλες τις εκφράσεις ενοχής στο πένθος, όλες τις αναπόφευκτες εκδηλώσεις του» (44/70).

Σε μια γενικότερη διατύπωση, αυτό φαίνεται να έχει κατά νου ο Derrida, όταν στον επικήδειο για τη Sarah Kofman προβληματίζεται για το βαθμό που προδίδει την ενικότητά της, καθώς ενδέχεται κάθε στιγμή να υποβαθμιστεί σε μια γενικόλογη θεώρηση του πένθους. Θα του παρείχε επίσης –για να σημειωθεί εν παρόδω– μια επιπλέον ευκαιρία να υπερασπιστεί το πένθος εντός μιας συνθήκης αδυνατότητας:

Ας μας επιτραπεί τότε να μην βιαστούμε να σκεφτούμε για το πένθος, για ένα αδύνατο πένθος. Γιατί θα διατρέχαμε τότε τον κίνδυνο να παραλείψουμε, ή μάλλον δεν θα αποτυγχάναμε να παραλείψουμε, κάτω από κάποια κλινική κατηγορία, κάποιο γενικό τύπο του πένθους –όπου μια συγκεκριμένη ενοχή συνδέεται πάντα– αυτόν τον οξύ, μοναδικό και αδιάλλακτο πόνο όπου δεν θα μπορούσα απλά να φέρω, ακριβώς μακριά από τη φίλια, να τον μεταβιβάσω κάπου αλλού, και ακόμα λιγότερο σε κάποια αντιληπτική γενικότητα που δεν θα ήταν η Sarah, η Sarah Kofman η ίδια. (172/212)

Το βάρος αυτής της συνθήκης θα υπαγόρευε μια μετάβαση από την απορία του πένθους στη διαμόρφωση μιας ιδιαίτερης «ρητορικής της απορίας» (Brault & Nass 2001: 24), στα όρια της οποίας δοκιμάζονται όσες κινήσεις επιστρατεύονται στον απόηχο του θανάτου των αγαπημένων προσώπων. Οι Brault και Nass (2001: 9εξ.), για παράδειγμα, διαβλέπουν την απορία στο δισταγμό του Derrida να παραθέσει τη φωνή του Barthes στο κείμενο που αφιερώνει εις μνήμην του. Ο κίνδυνος της παράθεσης εγγράφεται σε μια συνθήκη μη αποφασισσιμότητας, σκιαγραφώντας έτσι μια διπλή προσταγή, πίστης και συνάμα προδοσίας: αμφιβάλλει λοιπόν για το κατά πόσο παραμένει πιστός σε ένα φίλο εφόσον αδυνατεί να επιλέξει ανάμεσα σε μια πιστή ανάγνωση και μια απροσδόκητη αναπόληση. Η απάντηση, όπως τονίζουν, δεν αναφαίνεται βέβαια στη λύση της απορίας αλλά στην ανάδειξη και την υποβολή της, εφόσον άλλωστε ό,τι διακυβεύεται και εδώ για τον Derrida, το

συμβάν, συνίσταται στην ίδια την πράξη του αδυνάτου (Derrida 2017: 209): μια εκκρεμότητα παραμένει προκειμένου να μην εξοφληθεί το «δώρο» της απουσίας του άλλου. Σε αυτό το σημείο, η υποβολή της απορίας δεν αποδεσμεύεται συνακόλουθα και από την ίδια την εμπειρία της ευθύνης, καθώς η διέλευση εντός «αντιφατικών κελυφμάτων» ή ασύμβατων επιλογών εμφανίζεται ως αναγκαίος όρος της δομής της απορίας απ' εαυτής (2017: 73). Ο μιμητισμός [*mimétisme*]⁴³ του άλλου, όπως προσδιορίζεται από τον Derrida, ενδέχεται, πέρα από το να είναι καθήκον για τον επιζώντα (να ταυτιστεί μαζί του με σκοπό να τον αφήσει να μιλήσει μέσα σου), να καταλήξει σε μια προδοτική συνθήκη (WM 38/CFU 64). Ο επικήδειος τραυματίζεται από αυτή τη διπλή χειρονομία: μια εκκρεμότητα ανάμεσα στην παράθεση και στη διακοπή της.

Ο Derrida εμφαικότερα, μένοντας πιστός αυτή τη φορά στις αναγνωστικές στρατηγικές του Paul de Man, καταλήγει να προσδίδει στο πένθος τον χαρακτήρα μιας *μη αναγνωσιμότητας*, η οποία θα επέβαλλε τη ρητορική του πένθους εν γένει (Memoires: 34). Αναμφίβολα, αυτή η δήλωση αδυναμίας, που εκπορεύεται σε αυτό το σημείο από τις θεωρητικές κατασκευές του de Man, δεν αποδεσμεύεται από τις ευρύτερες λειτουργίες της γραφής και του πένθους. Το υπό εξέταση ζήτημα συγκεφαλαιώνει μια σειρά θέσεων που επιστρέφουν στο δοκίμιο μνήμης για τον Lyotard. Με αυτό τον τρόπο, αναγνωρίζει στο πένθος τον αναγκαίο όρο κάθε ανάγνωσης, όπως ανάγεται σε ένα στάδιο προγενέστερο από την απουσία τόσο του συγγραφέα όσο και του παραλήπτη. «Το πένθος», καταλήγει ο Derrida, «παρέχει την πρώτη ευκαιρία και την τρομερή συνθήκη όλης της ανάγνωσης».⁴⁴

Στο σύνολο αυτών των επεξεργασιών προεξέχει η προσπάθεια του Derrida να εκφράσει τους κινδύνους του εγχειρήματος και να παραδεχτεί κατά συνέπεια πόσο επίφοβη αποδεικνύεται κάθε προσπάθεια εύρεσης μιας γλώσσας επάξιας να εκφράσει την οδύνη της απώλειας.⁴⁵ Το να μιλά κανείς για τον θάνατο του άλλου, υπό τη βία

⁴³ Πρβλ.: «Αναζητούσα σαν να ήμουν εκείνος, όπως εκείνος» (WM 38/CFU 64).

⁴⁴ Βλ. «Η αναγνωσιμότητα [*lisibilité*] φέρει το πένθος: μια φράση μπορεί να καταστεί αναγνώσιμη, πρέπει να μπορεί να γίνει αναγνώσιμη, έως ένα σημείο, χωρίς τον αναγνώστη, αυτόν ή αυτήν, ή οποιοδήποτε άλλο μέρος της ανάγνωσης, καταλαμβάνοντας την απόλυτη θέση του αποδέκτη» (220/264). Υπό αυτό το πρίσμα, επανέρχεται μια σειρά ερωτημάτων στην ενότητα 2.5 της παρούσας εργασίας.

⁴⁵ Βλ. ενδεικτικά στο λόγο εις μνήμην του Gilles Deleuze: «Τόσα πολλά να πει κανείς, αλλά δεν βρίσκω σήμερα τη δύναμη γι' αυτό» (192/235) ή στον επικήδειο [*«Αδιάρρηκτη φιλία»*] για τον Jean-

της αιφνίδιας ταραχής, οδηγεί ξανά στον διπλό δεσμό που φανερώνει με τον πιο εύλογο τρόπο την απορία που συνέχει το πένθος: «Το να μιλάς είναι αδύνατο, αλλά το ίδιο αδύνατη θα ήταν η σιωπή, η απουσία, ή ακόμα και η άρνηση να μοιραστεί κάποιος τη λύπη του» (WM 72/CFU 101). Στους *Κριούς*, παράλληλα, ο Derrida συνεχίζει να εκφράζει αυτό το απορητικό σχήμα διστάζοντας να αποδώσει έναν εγκωμιαστικό λόγο στον Gadamer: «Θα μπορούσα άραγε να αποδείξω τον θαυμασμό μου για τον Hans-Georg Gadamer με σωστό και δίκαιο τρόπο;» (Κριοί 17).

Η απορία, όπως πηγάζει από τη ντερριντιανή σύλληψη της φιλίας και του πένθους, οριοθετείται σε ένα πρώτο επίπεδο στο πλαίσιο μιας σειράς ζητημάτων, που καλύπτουν τις συμβάσεις και την κοινή χρήση της γλώσσας, το πρόβλημα της μετάφρασης,⁴⁶ της ετυμολογίας ή κατακλύζεται από μια προσπάθεια διάσωσης του ιδιώματος. Από αυτή την οπτική, περαιτέρω, ο Derrida φαίνεται και εδώ να είναι απασχολημένος με τα θέματα που κυριάρχησαν ευρύτερα στην κριτική της αποδόμησης.⁴⁷ Σκιαγραφώντας μια διπλή αντίφαση μεταξύ της αδύνατης ομιλίας και της επιτακτικής ανάγκης για ομολογία της λύπης, επιστρέφει βαθμιαία και συστηματικά σε ερωτήματα συγγενή τόσο με την υπογραφή, το πλαίσιο επικοινωνίας, το πρόβλημα της επιτέλεσης στις παγιωμένες εκφράσεις του επικήδειου, το ζήτημα της αναγνωσιμότητας, καθώς και μια διαρκή προσπάθεια να επανέλθουν στο προσκήνιο οι προβληματισμοί για τον κειμενικό χώρο, όπως αναφαίνονται στα περιθώρια του κειμένου, στην επιλογή του τίτλου, στη χρήση των εισαγωγικών ή της παράθεσης.

Σε αυτή την ταυτόχρονη κίνηση, οι Brault και Nass εντοπίζουν την επιθυμία του Derrida να μην σωπάσει, αλλά να συμμετάσχει εν τέλει στους συμβατικούς κώδικες και στην τυπική ιεροτελεστία του θρήνου, παρότι ο λόγος του πένθους

Francois Lyotard, όπως δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα *Liberation*, αποτυπώνεται ο ίδιος δισταγμός: «Με εγκαταλείπουν οι δυνάμεις μου, και είναι αδύνατο να βρω λόγια δημόσια για ό,τι μας συμβαίνει, για ό,τι σώπασε όλους αυτούς που είχαν την τύχη να έρθουν κοντά σε ένα σπουδαίο στοχαστή – η απουσία του οποίου θα παραμείνει για μένα, και είμαι σίγουρος γι' αυτό, ακατανόητη» (214/255).

⁴⁶ Βλ. επίσης για την απορία του πένθους καθώς εγγράφεται στην προβληματική μιας μη μεταφρασιμότητας: «Συγχωρέστε με που μιλώ στη γλώσσα μου. Είναι η μόνη με την οποία συνομιλούσα με τον Paul de Man [...] Και πάνω απ' όλα, δεν έχω την ψυχική δύναμη να μεταφράσω αυτά τα λίγα λόγια, προσθέτοντας σε αυτά, τόσο για εσάς όσο και για εμένα, τον πόνο και την απόσταση μιας ξένης προφοράς [...]» (72/101).

⁴⁷ Η συνθήκη του *στοιχειωμένου* [haunted] υποκειμένου συνιστά το ίδιο το πρόβλημα του κειμένου. Πρβλ. Davis 2007: 129.

εγγενώς πηγάζει από μια αδυνατότητα (Brault & Nass 2001: 5). Σε ένα σημείο από τον επικήδειο στον Althusser γίνεται εμφανής η πρόθεση του Derrida να μην παρακάμψει, παρά τον ναρκισσιστικό κίνδυνο, όλες εκείνες τις συμβατικές φράσεις ενοχής που συνδέονται πάντα με την απώλεια του φιλικού προσώπου, καθώς δεν «αποτυγχάν[ουν]» να ομολογούν για την «αλήθεια αυτού του οίκτου» (Π&Φ 82). Το απορητικό σχήμα που διέπει τη ντερριντιανή εκδοχή του πένθους οφείλει να εκφραστεί σε κάθε επίπεδο του λόγου και να αναδιαμορφώσει ποικίλες όψεις σε κάθε εγχείρημα που ακολουθεί την απώλεια της μοναδικής φιλίας.

Η επιθυμία να τεθεί στο στόχαστρο της ανάλυσης ένα σύνολο παραδοχών που συνοδεύει τη διεργασία του πένθους επιτελείται, σύμφωνα με το Derrida, όχι ως μια ενέργεια διαφυγής ή άρνησης αλλά προκειμένου να υπακούσει στην ευθύνη με την οποία τον δεσμεύει ο επικήδειος. Η χειρονομία του επικήδειου, η τελική απόβλεψη του, η απεύθυνση δηλαδή σε μια απύσχα φωνή,⁴⁸ υπογραμμίζεται στο προοίμιο των δοκιμίων που αφιερώνει στον Paul de Man, αναδεικνύοντας την αδυνατότητα ως το κατεξοχήν χαρακτηριστικό που συνοδεύει κάθε λόγο πένθους ή μνήμης: «Αυτό το απόγευμα μπορούμε να εκτελέσουμε με δυσκολία αυτό το οποίο ωστόσο μπορούμε και πρέπει να επιτελέσουμε. Όχι χωρίς τον ορίζοντα του πόνου. Μιλάμε και σκεφτόμαστε εδώ για τον Paul de Man, μαζί με τον Paul de Man. Αλλά χωρίς αυτόν» (Memoires xxiv).

* * *

Στις προϋποθέσεις που καθιστούν εφικτή την πλαισίωση της εμπειρίας του πένθους, ο Derrida επιστρέφει επανειλημμένως, με σκοπό να προβληματιστεί για ένα σύνολο ζητημάτων αναφορικά με τα όρια του κειμένου. Η πραγμάτευση του αδύνατου πένθους δίνει το έναυσμα για την αναδιατύπωση μιας σειράς ερωτημάτων που εντάσσονται στους πάγιους προβληματισμούς της αποδόμησης. Χαρακτηριστική είναι, για παράδειγμα, η θεματοποίηση της απορίας στον ίδιο τον τίτλο των δοκιμίων· τί θα σήμαινε η απόδοση ενός τίτλου, αναρωτιέται ο Derrida (WM 168/CFU 207), ανίκανος να εντοπίσει τον κατάλληλο τίτλο που θα ανταποκρινόταν στο

⁴⁸ Για την Rollins (2005: 15) το πρόβλημα της απεύθυνσης προς την απουσία συνιστά ακόμα μια αφετηρία προκειμένου να οδηγηθεί σε συνάψεις ανάμεσα στην επιδεικτική ρητορική της κλασικής παράδοσης και τις νεκρολογίες του Derrida. Σε αυτό το πλαίσιο ακολουθεί μια αποδομητική θεώρηση αναφορικά με το ζήτημα της παρουσίας στην επιδεικτική ρητορική.

απροσμέτρητο έργο της Sarah Kofman. Υπό τον κίνδυνο να εκπέσει σε ένα εύκολο ερμηνευτικό πλαίσιο δεν θα καταφέρει να προσδώσει τελικά τίτλο στο κείμενο, δημοσιεύοντάς το άτιτλο: «Ποιο είναι το δώρο του τίτλου; Διαρκώς διατηρούσα την φευγαλέα υποψία ότι ένα τέτοιο δώρο θα ήταν κατά κάποιο τρόπο άσεμνο: θα υπονοούσε τη βία της επιλογής μιας προοπτικής, ενός απόλυτου ερμηνευτικού σχήματος [cadre] ή μιας ναρκισσιστικής επανιδιοποίησης [...]» (168/207). Η αναζήτηση του κατάλληλου τίτλου σταδιακά ανακύπτει διαρκώς στην ανάπτυξη του κειμένου. Η αμφιθυμία του Derrida να παγιώσει ένα σταθερό τίτλο, τον οδηγεί σε μια σειρά υπότιτλων που δεν κατορθώνουν να ανταποκριθούν στην ενικότητα της Kofman. Αυτή η αδυναμία έκφρασης κατά το πένθος ή η απουσία μεταγλώσσας επανακάμπτει στα ίδια τα περιθώρια ή το εκτός του κειμένου.⁴⁹

Σε μια σύντομη θεώρηση, η λειτουργία του τίτλου ως περικειμενικού δείκτη, σε αντιδιαστολή με μια οριοθέτηση του κειμένου, συνηγορεί εν τέλει στη διασάλευση των ορίων του· εντός ενός φάσματος πολλαπλών συνδηλώσεων που διατηρεί, προκαταλαμβάνει ποικίλες όψεις του λόγου, καθώς θεματοποιείται κατά την ανάπτυξη κάθε νεκρολογίας. Για παράδειγμα, «Οι θάνατοι/νεκροί του Roland Barthes» [Les morts de Roland Barthes],⁵⁰ δημιουργούν ένα πολυστρωματικό δίκτυο αναφορών που ορίζει τα αυτοβιογραφικά κείμενα του Γάλλου θεωρητικού, τους ίδιους τους προσφιλείς του απόντες, ή ακόμα το παιχνίδι της μετωνυμίας (ανάμεσα στο *punctum* και στο *studium*), επιτρέποντας τη μετάβαση από τη μοναδικότητα στην επανάληψη. Το «Adieu» [Αντίο] στον Emmanuel Levinas, παράλληλα, δεν συνιστά μόνο την ίδια την επιτέλεση του χαιρετισμού αλλά και ένα νεύμα στη φιλοσοφική παρακαταθήκη του τεθνεώτος [a-dieu: εις-θεόν]. Και βέβαια ο τίτλος «Με μισόλογα» [À demi-mot] στη νεκρολογία για τον Joseph Riddel συνηγορεί τόσο στην εγγραφή του κυρίου ονόματος εντός του κειμένου –σε μια προσπάθεια αποκωδικοποίησης [riddle] του ιδιώματος–, όσο και στις όποιες διασυνδέσεις άλλωστε ανάμεσα στο όνομα και το πένθος.

⁴⁹ Πρβλ. για παράδειγμα τη σημασία που αποδίδει στις παρενθέσεις του Barthes σε αντιπαραβολή με τη λεπτομερή λειτουργία του *punctum* (WM 40/CFU 65-66) ή τη συνήθη χρήση της παρένθεσης προκειμένου να εγγράφει μεταξύ άλλων στιγμιότυπα της φιλίας, λόγου χάριν στο κείμενο για τον Loreau (95/124). Επίσης στο ίδιο κείμενο βλ. τη θέση του υστερόγραφου που ολοκληρώνει την επιστολική νεκρολογία.

⁵⁰ Βλ. για την απόδοση του τίτλου Μπιτσώρης 2006: 60.

Ο Derrida στον επικήδειο για τον Lyotard, αδύναμος να κατονομάσει το μέγεθος της φιλίας για την οποία θρηνεί, θα σχολιάσει τον τίτλο που παραθέτει: «[...] στο όνομα αυτού που δεν ξέρουμε πώς να το ονομάσουμε [nommer] αλλά θα το προσονόμαζα [surnomme] σήμερα “αδιάρρηκτη φιλία” [amitié-à-tout-rompre]» (214/255). Η ίδια απορία επιστρέφει ταυτόχρονα και στο εκτενές δοκίμιο που αφιέρωσε στον Lyotard υπό τον τίτλο «Ο Lyotard και *εμείς*» [Lyotard et nous]. Στοχάζεται, έτσι, γύρω από την αντωνυμία του τίτλου nous και τους κινδύνους που γεννά κάθε φορά η αναφορά του επιζώντα στο πρώτο πρόσωπο. Γιατί και εδώ τα ερωτήματα που εγείρονται αναφορικά με τον τίτλο είναι συναφή στην πραγματικότητα με ένα σύνολο προβληματισμών που συνέχουν την πραγμάτευση του πένθους εκ μέρους του Derrida: το ερώτημα της επιβίωσης μετά την απουσία του άλλου συνδέεται τόσο με την ανάγκη μιας καταφατικής απάντησης όσο και με τους κινδύνους που ενέχει κάθε φορά η αποδοχή, ερμηνεία και επιλογή της παράδοσης, ήτοι εν προκειμένω της σκέψης του απόντος: «Όταν ξανά την τελευταία στιγμή ρωτήθηκα για έναν τίτλο για αυτή τη συνάθροιση, περιφερόμουν γύρω από τις γαλλικές και αγγλικές λέξεις “we”, “nous”, “oui, nous”, αλλά κάποιος μέσα μου δεν μπορούσε να σταματήσει, και δίχως αμφιβολία δεν ήθελε να σταματήσει αυτή την κίνηση. Ήταν αδύνατο να ενδώσω στη σκληρή εξουσία που παρουσιάζεται από κάθε τίτλο, ακόμα κι αν αποτελείται μόνο από δύο λέξεις, για παράδειγμα, “oui, nous”, “yes, we”, δεν θα προτείνω κανέναν τίτλο εδώ. Δεν έχω κανέναν να προτείνω.» (216-217/260). Και δεν είναι άνευ σημασίας ότι ο ίδιος ο τίτλος επιβάλλεται ωστόσο, ως ένα σημείο, από τον εκλιπόντα, μια εκδοχή ακόμα της παθητικής απόφασης: «Ωστόσο θα είστε καλά ενημερωμένοι ότι το “nous”, το “we”, ήταν ένα από τα πιο σημαντικά διακυβεύματα στη σκέψη του Jean-Francois Lyotard» (217/260).

Ο Derrida μολονότι θεματοποιεί τις επιφυλάξεις του, εκφράζοντας την επιταγή να παραμείνει σιωπηλός, δεν θα διστάσει να πάρει το λόγο και να μιλήσει για τον θάνατο ενός φίλου, αφιερώνοντας ένα πλήθος κειμένων στην όψιμη περίοδο του έργου του. Αν και είχε ορκιστεί να μην μιλήσει, θα επιχειρήσει να το πράξει με τρόπο δίκαιο για τους απόντες φίλους και συνεργάτες (βλ. Brault & Nass 2001: 6εξ.). Σταθερή μέριμνα σε αυτά τα δοκίμια, όπως προειπώθηκε, είναι να γνωστοποιεί και να κατονομάζει τους κινδύνους που εγκυμονούνται όταν η γλώσσα στρέφεται προς τον νεκρό, σε αυτούς που απουσιάζουν οριστικά. Το ζήτημα που προκύπτει σε αυτό το σημείο έγκειται ενδεχομένως στους προβληματισμούς για την «ηθική υπευθυνότητα», διατυπώνοντας παράλληλα ερωτήματα που άπτονται της οφειλόμενης

διακριτικότητας του επιζώντα απέναντι στο προσφιλές πρόσωπο κατά τη δοκιμασία του πένθους. Στην «Περιεξομολόγηση» [Circumfession] (Derrida 1993β), υπό τον επικείμενο θάνατο της μητέρας του, ο Derrida πραγματεύεται το θέμα αυτό διεξοδικά: τη στιγμή που δημοσιεύει το τέλος της, εξομολογείται το αίσθημα ένοχης που τον κυριεύει, ενόσω στρέφει το ενδιαφέρον του στο κείμενο, την ίδια τη γραφή και την ευθύνη που αυτή γεννά.⁵¹

Αυτό που μοιάζει να διακυβεύεται κάθε φορά σε αυτές τις συναθροίσεις μνήμης και απότισης φόρου τιμής είναι ο κίνδυνος που ελλοχεύει σε έναν λόγο που εμφανίζεται απροϋπόθετα ως πράξη πίστης και αφοσίωσης (Brault & Nass 2001: 6, 7): γι' αυτό ακριβώς φαίνεται να ενδιαφέρεται ο Derrida, ανεξάρτητα από τα επιμέρους οφέλη ή πλεονεκτήματα που αποκομίζει ή διεκδικεί ο ομιλητής. Υπό αυτό το πρίσμα, ο Derrida καλείται να αναμετρηθεί με μια σειρά κινδύνων στο πλαίσιο ενός χρέους απέναντι στον εκλιπόντα και το έργο του το οποίο πρέπει να παραμείνει ανεξόφλητο. Η επιταγή του επικήδειου έγκειται στην αναγνώριση των οφειλών απέναντι στο φίλο. Η επείγουσα αναγκαιότητα για τον Derrida δεν βρίσκεται τόσο στην παραδοχή της οφειλής, αλλά απεναντίας σε μια εκκρεμότητα ενώπιον του άλλου που πρέπει να διατηρηθεί, γιατί, παρόλο που «[α]ισθανόμαστε το χρέος μας στο καθήκον να μιλήσουμε για αυτά που χρωστάμε σε έναν φίλο», «[η] απλή αναγνώριση του χρέους τείνει ήδη προς την απόρριψή του μέσω μιας άρνησης» (WM 223-224/CFU 268-269).⁵² Συνιστά άραγε το εγκώμιο⁵³ του επικήδειου μια απόπειρα που λυτρώνει από τις ενοχές; Ή μοιάζει περαιτέρω με μια εκδήλωση ναρκισσισμού που

⁵¹ Οι Brault και Nass θα αναζητήσουν την υπευθυνότητα της γραφής στην «Περιεξομολόγηση» όπου ο Derrida «ονειρεύεται» τη μέρα εκείνη που θα είχε τη δυνατότητα να χρησιμοποιεί ως όργανο γραφής «μια σύριγγα και όχι ένα στυλό» προκειμένου να εντοπίζει τη σωστή φλέβα και να διοχετεύει τη γραφή εντός της, μια γραφή ανίκανη πλέον να «επιλέξει» ή να «υπολογίσει», αποφεύγοντας με αυτόν τον τρόπο να εμπλακεί στους κινδύνους «της κακής πίστης και της βίας» (Brault & Nass 2001: 6, 7). Βλ. Derrida & Bennington 1993β: 11-12.

⁵² Σε αυτό το σημείο η προσέγγιση του Derrida συμβαδίζει περισσότερο με τη θέση του αρχέγονου χρέους στη σκέψη του Levinas, όπως πηγάζει στη βάση μιας σχέσης ασυμμετρίας με τον άλλον. Βλ. Levinas 2017: 180-181.

⁵³ Ανάμεσα στους κινδύνους που χαρακτηρίζουν τον επικήδειο οι Brault και Nass (2001: 6-9) σημειώνουν την πρόθεση του Derrida να αναφέρει γεγονότα και μνήμες που απομακρύνονται από τον εγκωμιασμό –στοιχεία που «αμαυρώνουν» τη φιλία, χωρίς εκείνες τις υπεκφυγές που θα εξέπιπταν σε έναν εύκολο εγκωμιασμό. Οι αναπόφευκτες διαφορές και συγκρούσεις, μολονότι δεν έβλαψαν ποτέ τη φιλία, συνιστούν έναν επιπλέον *τόπο* των επικήδειων όπου ο Derrida στρέφεται συχνά.

προδίδει τις οφειλές απέναντι στον απόντα φίλο μέσα από έναν λόγο «επανιδιοποίησης» και αυτοαναφορικότητας, ένα κίνδυνο του να λες «εμείς» ή «εγώ» (Brault & Nass 9);⁵⁴ Σε αυτούς τους κινδύνους κακής πίστης ή μετά θάνατον απιστίας φαίνεται να ανταποκρίνεται το απορητικό ύφος του Derrida στο συλλυπητήριο γράμμα προς την Francine Loreau, εκκινώντας με τους ίδιους δισταγμούς, που ουσιαστικά αποτελούν τις προϋποθέσεις ολόκληρου του λόγου:

Εν τέλει δεν ήμουν ικανός να γράψω αυτά που ήθελα να αφιερώσω στη μνήμη του Max, κάτι το οποίο θα ήταν αντάξιό του, που θα έδειχνε το μέγεθος του σεβασμού μου για τη μοναδική δύναμη της σκέψης του, που θα δικαίωνε την ανένδοτη ένταση του σωματικού αγώνα με τη γλώσσα, στη γλώσσα, ήδη στον αγώνα της ίδιας της γλώσσας με τον εαυτό της, κάτι που θα έμοιαζε με ό,τι άφησε ζωντανό μέσα μου, μέσα μας, το οποίο θα ήταν επίσης αντάξιο της φιλίας που μου προσέφερε, μιας φιλίας της οποίας, χωρίς καμιά αμφιβολία, εδώ και πολύ καιρό πια, φαίνομαι να είμαι ανάξιος [...] [H] γλώσσα που ενώνει τη «δύναμη» με την ενοχή⁵⁵ ίσως δεν θα ευχαριστούσε τον Max [...] [N]ιώθω πως γίνομαι άδικος, με μια αδικία χωρίς όρια. Γιατί αυτή τη στιγμή μου διαφεύγουν οι ακριβείς λέξεις [les mots justes]; (94/123)

Η κακή πίστη βέβαια είναι ένα στοιχείο που συνοδεύει διαρκώς τον επικήδειο και προβάλλει σε αυτή την άρνηση των επιζώντων να παραδεχτούν ότι ο νεκρός δεν απαντά σε καμιά επίκληση, χαρακτηρίζοντας έτσι το είδος του επικήδειου εν γένει (Brault & Nass 2001: 7). Αν για τον Derrida στην «Περιεξομολόγηση» δεν υπάρχει μια συγγραφική πράξη, μια ουδέτερη γραφή, μέσω της οποίας το υποκείμενο θα διασωζόταν χωρίς υποχωρήσεις στις δοκιμασίες του πένθους, έτσι και ο θρήνος σε αυτά τα δοκίμια μνήμης αρθρώνεται στον ορίζοντα της απάντησης που κατευθύνεται

⁵⁴ Ο κίνδυνος του ναρκισσισμού, μεταξύ άλλων, αναφαίνεται στον επικήδειο για τον Lyotard: «Ένας φόρος τιμής υπό τη μορφή μια προσωπικής μαρτυρίας ο οποίος πάντα τείνει προς την επανιδιοποίηση και πάντοτε διακινδυνεύει να ενδώσει σε έναν απρεπή τρόπο του να λέει “εμείς” ή χειρότερα “εγώ”» (225/270). Βλ. επίσης για τον κίνδυνο που ανακύπτει τη στιγμή που το υποκείμενο του πένθους ενδέχεται να μιλήσει για τον δικό του θάνατο (Davis 2007: 144-145).

⁵⁵ Αν η ενοχή δείχνει σε μια πρώτη ανάγνωση να αποτελεί έναν κίνδυνο που εντείνει την απορία στην πραγμάτευση του πένθους και περαιτέρω συντείνει στη δυσκολία εύρεσης του αρμόζοντος ιδιώματος προκειμένου να συγκροτήσει ένα εγκώμιο, δεν πρέπει ωστόσο να παραγνωριστούν οι συνδέσεις με την ενοχή του επιζώντος, όπως αναφαίνεται στον επικήδειο για τον Levinas. Εδώ μάλλον θα πρέπει να γίνει λόγος «για μιαν ανατεθειμένη ευθύνη» μπροστά στο συμβάν του θανάτου, την «απόλυτη εξαίρεση» (Adieu 24).

στον άλλον· στην ευθύνη που ακολουθά αυτή την χειρονομία. Είναι λοιπόν μια πράξη «υπολογισμού», διαρκούς αναμέτρησης με τους νεκρούς προκειμένου να μην ενδώσει τόσο στις ευκολίες όσο και στις επιταγές του πένθους που τελικά θα στρέφονταν εις εαυτόν. Τα ερωτήματα του Derrida διαμορφώνουν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα που προσδίδει στο λόγο του θρήνου, μια σειρά ερωτημάτων με τα οποία επιστρέφει διαρκώς στις προϋποθέσεις των στρατηγικών του, απομακρύνοντας τους κίνδυνους που ενέχει μια «διολίσθηση στο προδοτικό πάθος της προσωπικής μνήμης» (2001: 8).

1.4. Το φασματικό κείμενο: ο μιμητισμός και η βία της παράθεσης

Απαντώντας σε μια ερώτηση για τη λειτουργία της παράθεσης στην «Περιεξομολόγηση», ο Derrida, ακολουθώντας τον Benjamin, θα ισχυριστεί: «Όταν κάποιος παραθέτει [...] αυτό δεν αποτελεί απλώς μια επιστημονική άσκηση [...] Το να παραθέτεις δεν είναι μια αθώα διαδικασία· είναι στα αλήθεια βίαιη, μια βίαιη ιδιοποίηση» (Derrida 2005γ: 30). Από αυτή τη σκοπιά, η επιστροφή στο ζήτημα της παράθεσης, όπως υπογραμμίζεται μετά την οριστική απώλεια του αγαπημένου προσώπου, θα ενέτεινε τους προβληματισμούς αναφορικά με την πιστότητα· αναμφίβολα, ο ενοφθαλμισμός του λόγου του άλλου προϋποθέτει μια χειρονομία εμπιστοσύνης: «[H] πίστη απαιτεί ότι κάποιος παραθέτει υπό την επιθυμία να αφήσει τον άλλον να μιλήσει» (Memoires 50). Η ενσωμάτωση του άλλου, ωστόσο, αποκρυσταλλώνει για τον Derrida –σε μια ριζικότερη διατύπωση– την αδύνατη επιλογή ανάμεσα σε δύο απιστίες: η διάσωση του άλλου μέσω της παράθεσης παραμένει αδύνατη και εκκρεμής· ως μια εγγραφή της γλώσσας μαρτυρεί ήδη τον θάνατο του άλλου. Και εμφατικότερα, η ίδια η αποφυγή της παράθεσης σημαίνει την άρνηση στην αμετάκλητη απουσία του άλλου: «Αποφεύγοντας κάθε παράθεση, κάθε ταυτοποίηση [...] έτσι ώστε ό,τι απευθύνεται στον Roland Barthes ή λέγεται από αυτόν στην πραγματικότητα έρχεται από τον άλλον, τον ζωντανό φίλο, κάποιος διακινδυνεύει να τον κάνει να εξαφανιστεί ξανά [...]» (WM 45/CFU 71-72).

«[O] τρόπος που εσύ μιλάς», αναλαμβάνοντας να υποστασιοποιήσει τον εκλιπόντα, καταλήγει λοιπόν σε μια πράξη απιστίας· παρόλο που ως αντικείμενο μίμησης επιθυμεί να ανασύρει και να φανερώσει την απουσία του άλλου, η παράθεση μένει μετέωρη μπροστά στο ενδεχόμενο μιας απόκρυψης ή εν τέλει διάψευσης (37/62-63). Η Antal εν προκειμένω, παράλληλα με τους Brault και Nass, επιχειρεί να

προσδιορίζει περαιτέρω τη στρατηγική μιμητισμού ως το κατεξοχήν στοιχείο της νεκρολογίας, τον νόμο της. Ο ίδιος ο Derrida, σημειώνει, προσδίδει στην πάγια μέριμνα για παράθεση της φωνής του απόντος τον προσδιορισμό του μιμητισμού· ήτοι η υπερβολή πιστότητας στον φίλο υποδηλώνει την αποδοχή του νεκρού εντός του επιζώντος και την ανάκληση της φωνής του εκ των ένδον. Από αυτή την άποψη, η ρητορική του πένθους φαίνεται να στιγματίζεται από την εσωτερίκευση. Ο εξέχων χαρακτήρας της νεκρολογίας, με άλλα λόγια, συνοψίζεται στην «κειμενική εσωτερίκευση»: κατά την αναγνωστική πράξη ο λόγος του Derrida και η φωνή της απουσίας όπως εκπορεύεται από τις διακειμενικές αναφορές, διασαλεύοντας τα μεταξύ τους όρια, συνενώνονται ώστε να αντηχούν ταυτόχρονα (Antal 2017: 30-31).⁵⁶ Σε αυτή την αμφιταλάντευση, ιδρυτική πράξη αυτών των δοκιμίων, τονίζει από άλλη σκοπιά ο Davis, μπορεί να θεωρηθεί αυτή η κατά κάποιο τρόπο συνθήκη απρέπειας, εφόσον εμφανίζεται ως αναγκαίος όρος προκειμένου το έργο των απόντων να παραμείνει ανοιχτό σε «αναπάντεχες δυνατότητες νοήματος» και ερμηνείας (Davis 2007: 139-140).⁵⁷

Η στρατηγική του Derrida να εντάσσει παραθέματα στη ροή του λόγου και ταυτόχρονα να προκαλεί διακοπές θα καταδήλωνε τον διπλό νόμο της μνήμης, εκεί όπου η λήθη αποτελεί το άλλο όνομα της μνημοσύνης (Memoires 51). Αυτή η στροφή στην ανάγνωση προγενέστερων κειμένων των εκλιπόντων, υπό την επιταγή ενός ατέρμονος διαλόγου, ιδίως σε έργα που θεματοποιούν το πένθος και την απώλεια, αποτελεί ένα σταθερό μοτίβο στον ιδιότυπο θρήνο που επιδιώκει ο Derrida. Η εκτενής χρήση των εισαγωγικών, όπως εμφανίζεται σε κάθε κείμενο μνήμης, δεσμεύεται εν τέλει από ένα ερώτημα που τίθεται εξαρχής: «Να τον διατηρήσεις

⁵⁶ Οι Brault και Nass σημειώνουν πως ο άλλος αντιστέκεται στη δομή της εσωτερικεύουσας μνήμης, τη στιγμή που υπάρχει εντός και ταυτόχρονα επέκεινα του επιζώντος. Αν κάθε στρατηγική απεύθυνσης ή παράθεσης αποτυγχάνει ενώπιον της ετερότητας, υπό αυτή την έννοια αποκτά σημασία η κειμενική εσωτερίκευση της φωνής του άλλου ως ο νόμος του κειμένου. Έτσι αντλώντας από το «σχήμα της εσωτερίκευσης», η παράθεση υπερβαίνει το χαρακτήρα μιας απλής «χειρονομίας» και συντάσσεται με μια σειρά ζητημάτων. Αρχικά, το ζήτημα της μεταθανάτιας επιβίωσης, καθώς διασώζει τη φωνή του άλλου, ιδίως αποσπάσματα των απόντων από τα ύστερα έργα τους που θεματοποιούν το θάνατο· Συνακόλουθα, το ζήτημα της υπευθυνότητας και της πίστης: ο Derrida παραχωρεί το λόγο χωρίς διακοπές προκειμένου να μην εκπέσει ο άλλος απλώς σε ένα αντικείμενο του θρήνου (Brault και Nass 21-23).

⁵⁷ Για την προδοτική συνθήκη της παράθεσης πρβλ. επίσης Davis 2007: 139.

ζωντανό μέσα σου: αποτελεί άραγε το εξοχότερο [meilleur] σημάδι της πίστης;» (WM 36/CFU 61).

Η εκκρεμότητα ανάμεσα στην παράθεση και στη διακοπή της διατρέχει το κείμενο που αφιερώνεται στον Lyotard και δημιουργεί μια διελκυστίνδα αμοιβαίων αλληλοπεριχωρίσεων, εν είδει ενός ιδιότυπου *mise en abîme*: ο Derrida σε αυτό το πλαίσιο σχολιάζει τακτικά την ίδια την τεχνική της παράθεσης: «Λες και το παρέθετα – αλλά, να, μόλις το παρέθεσα και θα παραθέσω ξανά» (223/268). Οι μετακειμενικοί δείκτες που σχετίζονται με τη χρήση των εισαγωγικών ή της παράθεσης –δεδομένων των ευρύτερων προβληματισμών αναφορικά με την επαναληψιμότητα ή την αδυναμία πλαισίωσης του πένθους σε ένα συγκεκριμένο συγκεκριμένο–, ως ένα βαθμό, θα επανέρχονταν σε μια αρχική πρόθεση προσποίησης του Derrida προκειμένου να συνεχίσει τη διακεκομμένη συζήτηση με τον απόντα, αδύναμος να αποδεσμευτεί από αυτήν: «[Γ]ιατί παρόλο που όλες οι συνομιλίες είναι οριστικές, τίποτα δεν είναι λιγότερο ατέρμον από μια συνομιλία» (226/272). Σε αυτό το πρίσμα, συγκροτείται μια διπλή παράθεση: ο Derrida εγγράφει στο κείμενο τις αναφορές του Lyotard στον ίδιο: «Θα παραθέσω τον Jean-Francois· και τη στιγμή που με παραθέτει στην παραπομπή [...] θα σχηματίσω εκείνη την ανεπαίσθητη χειρονομία με τα δύο δάκτυλα που μιμείται τα εισαγωγικά» (230/277).

Αν η παράθεση ενέχει μια τραυματισμένη εμπιστοσύνη στο προσφιλές πρόσωπο που απουσιάζει, εφόσον η αποσπασματικότητά της θα αποδεικνυόταν τουλάχιστον δυσχερής (234/281), αποτελεί ταυτόχρονα μια αποφασιστική τομή, παθητική υπό αυτήν την έννοια, καθώς «είναι πάντα ο άλλος που αποφασίζει, που τέμνει, μια απόφαση συνιστά μια τομή» (Derrida 2005γ: 25). Στο διακύβευμα αυτής της ανάγνωσης, μολονότι η παράθεση δήλωσε καταρχάς μια ιδιοποιητική βία, μια χειρονομία απιστίας ή ακόμα απαλλαγής από τους άλλους, συνιστά ταυτόχρονα μια βίαη άσκηση για αυτόν που πενθεί. «Τη στιγμή που παραθέτω», υπογραμμίζει ο Derrida, δεν «αποφεύγω απλώς τον πόνο [...] την ίδια στιγμή απο-δερματώνομαι». Κι ακόμη, αυτή η βία ίσως καταδήλωνε εκδοχές μιας «ρητορικής του κανιβαλισμού», όπως εμφανίζεται να χαρακτηρίζει ο Derrida, μεταξύ άλλων, την κυριαρχία της παράθεσης στο έργο του Αυγουστίνου: μια παρόρμηση για κατανάλωση και αφομοίωση του λόγου του άλλου που δεν εξαντλείται απλώς σε μια διάθεση τεκμηρίωσης, στο βαθμό που κάθε ταύτιση οφείλει να αποδεσμευτεί από το

χαρακτήρα μιας πλήρους ενσωμάτωσης, εσωτερίκευσης ή ιδεώδους σύλληψης (Derrida 2005γ: 30).⁵⁸

Από την άλλη πλευρά, η χρήση των εισαγωγικών περαιτέρω εντείνει τα ερωτήματα για ένα χώρο που κατατείνει στη φασματικότητα· ένα κείμενο φάντασμα [phantom-text], εντός του οποίου διασώζεται η φωνή του απόντος μέσα από ένα δίκτυο εισαγωγικών, αναφορών, παραθέσεων· μια προσωποποιία στην πραγματικότητα που παραχωρεί φωνή στην απουσία και καθίσταται με αυτό τον τρόπο το αντίφωνό της. Η μνήμη σε αυτό το πλαίσιο δεν συγκροτείται παρά από τη φωνή του άλλου, μέσα από τη μυθοπλασία που προσφέρουν σχήματα όπως η αλληγορία και η ειρωνεία. Το φάσμα ανοίγει εκ νέου το ζήτημα της αλληγορίας: *η αλληγορία μιλάει τη φωνή του άλλου*: «Σε ένα κείμενο-φάντασμα, αυτές οι διακρίσεις, αυτά τα εισαγωγικά, αυτές οι αναφορές, οι παραθέσεις γίνονται αθεράπευτα παράξενες. Αφήνουν μόνο ίχνη και δεν θα μπορέσουμε ποτέ να προσδιορίσουμε τα ίχνη ή το φάντασμα χωρίς, ειρωνικά ή αλληγορικά, να έλκονται το ένα από το άλλο» (Memoires 80).

* * *

Με μια διαφορετική αφετηρία, ο Derrida σχολιάζει το χαρακτήρα που επιθυμεί να προσδώσει στις αναγνώσεις του ή, επιτακτικότερα, στη στόχευση που οφείλει να διατηρεί μια ανάγνωση με αποδομητικές αξιώσεις. Θα μιλήσει περισσότερο για ένα χρέος που δεσμεύει κάθε ανάλογο εγχείρημα, ό,τι θα μπορούσε να προσδιοριστεί κάτω από τον τίτλο της *προσυπογραφής*: «Το καθήκον του σχολιαστή είναι λοιπόν να γράψει αφήνοντας τον άλλον να μιλήσει ή για να αφήσει τον άλλον να μιλήσει» (Derrida 2007γ: 34). Η παράθεση σε αυτό το σημείο παραχωρεί το δικαίωμα στον φίλο, «που έχει εσωτερικευτεί και περιοριστεί σε εικόνες και σημεία», να μιλήσει, να

⁵⁸ Ο Derrida εμφατικότερα θα μιλήσει για θεματικές στις *Εξομολογήσεις* του Αυγουστίνου που κατατείνουν σε ένα «τρώγειν» του άλλου (Derrida 2005γ: 30). Σε άλλη περίπτωση θα αναφερθεί ειδικότερα σε ένα «μετωνυμικό τρώγειν», το οποίο προσδιορίζει τη σχέση με την ετερότητα ως μια προσπάθεια αποδοχής και προσάρτησης της «εμπειρίας» του άλλου, αποδεσμευμένη αφενός από τους κινδύνους της εξομοίωσης και αφετέρου σε έναν ορίζοντα που υπερβαίνει την κατανόηση: εν είδει απεύθυνσης στον άλλον (βλ. Derrida 2018: 57). Επίσης οι συνδέσεις αυτές ενισχύουν περαιτέρω τους όποιους συσχετισμούς των αυτοβιογραφικών κειμένων του Derrida με τις νεκρολογίες που απευθύνει στους απόντες φίλους.

έχει τον τελευταίο λόγο για ύστατη φορά. Η ρητορική του πένθους στην πραγματικότητα κατακλύζεται από την παρουσία της παράθεσης η οποία σύμφωνα με τους Brault και Nass φαίνεται να προσιδιάζει στον χαρακτήρα ενός νόμου· μια «ατέρμονη» παράθεση ως χειρονομία πίστης στον άλλον, υπό την επιθυμία να διαφυλάξει την ενικότητα του στοχασμού ή ακόμα της ίδιας του «της ομιλίας» (2001: 22). Γράφοντας για τον Max Loreau, ο Derrida παραθέτει εκτενή αποσπάσματα από τις επιστολές του απόντα· η παρόρμηση για ανάκληση της προσωπικής τους συνομιλίας σημαδεύεται εκ νέου από την απορία καθώς επιθυμεί να επαναλάβει τη φωνή του εγγράφοντάς την στο κείμενο:

Διστάζω να παραθέσω από αυτά, πέρα από κάθε διακριτικότητα, αν και θα ήταν δύσκολο να προσδιορίσω αν αυτό είναι δικό μου ή δικό του· και ακόμα θέλω να τον αφήσω να έχει την τελευταία λέξη εδώ. Πώς να τον αφήσω να πει τη τελευταία λέξη και ταυτόχρονα να μιλήσω γι' αυτόν, γι' αυτόν μονάχα; [...] Τα παραθέτω όχι μόνο για να αποσυρθώ ή για να τον αφήσω μόνο του να μιλήσει για τον εαυτό του, αλλά επειδή μου αρέσει, στην αντιγραφή, να υπογράψω, να ακούσω τη φωνή του και να κοιτάξω τη γραφή του, δηλαδή τον τρόπο που σχημάτιζε τα γράμματα, την τεχνική του, το χέρι του. (WM 100/CFU 130)

Η θέση της παράθεσης στα κείμενα μνήμης περαιτέρω συντάσσεται με το πρόβλημα που εμφανίζεται κάθε φορά όταν το μοναδικό συμβάν υποχρεωτικά καθίσταται αντικείμενο επανάληψης. Εδώ αναπόφευκτα η επανάληψη εμπλέκεται στο ενικό, μοναδικό και μη αναστρέψιμο συμβάν του θανάτου. Σε αυτή την κατεύθυνση, η τεχνική της παράθεσης επιστρατεύεται εκτενώς ήδη από την αυτοβιογραφική «Περιεξομολόγηση», εκεί όπου ο Derrida μοιάζει να βρίσκει έναν τρόπο προκειμένου να οικοδομήσει έναν λόγο ικανό να μιλήσει για τον «*πρώτο θάνατο*», εφόσον η προσβασιμότητα σε αυτόν είναι αδύνατη: ανήμπορος να εκφράσει το πένθος για την επικείμενη απώλεια της μητέρας του, επικαλείται το θρήνο του Αυγουστίνου από τις *Εξομολογήσεις*, εντάσσοντας απευθείας παραθέματα και άμεσες αναφορές σε αυτές. Αυτό το σχήμα αναπόφευκτα εμπλέκεται στην επανάληψη του θανάτου· ο Derrida αντλεί κατ' αυτό τον τρόπο από τον Αυγουστίνου λόγια συγγενή για να αντιμετωπίσει το ανεξάντλητο βάρος της προσφιούς απουσίας. Η παράθεση, από αυτή την οπτική, λειτουργεί ως ένα μέσο, ένα «όχημα» προκειμένου να επιτρέψει τη μετάβαση από το ενικό και ανεπανάληπτο συμβάν της απώλειας σε ένα πένθος το οποίο ενδέχεται να καταστεί κοινοποιήσιμο. Σε αυτό το σημείο η ρητορική εντάσσει τη λογική της

παράθεσης στις συνέπειες μιας «μετωνυμικής δύναμης του πένθους» (Brault & Nass 2001: 21-22), συγκεφαλαιώνοντας ερωτήματα που τίθενται σε διαπραγμάτευση στη συνέχεια.

1.5. Επαναλαμβάνοντας το μοναδικό: το αποδομητικό διακύβευμα του πένθους

Η αναμέτρηση με τους απόντες φίλους καταλήγει σε ένα ερώτημα που φαίνεται να αναδιατυπώνεται διαρκώς σε ποικίλα συμφραζόμενα και θα μπορούσε σχηματικά να αποδοθεί ως εξής: ποιο είναι το διακύβευμα τη στιγμή που κάποιος γράφει για τους νεκρούς σε μια γλώσσα «επαναλήψιμη» [repeatable] και «προβλέψιμη»; (Braul & Nass 2001: 3). Ο Davis, λόγου χάριν, επισημαίνει τη μέριμνα του Derrida να αναδείξει τη διακινδύνευση που επωμίζεται όταν επαναλαμβάνει την απόλυτη μοναδικότητα της εμπειρίας του θανάτου: φαίνεται πράγματι να αναγνωρίζει πως κάθε φορά προδίδει αναπόδραστα την ενικότητα κάθε απώλειας, καθώς επιθυμεί –με μια ταυτόχρονη κίνηση επιτυχίας και αποτυχίας– να επινοήσει και να ανακαλύψει νέους τρόπους ικανούς να εκφράσουν ό,τι θα προσδιόριζε κάθε φορά τη διαχείριση ενός πένθους που πρέπει εντέλει να παραμείνει αδύνατο και ατελέσφορο (Davis 2007: 130-131).

Ασφαλώς η απουσία του άλλου συνηγορεί για το πρόβλημα της μνήμης: η αναμνηστική πράξη δεσμεύεται σε ένα συμβάν αναμφίβολα μοναδικό και απροσπέλαστο. Μολονότι το τραύμα της πρώτης διακοπής είναι αδύνατο να προσφερθεί στην επανάληψη, κάθε νεκρολογία αναλαμβάνει εντούτοις να το ανακαλέσει και συνακόλουθα να το πολλαπλασιάσει: είναι αντιληπτό ότι εδώ, για ακόμα μια φορά, ένα αντιφατικό κέλευσμα εμφιλοχωρεί στην πραγμάτευση του θρήνου. Στο χρόνο μετά την απώλεια, κάθε απόπειρα ενθύμησης της εμπειρίας της φιλίας οξύνεται σε ένα ατέρμονο τραύμα –υπό τη μορφή μιας τελευταίας εικασίας, μιας ερμηνείας σε διακινδύνευση– και συνιστά μαζί ένα καθήκον ενώπιον του άλλου (WM 55/CFU 83-84).⁵⁹ Οφείλει πράγματι, από αυτή την οπτική, να συνταχθεί με ό,τι

⁵⁹ Σε αυτό το σημείο ο Derrida εκκινώντας από τις αναμνήσεις της φιλίας του με τον Barthes (φέρ' ειπείν ένα ταξίδι του 1966), παραδέχεται την αδυναμία να μιλήσει τόσο για τον ίδιο τον χρόνο της φιλίας όσο και να αναπαραγάγει εκείνα τα στιγμιότυπα: «ακόμα και αν επιχειρούσα να αναπαραγάγω αυτό που έλαβε χώρα, ποιος τόπος θα φυλασσόταν για τη φύλαξη;» (WM 55/CFU 83-84). Πρβλ. το σχόλιο του Derrida για τη φύλαξη ως έναν όρο του αδύνατου πένθους (Derrida 1995α: 42-43).

θα προσδιόριζε το «ημερομηνιακό ενδεχόμενο»,⁶⁰ τη διπλή επιταγή της χρονολόγησης: να διαφυλάξει τη μοναδικότητα της εμπειρίας στο βαθμό που ενδίδει στην επανάληψη της ανάγνωσης: «Από πού εκπορεύεται η επιθυμία να χρονολογήσω αυτές τις τελευταίες γραμμές; [...] χωρίς αμφιβολία υποδηλώνει άλλη μια διακοπή [...] ως μια ακόμη σκέψη αυτού του ίδιου» (62-63/92). Έτσι, καλείται να διασφαλίσει αρχικά το ιδιωματικό στοιχείο του κατόχου τους και παράλληλα να συμβαδίσει με την ανάγκη της επανάληψης. Κάθε εγγραφή υπερβαίνει το φράγμα της απόλυτης ενικότητας προκειμένου να επιτρέψει την ανάγνωση, την κατανόηση, τη μετάφραση με άλλα λόγια να παραδοθεί στην επιβίωση.

Το υπό εξέταση ζήτημα σε αυτό το σημείο θα επιχειρούσε αναπόδραστα να εντείνει τις συνδέσεις με βασικές ντερριντιανές θέσεις, κατατείνοντας σε μια λογική που γεφυρώνει το απόλυτο αίτημα της ετερότητας με την επανάληψη και βέβαια τις όποιες δομές υπαγορεύει στην πραγματικότητα χωρίς διάθεση αντιπαράθεσης ανάμεσα στους δύο πόλους, αλλά μάλλον ως ένας αναγκαίος όρος προκειμένου το άλλο να εμφανιστεί: «Το ενικό εγκαινιάζει πάντοτε, απρόβλεπτα, μάλιστα έρχεται, όπως ο ίδιος ο ερχόμενος, διαμέσου της επανάληψης [répétition]». Ο Derrida περαιτέρω προσδιορίζει την ανάδυση του ενικού στο πλαίσιο μιας διαδικασίας «μετωνυμικής υποκατάστασης», που συμβαίνει αιφνίδια, σε κάθε πιθανή διολίσθηση που συντηρείται χάρη στην πολλαπλότητα των επαναλήψεων (Derrida 2017: 190).

Πράγματι, δεν θα ήταν μάλλον άσκοπο να γίνει λόγος περισσότερο για μια πάγια μέριμνα του Derrida να υφαίνει τις νεκρολογίες σε ένα δίκτυο που προσφέρουν οι διασυνδέσεις ανάμεσα στην ημερομηνία, το όνομα και την υπογραφή. Το πρόβλημα της επιβίωσης συναρτά μια δέσμη σχέσεων οι οποίες εγγράφονται σε κάθε περίπτωση στις εν λόγω τυπολογίες έκφρασης του μοναδικού. Ο ονοματισμός σε πρώτο λόγο διασώζει τον άλλον, δεδομένου ότι κάθε επίκληση τον ανακαλεί κατά την απουσία του, σε όποιον χρόνο την αντιλαμβάνεται κανείς: «το όνομα ξεκινά κατά τη διάρκεια της ζωής του να διατηρείται χωρίς αυτόν, να λέει και να φέρει τον θάνατό του κάθε φορά που εκφωνείται κατά την κατονομασία ή την επίκληση» (Memoires 49). Το κρίσιμο στην κατονομασία σε αυτό το σημείο (de Man) ομοιάζει στη λειτουργία της υπογραφής αντίστοιχα (Servière), όταν ο Derrida λόγου χάριν

⁶⁰ Για το ημερομηνιακό ενδεχόμενο βλ. Κριοί 52. Στους *Κριούς*, το επιμνημόσυνο κείμενο για τον Gadamer, ο Derrida θέτει συναφή ερωτήματα με το προγενέστερο κείμενο «Schibboleth: For Paul Celan» αναφορικά με την ημερομηνία, την επανάληψη του μοναδικού, την υπογραφή. Βλ. για μια σύντομη ανάλυση Λάζος 1995: 37εξ. και Krell 1990: 280-283.

ισχυρίζεται ότι δεν συνιστά απλώς μια σημείωση αλλά ένα δηλωτικό του θανάτου (WM 136/CFU 172). Παράλληλα άλλωστε, σε μια λανθασμένη ληξιαρχική καταγραφή (Jabès),⁶¹ φαίνεται το όνομα να διαφυλάσσει τον άλλον τη στιγμή που εντάσσεται σε μια λίστα, σε μια πολιτειακή πράξη.

Το ζήτημα της επαναληψιμότητας⁶² επιστρέφει συχνά στα κείμενα μνήμης: ο Derrida πραγματεύεται δια μακρών όψεις αυτών των προβληματισμών στη διεξοδική νεκρολογία «Οι θάνατοι του Roland Barthes». Γιατί το εκτενές αυτό δοκίμιο καθίσταται πρόσφορο για μια συνολικότερη θεώρηση της ντερριντιανής αντίληψης του πένθους: αποτελεί ό,τι επαναλαμβάνεται και πολλαπλασιάζεται εν είδει προτύπου χάρη «στα θέματα, τις αξιώσεις, τις χειρονομίες και τη ρητορική του». Είναι ακριβώς αυτή η «πολλαπλότητα» των θανάτων που υπαγορεύει και κατονομάζει μετωνυμικά τους θανάτους μιας ολόκληρης φιλοσοφικής γενιάς (Brault & Nass 2001: 25).⁶³

Κατά συνέπεια η επαναληψιμότητα, με τον τρόπο που εκφράζεται σε αυτά τα κείμενα, φαίνεται να επιστρέφει στους ευρύτερους προβληματισμούς της αποδόμησης αναφορικά με τη λειτουργία του ονόματος, παράλληλα με την υπογραφή και την ημερομηνία. Κοντολογίς καθιστά εφικτή την ανάγνωση που επιτρέπει να συγκροτηθεί μια αποδομητική ανάπτυξη του θρήνου. Ο Culler, για παράδειγμα, συνοψίζει το ενδιαφέρον της αποδόμησης για τις εν λόγω δομές επανάληψης⁶⁴ αποδίδοντάς τους περισσότερο το χαρακτήρα μιας αρχής, μιας μεθόδου που ενδέχεται να εκλάβει το εύρος μιας αποδομητικής πρακτικής. Στην πραγματικότητα, δεν θα ήταν διόλου τυχαίο, αν και εδώ, το εγχείρημα του Derrida συντασσόταν με τις ευρύτερες διασυνδέσεις που υπαγορεύουν οι εν λόγω στρατηγικές: ένα στοιχείο

⁶¹ Ο Edmond Jabès αναφερόταν συχνά σε μια παράδοξη συνθήκη επιβίωσης, όπως έμοιαζαν να του προσφέρουν οι δύο μέρες που προστέθηκαν στην ημερομηνία γέννησής του (WM 119/CFU 361). Αυτή η λανθασμένη καταγραφή κατέτεινε τρόπον τινά σε ένα πέραν της ζωής όπως εκδηλωνόταν σε ένα συμβάν γραφής.

⁶² Βλ. για τη σχέση της γραφής με την επανάληψη [iteration] (WM 227/CFU 272-273).

⁶³ Η μετωνυμία πρέπει να συνδεθεί με τη μέριμνα του Derrida να αποδώσει έναν αποχαιρετιστήριο λόγο σε μια γενιά συνολικά: ένα εγχείρημα που προσδίδει και τη συνολική μορφή σε αυτό το σώμα κειμένων. Για τους Brault και Nass η μετωνυμική δύναμη του πένθους επιτρέπει να προσδιοριστεί το σύνολο αυτών των θανάτων προκειμένου να αντιμετωπιστούν σαν να «ανήκουν ήδη σε ένα είδος» (Brault & Nass 2001: 18). Ο Davis επιχειρεί μια παράλληλη ανάγνωση αναφορικά με τους κινδύνους που καταδεικνύει ο Derrida όταν συνομαδώνει υπό τον τίτλο της γενιάς την απώλεια των συγκαρινών στοχαστών (Davis 2007: 130-131).

⁶⁴ Για την τυπολογία των μορφών επανάληψης στον Derrida βλ. Culler 2006: 190.

προκειμένου να υπάρξει πρέπει να μπορεί να απομονωθεί ή να αναπλαισιωθεί σε ένα φάσμα συμφραζομένων· να καταστεί δηλαδή αντικείμενο «μίμησης», «παραφθοράς» ή ακόμα και «παρωδίας» (Culler 2006: 179εξ.).⁶⁵

Σε αυτή την κατεύθυνση, η σύντομη νεκρολογία για τον Riddel, οργανώνεται στη βάση μιας διασύνδεσης του πένθους με το όνομα: εκκινώντας με τον τίτλο [demi-moi], χάρη στην ομοηχία που προσφέρει η γαλλική γλώσσα, αναγνωρίζονται συνάψεις ανάμεσα στη λέξη και το θάνατο [demi-mort].⁶⁶ Εκ πρώτης όψεως, το όνομα καθίσταται η αφετηρία για μια σειρά προβληματισμών που άπτονται, μεταξύ άλλων, των μετατοπίσεων που επιτάσσει το χρέος προκειμένου η φωνή της απουσίας να εγγραφεί στο κείμενο.⁶⁷ Περαιτέρω, των τυχόν συνάψεων ανάμεσα στο πένθος και τη φιλία: ο θάνατος μοιάζει να εμφιλοχωρεί διαρκώς «ανάμεσα στις γραμμές» και στον προορισμό κάθε ονόματος. Η επίμονη επιστροφή στο όνομα και στις ευρύτερες προεκτάσεις που ενδέχεται να λάβει συνιστούν, υπό μια έννοια, το κατεξοχήν ρητορικό τέχνασμα για τον αποχαιρετισμό στον Riddel: τη μετάθεση των δύο γραμμάτων του κύριου ονόματος [riddle/ride], μια στρατηγική που προσιδιάζει ίσως σε ό,τι ο Derrida θα αποκαλούσε «μοσχεύματα του κύριου ονόματος» (βλ. Culler 2006: 335). Το όνομα συνηγορεί στο θάνατο και «στιγματίζει» τη ζωή με μια

⁶⁵ Πρβλ. για τη μίμηση και την επανάληψη ως αναγκαίους όρους κάθε πρωτοτύπου (Culler 2006: 179εξ.).

⁶⁶ Επίσης οι συνδηλώσεις της έκφρασης demi-mort [ημιθανής] εντείνουν τους πρότερους συσχετισμούς με τη φασματική λειτουργία της γραφής ή τα φαντάσματα των παρελθόντων συγγραφέων που «μας προκαλούν να μιλήσουμε» και «να τους επιτρέψουμε να ζήσουν μέσα μας» (WM 128/CFU 162).

⁶⁷ Ο Derrida ενδιαφέρεται και εδώ να αναδείξει τις συνάψεις του ονόματος του συγγραφέα με το ίδιο το έργο του. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελούν κεφάλαια («Unriddle these Things») από το βιβλίο του απόντος *Inverted Bell*. Πρβλ. για την εμβληματική πλέον ανάγνωση του Derrida με αφορμή το όνομα του ποιητή Francis Ponge (Derrida 1995α: 87εξ.). Στον επικήδειο για τη Sarah Kofman ο Derrida αναδεικνύει εκ νέου τις δυνατότητες που του προσφέρει το όνομα προκειμένου να εγγραφεί εντός του κειμενικού χώρου. Το όνομα της φιλοσόφου εντάσσεται σε ένα πολυστρωματικό δίκτυο που οδηγεί στην αφήγηση της βιβλικής Sarah, επιχειρώντας μια σύνδεση του γέλιου με την έλευση του συμβάντος – μια εκδοχή πιθανότατα του «oui-rire» [ναι-γέλιου] (WM 187/CFU 230-231). Το καταφατικό γέλιο άλλωστε αποτελεί έναν επαναλαμβανόμενο μοτίβο στο πένθος: «“Χαμογελάστε μου, λέει, όπως θα σας έχω χαμογελάσει έως το τέλος”» (Derrida στο Μπιτσώρης 2006: 57).

πτυχή/ρυτίδα [fold/ride]⁶⁸ στον ορίζοντα της αποκωδικοποίησης ενός γρίφου [riddle], χωρίς ποτέ να καθίσταται αφ' εαυτού ιδιοποιήσιμο (WM 130/CFU 164).⁶⁹

Αν επομένως ο Derrida δεν αντιμετωπίζει τον επικήδειο ως μια επικαιρική άσκηση, ως μια προσωρινή καταφυγή, το πράττει επικαλούμενος την πρωτοκαθεδρία που διατηρεί το κύριο όνομα στην ανάπτυξή του: «Ο Roland Barthes είναι το όνομα κάποιου που δεν μπορεί πλέον να το ακούσει ή να το φέρει. Και δεν θα λάβει τίποτα από ό,τι λέω εδώ περί αυτού, γι' αυτόν, προς αυτόν [à lui], πέραν του ονόματος, αλλά ακόμα εντός του, όπως προφέρω το όνομά του που δεν είναι πλέον δικό του» (45/72). Έτσι το κύριο όνομα επιβεβαιώνει κατηγορηματικά την απουσία του υποκειμένου ως ένα εγγενές στοιχείο της γλώσσας και προσφέρει παράλληλα τη διάσωση του κατόχου του μετά θάνατον. Σε μια συνθήκη επιβίωσης δίκην θεμελίου, ο επικήδειος συγκροτείται χάρη στην κίνηση της γλώσσας να επικαλείται επαναλαμβανόμενα το όνομα του απόντα: «Το κύριο όνομα θα αρκούσε, γιατί από μόνο του και αφ' εαυτού κατονομάζει τον θάνατο, όλους τους θανάτους διαμιάς. Ονομάζει το θάνατο ακόμα και όταν αυτός που φέρει το όνομα είναι εν ζωή» (34/59). Ο θάνατος και η απώλεια μοιάζουν με αυτό τον τρόπο να μετατοπίζονται από τη μοναδικότητα της ενικής εμπειρίας στον πληθυντικό του κύριου ονόματος: το όνομα λειτουργεί ως φορέας της απουσίας καθώς επιφορτίζεται με την *τρομερή βία* να εξαλείφει αφ' εαυτού τη μοναδικότητα του κατόχου του. Εξ ου και γιατί ο επικήδειος θα αναλάμβανε μια θέση προτεραιότητας ενώπιον αυτής της επίκλησης του ονόματος, σε αντιδιαστολή με όσους «κώδικες και τελετουργικά [...] εργάζονται για να απομακρύνουν αυτό το δικαίωμα» (34/59). Αν ο Derrida στοχάζεται για τον Roland Barthes αποσπασματικά και ανολοκλήρωτα –μνημονεύοντας ίσως τα *Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου*– εγκαταλείπεται στη δέσμευση μιας κατάφασης, στον ορίζοντα μιας υπόσχεσης επιστροφής που αναγγέλλει «η άκρη του ονόματος» (35/60).

⁶⁸ Πρβλ. τη μεταφραστική επιλογή σε αυτό το σημείο όπως αντλείται από το Derrida 2003α: 68. Κάτω από την έννοια fold/pli υποδηλώνεται η βασική στρατηγική του Derrida να αποσπά και να εισάγει σε διαφορετικό κάθε φορά συγκείμενο τους όρους που θεματοποιούνται και καθίστανται εκείνη τη στιγμή πρόσφοροι προς ανάγνωση. Βλ. Bennington & Derrida 1993: 94εξ. Για τη δομή αναδίπλωσης ή εκδίπλωσης βλ. και Culler 2006: 337.

⁶⁹ Το όνομα επιβιώνει, ισχυρίζεται λίγο πιο κάτω ο Derrida, χάρη στη «μη ονοματοποιούσα δράση του ίδιου του ονοματισμού», καθώς με αυτό τον τρόπο το κύριο όνομα εκτρέπεται σε ένα κοινό ουσιαστικό (WM 130/CFU 165).

Εντός αυτών των συμφραζομένων και, περαιτέρω, υπό το βάρος της αδυναμίας μιας μοναδικής απεύθυνσης προς τον άλλον, ο Nass θα αναρωτηθεί εκ νέου για το ζήτημα της ενικότητας του κύριου ονόματος: το όνομα φαίνεται πράγματι να οριοθετεί έναν χώρο εντός του οποίου το μοναδικό εγγράφεται στη γλώσσα. Ωστόσο, αυτή η διολίσθηση θα υποβάθμιζε το μοναδικό χαρακτήρα που διατηρεί, εφόσον πλέον καθίσταται ένα στοιχείο σύγκρισης και επανάληψης.⁷⁰ εξομοιώνεται «σε ένα σχήμα του μοναδικού». Εφεξής, σημειώνει ο Nass, το κύριο όνομα με αυτό τον τρόπο μετέχει στη διεργασία του πένθους, όντας ταυτόχρονα μια χειρονομία πίστης και προδοσίας. Η φιλία σε αυτό το σημείο τραυματίζεται καθώς είναι αδύνατο να διαφυλάξει την ενικότητα του απόντα: αναγκάζεται ταυτόχρονα να χρησιμοποιήσει μια γλώσσα ιδιοποιήσιμη και επαναλήψιμη: «εάν κάθε φίλος είναι μοναδικός και ενικός, πώς ο φίλος μπορεί να μιλήσει γι' αυτόν χωρίς να προδώσει αυτήν τη μοναδικότητα, χωρίς να χρησιμοποιήσει μια γλώσσα η οποία θα κατανοηθεί και θα επαναληφθεί από άλλους;» Γιατί περαιτέρω βέβαια, αν η έλευση του ονόματος στη γλώσσα σηματοδοτεί την απώλεια της κυριότητας, ενεργοποιεί τον ίδιο τον ορίζοντα της νοηματοδότησης. Σε κάθε περίπτωση, η εμπλοκή της γλώσσας θα έθετε ένα όριο στην άρθρωση μιας απόλυτης επίκλησης, «την αδυνατότητα να απευθυνθείς στον μοναδικό άλλο μοναδικά» (Nass 2003: 151-152), αφού κάθε φορά προϋποθέτει την επανάληψη και συνακόλουθα την επιορκία. Σε αυτή την «ελαχιστοβάθμια» παρουσία της γλώσσας λοιπόν που μαρτυρεί η υπόθεση του ονόματος –κατά τη διατύπωση του Bennington (2015: 277)–, ο Derrida θα μιλούσε για τη μεσίτευση μιας «γενικής γλώσσας» και συνεπώς για την αδυναμία διασφάλισης μιας «μοναδικής υπογραφής» (Derrida 2005γ: 27).

Δεδομένου λοιπόν ότι το όνομα προσιδιάζει σε λειτουργίες που ενεργοποιούνται κατά την απουσία, μοιάζει να υποκαθιστά κατ' αυτό τον τρόπο την πολλαπλότητα των *θανάτων* από αυτή την άποψη, δείχνει να εκβάλλει εκ νέου στην απορία: «Αλλά αν το όνομά του δεν είναι πλέον δικό του, ήταν ποτέ; Εννοώ απλά, μοναδικά;» (WM 45/CFU 72).⁷¹ Υπογράφει τη μοναδικότητα του θανάτου και παράλληλα την επαναλαμβάνει: στον ορίζοντα αυτής της διατύπωσης, κατά το πένθος

⁷⁰ Βλ. για τη λειτουργία του κύριου ονόματος ως διαφορικού στοιχείου και τη συνακόλουθη απώλεια της κυριότητάς του: «[Α]λλά δεν υπάρχει κύριο όνομα [...] [Π]ρέπει να λειτουργήσει εντός ενός συστήματος διαφορών [...] Βρισκόμαστε μέσα στη γραφή με τα κύρια ονόματα» (Bennington & Derrida 1993: 105). Βλ. επίσης για το κύριο όνομα ως το κατεξοχήν πρότυπο της γλώσσας (ό.π: 102).

⁷¹ Για τη διπλή απορία του κύριου ονόματος πρβλ. Derrida 1992β: 429.

το μη κατατάξιμο συμβάν καθίσταται αντικείμενο επανάληψης. Το κύριο όνομα επομένως συνηγορεί τόσο για τον μοναδικό θάνατο όσο και για τις όποιες αξιώσεις άρθρωσης ενός λόγου για αυτόν. Αν για τον Derrida το μοναδικό συμβάν του θανάτου έρχεται απρόσμενα και η απώλεια του φίλου ισοδυναμεί με την «καταστροφή του κόσμου», είναι η «ρητορική του πένθους» που προσφέρει τις τροπολογίες και το χώρο ώστε να προσδιοριστεί αυτό το τέλος σε μια επαναλαμβανόμενη, πληθυντική δέσμευση: ο θάνατος του άλλου, «ο πρώτος θάνατος»,⁷² επαναλαμβάνεται (Brault & Nass 2001: 14-15).

Η ανάγνωση των «Θανάτων του Roland Barthes» εκκινεί από τις προοπτικές που διανοίγει ο ίδιος ο τίτλος. Ο Derrida, εξ αρχής ανήμπορος να κατονομάσει την ανεπανάληπτη απώλεια του άλλου, ενδίδει αναπόφευκτα στην επαναληψιμότητα της γλώσσας:

Πώς να συμφιλιωθεί κανείς με αυτό τον πληθυντικό; [...] [Ο] πληθυντικός μοιάζει να ακολουθεί: μια τάξη, ακολουθώντας την αρχή μιας ανήκουστης πρότασης, σαν μια διακεκομμένη σιωπή [...] Και εφόσον έδωσα το δικαίωμα σε εμένα τον ίδιο, εξ αρχής, να ορίσει έναν πληθυντικό γι' αυτούς τους θανάτους, πρέπει κι εγώ ο ίδιος να υποχωρήσω στο νόμο του ονόματος, στο νόμο των αριθμών. [...] Ο θάνατος εγγράφεται απευθείας στο όνομα [...] έτσι ώστε να εισάγει μια παράξενη σύνταξη – με το όνομα ενός μονάχα να απαντάει πολλαπλώς. (WM 34/CFU 59)

Ο Derrida θέτει στο κέντρο του προβληματισμού του τις παράδοξες σχέσεις που γεννά το συμβάν του θανάτου, τη σχέση ανάμεσα στη μοναδικότητα και την αναπόφευκτη επανάληψη· επανέρχεται στο ζήτημα της μεταθανάτιας απιστίας που συνοδεύει το πένθος απέναντι στον ενικό χαρακτήρα της φιλίας. Αναρωτιέται λοιπόν πώς μπορεί να μιλήσει κάποιος για τον θάνατο ως μοναδικό συμβάν, τη στιγμή που αναπόφευκτα πρέπει να θρηνήσει για πολλούς φίλους. Το πρόβλημα της επαναληψιμότητας του θανάτου (iterability of death), παραδείγματος χάριν, θα αναδιαμόρφωνε ως ένα βαθμό το ερώτημα που τίθεται στα *Ηθικά Νικομάχεια* αναφορικά με την αληθινή φύση της φιλίας, εφόσον για τον Αριστοτέλη η φιλία γεννιέται υπό την προϋπόθεση μιας οριοθέτησης –και ενός περιορισμού ακόμα– στον αριθμό των φιλικών δεσμών. Το ερώτημα θα έθετε σε αμφισβήτηση ακριβώς το κατά

⁷² Βλ. για το «θάνατο του άλλου» ως «τον πρωταρχικό θάνατο», εκεί όπου «είμαι υπεύθυνος για τον άλλο στο βαθμό που είναι θνητός», όπως εκπορεύεται από τη σκέψη του Levinas (Adieu 25).

πόσο η «διαμορφωμένη» ρητορική δύναται να υποστηρίξει τη μοναδικότητα της φιλίας και, συνακόλουθα, του θανάτου όπως τον διαπραγματεύεται ο Derrida στις εν λόγω αναγνώσεις (Brault & Nass 2001: 16-17).

Προς ερμηνεία αυτής της παράδοξης συνθήκης επομένως επιστρατεύεται η «μετωνυμική δύναμη» του πένθους. Αυτός ο ρητορικός ελιγμός, όπως αναδεικνύεται στα αυτοβιογραφικά κείμενα του Barthes με αφετηρία την απώλεια της μητέρας του, επιτρέπει να προσδώσει κατά κάποιο τρόπο μια συγκεκριμένη γενικότητα στο λόγο του πένθους στο μέτρο που επιθυμεί να τον καταστήσει κοινοποιησιμο: «Η μετωνυμία του *punctum*: όσο σκανδαλώδης ενδεχομένως κι αν είναι, μας επιτρέπει να μιλήσουμε, να μιλήσουμε για το μοναδικό [...] Μόνο μια μετωνυμική δύναμη μπορεί να συνεχίσει να επιβεβαιώνει μια συγκεκριμένη γενικότητα στο λόγο και να τον παραδίδει στην ανάλυση, υποβάλλοντας ό,τι συλλαμβάνει σε μια οιονεί οργανική χρήση (WM 58/CFU 87-88).⁷³

Ουσιαστικά η αναδίπλωση στις μετωνυμικές δομές του Barthes στοχεύει να εκφράσει την αδυνατότητα του πένθους, καθώς αμφιταλαντεύεται ανάμεσα στη γενικότητα και τη μοναδικότητα, ένα σχήμα ενικό και ταυτόχρονα πληθυντικό: «[η] αιχμηρή [roignant] μοναδικότητα δεν αντικρούει τη γενικότητα, δεν της απαγορεύει να έχει τη δύναμη του νόμου, αλλά τη στοχεύει, τη στιγματίζει και τη σημαδεύει» (46/72). Για τον Barthes στον *Φωτεινό θάλαμο* η γραφή καθίσταται μια ουτοπική συνθήκη προκειμένου να προσδώσει καθολικές διαστάσεις στο πένθος για τη μητέρα του. Ό,τι επομένως επιχειρεί να διασώσει ο Barthes στη Φωτογραφία του χειμερινού πάρκου,⁷⁴ πολλαπλασιάζεται σε μια μετωνυμική αλυσίδα που καταλήγει στην ίδια

⁷³ Βλ. περαιτέρω για τη διάκριση *punctum/studium* όπως επιστρατεύονται στο εν λόγω δοκίμιο στην προσπάθεια του Derrida να απευθυνθεί στον Barthes χάρη στην εγγενώς μετωνυμική λειτουργία του *punctum* (WM 57/CFU 86): ο Derrida φαίνεται να επιχειρηματολογεί για την ταυτόχρονη κίνηση που σημειώνει το *punctum* ως δομή αναπλήρωσης περισσότερο, καθώς δύναται να εμφανίζεται σε έναν κώδικα χωρίς να συνάπτεται με αυτόν εξαιτίας του επαναληπτικού χαρακτήρα που διατηρεί· για παράδειγμα, «εάν η φωτογραφία υπονοεί τον μοναδικό θάνατο, το θάνατο του μοναδικού, αυτός ο θάνατος πάραυτα επαναλαμβάνεται ο ίδιος, ως τέτοιος, και είναι ο ίδιος οπουδήποτε [...] το *punctum* επιτρέπει στον εαυτό του να εμπλακεί στη μετωνυμία». Για μια διεξοδικότερη ανάγνωση της μετωνυμικής λειτουργίας του *punctum* στο εν λόγω σημείο βλ. Hobson 1998: 123εξ.

⁷⁴ Ο Derrida ενδιαφέρεται για το έργο του Barthes *Φωτεινός θάλαμος* και ιδιαίτερα για τη φωτογραφία που, χωρίς εν τέλει να εγγράφεται στο σώμα του δοκιμίου, διασχίζει όλη την επικράτεια του *studium*. «Οι θάνατοι του Roland Barthes», καθίστανται μια παράθεση, όπως η Φωτογραφία του χειμερινού πάρκου, χάρη στην οποία αποδίδεται η «δύναμη του πένθους» που διατρέχει ολόκληρη τη συλλογή

την πραγμάτευση του πένθους. Ο Derrida θα αναδείξει αυτήν ακριβώς την αδυναμία να υπάρξει η καθαρότητα μιας «πρώτης γλώσσας» απαλλαγμένης από τον «πόνο αυτού του πληθυντικού» (46/73). Το σχήμα αυτό τίθεται προγραμματικά στο κείμενο μνήμης που του αφιερώνει, γίνεται ένα όχημα προκειμένου να εκφράσει την επιθυμία να οικειοποιηθεί ή να «υπομείνει» καλύτερα τη θλίψη του Barthes για τη μητέρα του. Ο Derrida λοιπόν, υπό τη μορφή αυτής της αλυσιδωτής ακολουθίας τρόπων τινά, πενθεί τον Barthes που πενθεί για τη μητέρα του: «Η μητέρα του Roland Barthes, την οποία ποτέ δεν γνώρισα, μου χαμογελά σε αυτή τη σκέψη [...] Χαμογελά σ' αυτόν και έτσι σε μένα» (36/62).⁷⁵

Εκείνο που διακυβεύεται εντέλει σε αυτή την αναζήτηση είναι ό,τι θα επιτρέψει στον λόγο να κατευθυνθεί προς το μοναδικό. Εδώ ο Derrida εντοπίζει στη λειτουργία του *punctum* τη δυνατότητα να τραυματίζει και ταυτόχρονα να οδηγεί στον πληθυντικό· μοιάζει υπό αυτή την έννοια να πληροί μια «οικονομία»: διανοίγει έναν ιδιαίτερο χώρο και χρόνο ικανό να καταστεί αναγνώσιμος εξίσου με τους άλλους χρόνους και τους άλλους θανάτους. Στο πλαίσιο ερμηνείας που προσφέρουν οι Brault και Nass, η επαναληψιμότητα που συγκροτεί το λόγο του πένθους «είναι αυτή η μετωνυμική δύναμη της ετερότητας –παράλληλα με την κίνηση της ταυτοποίησης, η οποία «σχεδόν» αμέσως την εγγράφει–, που επιτρέπει ό,τι είναι αιχμηρό [*roignant*], οξύ και διαπεραστικό σε καθέναν απ' αυτούς τους θανάτους να γίνει αντικείμενο επανάληψης από τον Jacques Derrida» (Brault & Nass 2001: 17).

Η πραγμάτευση του πένθους φαίνεται να καταλήγει εκ νέου σε μια μη αποφασίσιμη διστακτικότητα, ανάμεσα στη σιωπή και στην ομιλία. Εξαιτίας της ίδιας της ενικής-πληθυντικής συνθήκης της γλώσσας, εκείνης «της κάπως άσεμνης βίας αυτού του πληθυντικού», τίθενται πολλαπλά ερωτήματα για τον κίνδυνο που αναλαμβάνει ο Derrida κατά τον θάνατο του Roland Barthes. Στοχάζεται λοιπόν σε

του Derrida (Brault & Nass 2001: 25). Σε μια παράλληλη ανάγνωση, ο Krell εντοπίζει μια παρόμοια λειτουργία και στο έργο του Derrida *Memoirs of the Blind*, εντοπίζοντας ως *punctum* τον πίνακα του Felicien Rops «Woman with Pince-nez» (Krell 2000: 59-60).

⁷⁵ Σε αυτό το σημείο, σε μια ανάλογη κίνηση, ο Derrida στην «Περιεξομολόγηση» θα οικειοποιηθεί το πένθος του Αυγουστίνου για τη μητέρα του Monica ενώπιον του επικείμενου θανάτου της δικιάς του μητέρας. Παράλληλα, στους *Κριούς* θα καταφύγει στον Paul Celan προκειμένου να απευθυνθεί στον Gadamer: μονάχα χάρη στο ποίημα του Celan μπορεί να καταστεί εφικτή η συνομιλία με τον εκλιπόντα φιλόσοφο: «Εάν εύχομαι ακόμα μια φορά να συναντηθώ μ' αυτό το ποίημα, είναι πράγματι για να επιχειρήσω, αν όχι για να προσποιηθώ πως απευθύνομαι στον Gadamer τον ίδιο, αυτόν τον ίδιο εντός κι εκτός μου προκειμένου να του μιλήσω» (Κριοί 27).

ποιο βαθμό έχει το δικαίωμα να μιλήσει τη στιγμή που η ίδια η χρήση της γλώσσας θα έτεινε σε μια αναπόφευκτη γενίκευση. Τα ερωτήματα που διατυπώνει αναδεικνύουν στην πραγματικότητα την ευθύνη που καλείται να επωμιστεί στο σύνολο αυτών των κειμένων: «[Α]λλά πώς μιλάμε διαφορετικά και χωρίς να αναλαμβάνουμε αυτόν τον κίνδυνο; Δίχως να πολλαπλασιάζουμε το μοναδικό ή να γενικεύουμε ό,τι είναι περισσότερο αναντικατάστατο μέσα του, τον ίδιο του τον θάνατο;» (WM 59/CFU 88)

Κεφάλαιο 2

2.1. Οριοθετήσεις της απεύθυνσης στο λόγο του πένθους

Με κατευθυντήριο άξονα την απορία, η θεματοποίηση του πένθους ανέδειξε τη μέριμνα του Derrida προκειμένου να διατυπωθούν εκδοχές για μια ιδανικότερη πραγμάτευση της απώλειας των αγαπημένων προσώπων. Η αδύνατη εμπειρία του πένθους προστάζει το σύνολο αυτής της ρητορικής, όπως διαφαίνεται επανειλημμένως στις εν λόγω επεξεργασίες: παρά ταύτα, η επίμονη καταφυγή του Derrida εγείρει με αυτό τον τρόπο μια σειρά ερωτημάτων. Στο κείμενο για τον Roland Barthes, με αφορμή το γνωστό δοκίμιο για το «Θάνατο του Συγγραφέα», ο Derrida θα αναρωτηθεί αναφορικά με τη σημασία που αποκτά η γραφή αναπόφευκτα όταν υπαγορεύεται από την απουσία των στοχαστών. Αν και διασώζεται πάντα ένας ελάχιστος βαθμός εσωτερίκευσης ή πρωταρχικού πένθους ακριβέστερα, τη στιγμή που κάποιος ανατρέχει στους συγγραφείς του παρελθόντος –παρότι στις περιπτώσεις αυτές η απουσία του συγγραφέα αποκλείει κάθε βαθμό συναισθηματικής εμπλοκής με τον επιζώντα–, ό,τι θα έμοιαζε αδύνατο και αδικαιολόγητο είναι κάθε λόγος που έρχεται αμέσως μετά το θάνατο των κοντινών και των οικείων, των συγγραφέων που γνώρισε, συνάντησε και αγάπησε κανείς ενώ ήταν ακόμα ζωντανοί (WM 49/CFU 77). Κατέστη σαφές πως η απόπειρα να αρθρωθεί ένας επικήδειος ή μια νεκρολογία έρχεται αντιμέτωπη με μια σειρά κινδύνων: τα ερωτήματα του Derrida εκπορεύονται λοιπόν εκ νέου από την απορία που επιτάσσει ο επικήδειος: πράγματι αυτό το εγχείρημα παρέμεινε μέχρι τέλους σε εκκρεμότητα, ανάμεσα στο τραύμα της σιωπής και την απρέπεια της εσωτερίκευσης.

Όμως για τον Derrida, αναμφίβολα, η πραγμάτευση του πένθους συνιστά ένα καθήκον που καλεί τον ομιλητή να στραφεί προς το φιλικό πρόσωπο που απουσιάζει και να του επιστρέψει το λόγο: η απορία που συνοδεύει τη δέσμευση, το χρέος του ομιλητή, έγκειται στο γεγονός ότι πρέπει, παρά τους κινδύνους, να επιτρέψει στον απόντα να μιλήσει. Το ζήτημα της απεύθυνσης, με άλλα λόγια, όπως εμφανίζεται στους επικήδειους, θα όφειλε –εν μέρει τουλάχιστον– να συνταχθεί με τον διπλό δεσμό και τους προβληματισμούς που σκιαγραφήθηκαν στο πρώτο κεφάλαιο υπό το σχήμα και τη μορφή της απορίας:

[N]α αφήσεις τον φίλο να μιλήσει, να στρέψεις το λόγο προς αυτόν, το λόγο του, ιδιαίτερα να μην του τον αποσπάσεις, να μην τον αποσπάσεις απ' τον τόπο του –καμιά κατηγορία δεν μοιάζει χειρότερη στον θάνατο ενός φίλου (και ήδη νιώθω ότι έχω πέσει θύμα σε αυτό)– να τον αφήσεις να μιλήσει, να καταλάβεις [occure] τη σιωπή του ή να αρχίσεις να μιλάς ο ίδιος μόνο, εάν είναι δυνατό, για να τον επιστρέψεις σε αυτόν. (95/124)

Αυτό που σύμφωνα με τον Barthes δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο πραγματέυσης, «ο μη διαλεκτικός θάνατος» του άλλου, οφείλει να μην εξομοιωθεί με τη χειρονομία μιας «λογοτεχνικής ή ρητορικής παράστασης», τη στιγμή που λαμβάνει τη μορφή μιας «ατομικής ή συλλογικής» διεργασίας του πένθους (50/78). Ωστόσο το ερώτημα παραμένει, στο βαθμό που ο Derrida δεν αποποιείται τον επικήδειο και ιδιαίτερα ό,τι επέχει θέση επικήδειου στη σύγχρονη εποχή, εφόσον δεν παραγνωρίζει την εξακολουθητική του παρουσία στον δημόσιο χώρο. Ανεξάρτητα από τις όποιες υπερβολές που διατηρεί η συγκεκριμένη ρητορική ή χειρότερα τους κινδύνους που ενδέχεται να υπονομεύσουν το εγχείρημα, ο λόγος του πένθους διασώζει τουλάχιστον ένα νεύμα αποστροφής προς τον απόντα ή εμφατικότερα ένα κάλεσμα στην ετερότητα:

Ποιού «γένους»; Ε λοιπόν, παραδείγματος χάριν, του πράγματος που σ' αυτόν τον αιώνα επέχει θέση επικήδειου λόγου [...] Στον κλασικό του τύπο, ο επικήδειος λόγος είχε και τα καλά του, κυρίως όταν επέτρεπε να απευθυνόμαστε απ' ευθείας στον νεκρό, ενίοτε να του μιλάμε στον ενικό [...] η πλειοδοσία αυτής της ρητορικής επισήμαινε τουλάχιστον ότι δεν έπρεπε να μένουμε πλέον μεταξύ μας [...] να σχίσουμε το πέπλο προσβλέποντας στον άλλο, τον άλλο νεκρό μέσα μας [...]. (51-52/79-80)⁷⁶

Οι Brault και Nass, ακολουθώντας το ενδιαφέρον του Derrida που παρουσιάζεται σε αυτό το σημείο για τον επικήδειο και τις εκδηλώσεις του στα σύγχρονα συμφραζόμενα, υπογραμμίζουν, μεταξύ άλλων, αυτό το σχήμα της απεύθυνσης, καθώς απαιτεί την άρθρωση ενός λόγου ο οποίος δεν περιορίζεται ούτε καταλήγει σε μια μονόπλευρη, μονόδρομη αναφορά στον νεκρό, αλλά αντίθετα απευθύνεται συνομιλώντας μαζί του. Δεδομένου ότι ο φίλος έχει καταστεί «απρόσιτος» κατά την απουσία του, και δεν βρίσκεται πουθενά παρά «“μέσα μας”», η

⁷⁶ Η μετάφραση του αποσπάσματος προέρχεται από το βιβλίο του Βαγγέλη Μπιτσώρη, *Ζωή, θάνατος, Επιβίωση* (Μπιτσώρης 2006: 56).

επιθυμία του επιζώντα να απευθυνθεί στον απόντα συντάσσεται με μια υπευθυνότητα. Αν και η επίκληση του ονόματος του φίλου δεν είναι δυνατή, όπως ο Derrida σημειώνει στο κείμενο μνήμης για τον Roland Barthes, εντούτοις η απεύθυνση καταφάσκει στην ενικότητα του άλλου. Εν προκειμένω, η απαίτηση να διαρραγεί το πέπλο της γλώσσας που «περιορίζει τον νεκρό στους ζωντανούς» προβάλλεται εφόσον η μέριμνα του Derrida οφείλει να συνταχθεί με μια κίνηση που θα επέτρεπε «στο ίδιο» να δεξιωθεί «την έλευση του άλλου», υπό την προϋπόθεση ότι η ετερότητα είναι αυτή που παραχωρεί το δικαίωμα κάθε απάντησης, της απεύθυνσης εν γένει: «[Η] επιθυμία, και η υπευθυνότητα, να μιλήσουμε όχι μόνο για αλλά με ή ακόμα προς τον νεκρό [...] [το] να μιλήσουμε ξανά προς τον άλλον, στον άλλον μοναδικά, συμβαδίζει ωστόσο με μια υπευθυνότητα» (Brault & Nass 2001: 25).

Η κατεξοχήν κίνηση του επικήδειου, εν ολίγοις, το στοιχείο εκείνο που διασώζει τον χαρακτήρα του, καταλήγει στην πρόθεση του επιζώντα να απευθυνθεί στον άλλον που παραμένει σιωπηλός. Παρά τους ποικίλους προβληματισμούς που επιστρέφουν τακτικά αναφορικά με το κύριο όνομα, όπως το ζήτημα της επαναληψιμότητας αλλά και της μνήμης, η απεύθυνση δεν αποδεσμεύεται από τον ορίζοντα που διανοίγει για την πραγμάτευση του πένθους μια εκκρεμότητα: η εφελθία κίνηση του πένθους έγκειται ακριβώς στο χαρακτήρα του ως μια εμπειρία της μη-απάντησης, όπως υπενθυμίζει ο Derrida στον επικήδειο για τον Emmanuel Levinas: εκείνη τη διακοπή που στιγματίζει τη φιλία, με την οποία καλείται να αναμετρηθεί ο επιζών: «μιαν απροσδιόριστη μη-απάντηση μέσα σε μιαν απάντηση που για μένα δεν θα τελειώσει ποτέ, όσο ζω» (Adieu 20). Οφείλοντας να σεβαστεί τις παραδοσιακές συμβάσεις του είδους, ο επικήδειος πρέπει ταυτόχρονα να προχωρήσει εκεί που οι λέξεις αποτυγχάνουν:

Αυτό δεν είναι υποχρεωτική συμβατική ανάγκη, ούτε πάντοτε ρητορική ευκολία του λόγου [oraison]: γίνεται μάλλον για να περάσουμε μέσα από τα λόγια [parole] εκεί όπου μας λείπουν οι λέξεις, και γιατί κάθε «γλώσσα» [langage] που θα επανερχόταν στον εαυτό της, προς εμάς, θα φαινόταν απρεπής, σαν τον ανακλαστικό λόγο [discours] που επιστρέφει προς την πληγωμένη κοινότητα, προς την παραμυθία της, προς το πένθος της, προς ό,τι ονομάζουμε με τη συγκεχυμένη και φοβερή έκφραση «διεργασία του πένθους».

(Adieu 10)

Ο Derrida με αυτό τον τρόπο θα κατέτεινε σε έναν επικήδειο που θα υπερέβαινε τη συμβατική ρητορική του θρήνου, εντοπίζοντας εκείνο το χώρο που θα του επέτρεπε να εκφράσει τη «φιλοξενία της γλώσσας», την πρώτη συνομιλία (Adieu 35), ενώ στρέφεται, για παράδειγμα, στον λόγο του Levinas υπό το βάρος μιας ηθικής απεύθυνσης προς την ενικότητα του άλλου. Η περίπτωση του θρήνου προσφέρει τον κατάλληλο χώρο για να μαρτυρήσει το αναντικατάστατο της εμπειρίας του φίλου, παρότι η προσπάθειά του μοιραία εγγράφεται μέσα στους επαναλαμβανόμενους κώδικες της περίπτωσης. Καθώς ο λόγος του πένθους διακόπτει τη φυσιολογική διάδραση ανάμεσα στους ζωντανούς, απαιτεί μια ρωγμή ενώπιον του άλλου, εφόσον «εκφράζεται πάντα στα όρια της ζωής και του θανάτου, προσφέρει τη μοναδική περίπτωση να στραφούμε στον νεκρό» (Brault & Nass 2001: 26). Γιατί, η υπερβολή αυτής της ρητορικής τουλάχιστον, όπως υπογραμμίζει ο Derrida, εναρμονίζεται με το χρέος του επιζώντα να μην παραμείνει εγκλωβισμένος στον εαυτό του (WM 52/CFU 80). Το πρόβλημα της απεύθυνσης στον επικήδειο για τον de Man εντείνει το βάρος της απώλειας, εφόσον η επιθυμία για απεύθυνση στον απόντα δεν εκπληρώνεται, παραμένει μετέωρη: «[H] πιο απαγορευμένη επιθυμία από εδώ και στο εξής [...] θα ήταν να μιλήσουμε, να τον ακούσουμε και να του απαντήσουμε. Όχι μόνο να υπάρξει μέσα μας αλλά [...] να του μιλήσουμε και να ακούσουμε τον ίδιο, να μιλά σε μας. [...] Αυτό είναι το αδύνατο, και εμείς πια δεν μπορούμε να υπολογίσουμε καθόλου την έκταση του τραύματος» (WM 72/CFU 101).

* * *

Πράγματι, ο Derrida εντοπίζει στον λόγο του πένθους τον αρμόζοντα τόπο προκειμένου να αποφανθεί ξανά για τον ιδρυτικό χαρακτήρα που λαμβάνει η απεύθυνση μέσα από τη σχέση του φασματικού και του ορατού κόσμου των ζωντανών (Ballif 2014: 455). Σε μια πρώτη ανάγνωση, η χειρονομία της απεύθυνσης στους επικήδειους μοιάζει να ανταποκρίνεται στην προσδοκία, όπως αποκρυσταλλώνεται στα *Φαντάσματα του Μαρξ* αναφορικά με την εμφάνιση ενός στοχασμού, μιας «σχολής του μέλλοντος»,⁷⁷ η οποία θα λάμβανε σοβαρά το

⁷⁷ Πρβλ. «Αν τουλάχιστον αγαπά τη δικαιοσύνη, τον «σοφό» του μέλλοντος [...] να ζει μαθαίνοντας όχι μόνο να συζητάει με το φάντασμα αλλά να διαλέγεται μαζί του, μαζί της, να του δίνει και να του παίρνει τον λόγο» (Derrida 2000: 215).

ενδεχόμενο της αποστροφής προς τη φασματικότητα: «Ο scholar θα ήταν επιτέλους ικανός, [...] να σκεφτεί τη δυνατότητα του φάσματος, το φάσμα ως δυνατότητα [...], θα μπορούσε να απευθυνθεί στα πνεύματα» (Derrida 2000: 25), υπό την προϋπόθεση ότι αναγνωρίζει στο φάσμα την προοπτική για την αφετηρία ενός διαλόγου που δεν επιθυμεί να εξορκίσει την επιστρέφουσα παρουσία του, αλλά να ανταποκριθεί στην ομιλητική σιωπή του (βλ. Καραβαντά 1999: 136).

Η ριζικότητα της απεύθυνσης θα συνιστούσε εν τέλει μια ηθική σχέση που θα επέτρεπε την άρθρωση κάθε ρητορικής αποστροφής, υπό την έννοια ότι η χειρονομία προς τον νεκρό στοιχειώνει τη δυνατότητα της απεύθυνσης, συνιστώντας τη θεμελίωση της ηθικής σχέσης ανάμεσα στον ίδιο τον εαυτό και την ετερότητα (βλ. Ballif 2014: 456). Αφού σύμφωνα με τον Derrida, ο δυνάμει στοχαστής «[θ]α γνώριζε ότι μια παρόμοια δυνατότητα δεν είναι μόνο εφικτή, αλλά θα προκαθόριζε δια παντός την καθαυτό δεξιότητα εν γένει» (Derrida 2000: 25), προσεγγίζοντας από αυτή την οπτική την πρωτοκαθεδρία που λαμβάνει το πένθος.⁷⁸ Η συνθήκη της επιβίωσης όπως διαφαίνεται στον επίλογο των *Φαντασμάτων* δείχνει, συμπερασματικά, να δεσμεύει συνολικά τις νεκρολογίες για τους απόντες φίλους, καταλήγοντας προς στιγμήν να εκπνέει στην επιθυμία του επιζώντα να μιλάει στα φάσματα –απευθυνόμενος σε αυτά ή παραθέτοντας το λόγο τους– με την προσδοκία μιας ενδεχόμενης απόκρισης (βλ. Davis 2007: 128-129).

Ο θεμελιώδης χαρακτήρας που αποκτά η απεύθυνση προς τον φασματικό άλλο είναι δυνατόν να θέσει ένα ακόμα ερώτημα, προγραμματικά έστω, στο βαθμό που θα αποτελούσε ένα διάβημα για να προσδιοριστεί στη συνέχεια ό,τι θα χαρακτήριζε την αποδόμηση ως μια πρωταρχική κατάφαση στην ετερότητα. Ο Derrida στο «Ulysse Gramophone» (1992γ), αναφέρεται σε ένα «ναι» το οποίο, σε μια σύντομη θεώρηση, επιθυμεί να διασώσει αυτή την πρωταρχική συνθήκη απεύθυνσης στον άλλο. Καθώς το παραλληλίζει παραστατικά με το εκφώνημα της τηλεφωνικής συνδιάλεξης –«το τηλεφωνικό “Ναι”»–, η λειτουργία του υπερβαίνει κάθε διάλογο ή συνομιλία, στο βαθμό που οφείλει να διατηρήσει εξ αρχής το επείγον μιας απόκρισης προς τον άλλον που καλεί ήδη σε απάντηση (Derrida 1992γ: 298-299).⁷⁹ Ο Caputo (1997), για παράδειγμα, θα επιχειρηματολογήσει σχετικά με τις

⁷⁸ Στο πρίσμα μιας θεώρησης που αποκτά το αρχέγονο πένθος στο έργο του Derrida βλ. μεταξύ άλλων Hillis Miller 2009: 316.

⁷⁹ Ας επιτραπεί να σημειωθεί επίσης ότι η μνεία των διακοπών της τηλεφωνικής συνομιλίας στον επικήδειο για τον Levinas μοιάζει να συμπορεύεται με τον κατεπείγοντα χαρακτήρα της κατάφασης

διαστάσεις που λαμβάνει η κατάφαση στις ντερριντιανές επεξεργασίες, ερμηνεύοντας το σχήμα της επανάληψης του καταφατικού «ναι». Εδώ η κατάφαση, το «ναι», λογίζεται ως απάντηση σε μια πρότερη απεύθυνση, υπογραμμίζοντας τόσο την αρχική δέσμευση του υποκειμένου από την ετερότητα όσο και τον επαναλαμβανόμενο χαρακτήρα των κλήσεων: «Μόλις εγώ πω “ναι” έχω γίνει αντικείμενο απεύθυνσης από τον άλλον [...] το δικό μου “ναι” είναι πάντα δεύτερο, ένα “ναι” σε ένα πρότερο “ναι”, το οποίο εκκινεί από την απάντηση [...] Ναι εγώ απαντώ στην κλήση του Όντος, του Θεού, της δικαιοσύνης, του δώρου, της φιλοξενίας, του άλλου, άνευ σημασίας ποιού όνομα ταιριάζει καλύτερα στο όνομα της ετερότητας» (Caputo 1997: 194-195).⁸⁰

Η κλήση της ετερότητας επέχει θέση νόμου, όπως διευκρινίζει ο Derrida, στο μέτρο που οφείλει, αρχικά, να διατηρήσει ένα βαθμό απροσδιοριστίας, επιδιώκοντας να παραμείνει ανιδιοποίητη και περαιτέρω να εξουδετερώσει, από αυτή την οπτική, κάθε κίνδυνο αφομοίωσης: η ενδεχόμενη απόκριση αποκτά το χαρακτήρα μιας αυθεντικότερης ευθύνης, εφόσον ο επιζώντας σε αυτό το σημείο αποδέχεται εκ μέρους του το κάλεσμα ως «μια προϋπόθεση δίχως υποστήριγμα [supposition sans support]» (Derrida 2018: 46). Στην ίδια κατεύθυνση, η Ballif, μετατοπίζοντας το ενδιαφέρον στις εκδοχές της απεύθυνσης, όπως εντοπίζεται στα κείμενα πένθους και μνήμης, θα σκιαγραφήσει τις συνδηλώσεις της μέριμνας του Derrida να αποστρέφεται προς τον νεκρό.⁸¹ Ενδιαφέρεται να διασώσει στον επαναληπτικό

στην τηλεφωνική συνδιάλεξη στο προγενέστερο έργο «Ulysse Gramophone»: «[Ό]ταν, στο τηλέφωνο, επί παραδείγματι, έμοιαζε να φοβάται ανά πάσα στιγμή τη διακοπή και τη σιωπή ή την εξαφάνιση, το χωρίς απάντηση του άλλου, τον οποίο ανακαλούσε αμέσως και τον πρόφθαινε με ένα “άλο, αλό”» (Adieu 32).

⁸⁰ Ο Caputo εν συνεχεία θα προσφέρει μια πιο σχηματική θεώρηση για τη θέση του δεύτερου «ναι» όπως διαγράφεται στο κείμενο «Ulysse Gramophone»: «Αντίστοιχα, το “ναι, ναι” του καταφατικού αυτού ναι-γέλιου [yes-laughter] σημαίνει δύο πράγματα [...] (1) Το δεύτερο “ναι” είναι το “ναι” της απάντησης, δηλαδή εν είδει απάντησης στον άλλον που έρχεται [...] (2) Το δεύτερο “ναι” – ταυτόχρονα – είναι επίσης το “ναι” της επανάληψης, δηλαδή, εν είδει επιβεβαίωσης αυτής της πρώτης κατάφασης, τόσο πρωταρχικό και αυθεντικό όσο το αποκαλούμενο πρώτο. Το “ναι”, αν αυτό πράγματι είναι “ναι”, δεν δύναται να λειτουργεί αυτόματα, αλλά πρέπει στην πραγματικότητα να επανεκκινεί ξανά και ξανά, κάθε “ναι” γίνεται πρωταρχικά “ναι”, ακόμα άλλη μια απαρχή» (Caputo 1997: 196). Βλ. επίσης Krell (1990: 308) για τη θέση που διατηρεί η εκφώνηση του «ναι» στο κείμενο «Ulysse Gramophone».

⁸¹ Η ανάγνωση της Ballif έχει περαιτέρω ενδιαφέρον καθώς στρέφεται στην ίδια τη ρητορική πράξη.

χαρακτήρα της κατάφασης το πρωταρχικό γνώρισμα της απεύθυνσης προς τον φασματικό άλλο, «στη ριζική ετερότητα που προηγείται και υπερβαίνει κάθε αναπαραστατική τάξη, η οποία ποτέ δεν εμφανίζεται ως τέτοια» (Ballif 2014: 457).⁸² Έτσι αυτή η αναχρονία της απάντησης, η καταφατική συνθήκη που εμφανίζεται ως δομική αναγκαιότητα στη συγκρότηση του υποκειμένου,⁸³ δεν δημιουργεί απλώς προσκόμματα σε κάθε απόπειρα ναρκισσιστικής εσωτερίκευσης· φαίνεται να συντηρεί την πρωτεύουσα θέση μιας απόκρισης στον άλλον.

2.2. Η τοπολογία των βλεμμάτων

Στο δοκίμιο για τον θάνατο του Roland Barthes, λόγου χάριν, μια σειρά προτάσεων συμπυκνώνει προεξαγγελτικά τη μέριμνα του Derrida να αναγορεύσει το ίδιο το βλέμμα του τεθνεώτος στο αντικείμενο του θρήνου, υπό το βάρος της επιθυμίας να μην εκπέσει σε έναν ακόμη αναδιπλασιαστικό σχολιασμό του έργου του. Εμφατικότερα: μια ανακαταφάσκουσα ανάγνωση της κληρονομιάς του Barthes δεσμεύεται από τη φασματική παρουσία του απόντος. Υπό την έννοια ότι, και εδώ, το κληρονομημένο παρελθόν επιτάσσει μια ευθύνη αμέριστη και μη υπολογίσιμη, στο μέτρο που προκαλεί τη σκέψη χωρίς ωστόσο να διακινδυνεύει τον ετερογενή της χαρακτήρα (βλ. Φιλίππου 2015: 180). Η αδύνατη εμπειρία του πένθους επομένως «μας χαρίζει μια ευκαιρία για τη σκέψη» και «η υπέρμετρη φωτεινότητα» του Barthes οφείλει να διατηρηθεί, ακόμα και αν αυτές οι σκέψεις δεν τον αγγίζουν κατά την απουσία του (WM 35/CFU 60). Και περαιτέρω: τη στιγμή που ο αδιόρατος χαρακτήρας του *punctum* στον *Φωτεινό θάλαμο*, «η μοναδικότητά του» που «απευθύνεται σε μένα», η «στιγματισμένη φωτογραφία [που] με σημαδεύει»,

⁸² Η επανάληψη του καταφατικού «να», ταυτόχρονα, θα συμβάλει περαιτέρω στον επαναπροσδιορισμό της προβληματικής της επαναληψιμότητας της γλώσσας, στο βαθμό που φαίνεται να υπονομεύει τον μοναδικό χαρακτήρα που λαμβάνει στις νεκρολογίες η απεύθυνση προς την ετερότητα. Πρβλ. την ανάλυση που προσφέρει ο Κακολύρης (2017: 151εξ.), αναφορικά με την προβληματική της φιλοξενίας στο έργο του Derrida. Εκεί, στη βάση της κατάφασης, το συμβάν φιλοξενίας θα γίνει αντικείμενο πραγμάτευσης ανάμεσα στη μοναδικότητα και την επαναληψιμότητα.

⁸³ Το κάλεσμα της ετερότητας συνιστά μια καταστατική συνθήκη για τη συγκρότηση του υποκειμένου. Η απόκρισή του, ακόμα και αν λάβει το χαρακτήρα μιας άρνησης στην πρότερη κλήση, μαρτυρεί για μια ενικότητα [singularité] που «εξαρθρώνεται ή διαιρείται» καθώς αναλαμβάνει να ανταποκριθεί στην κλήτευση του άλλου (βλ. Derrida 2018: 21).

διαβάλλει το πεδίο του *studium* και σκίζει το «κύφασμα του ίδιου» (39/64-65). Αν μια θεώρηση λοιπόν σπεύσει να προδιαγράψει πως ο μιμητισμός του ύφους και οι προβολές στο έργο του απόντος φαίνεται να προεξοφλούν το χρέος, ίσως υποβαθμίζει τον νόμο που δεσμεύει τον επιζώντα: την προσταγή να εμφανιστεί ενώπιον του νεκρού, μπροστά στα λόγια και στο βλέμμα του (160/199).

Από αυτή την οπτική, το σχήμα της απεύθυνσης σταδιακά αναδιαμορφώνεται ή ενδέχεται να προσεγγιστεί στο πρίσμα της προβληματικής του βλέμματος: μια τοπολογία των βλεμμάτων θα έθετε τους όρους με τους οποίους διατυπώνεται εδώ η κλήση στον επιζώντα. Ο Derrida, με άλλη αφορμή, θα υπογραμμίσει πως ο νεκρός δεσμεύει με το βλέμμα του· ο επιζών, παρότι δεν μπορεί να το διακρίνει, υπόκειται στον νόμο του.⁸⁴ Συγκεκριμένα, είναι η ασυμμετρία των βλεμμάτων που συμβαδίζει με την ετερονομική υφή κάθε σχέσης με τη φασματικότητα: μια προσευχή ή διαταγή, καθώς υπακούει στο νόμο που επιτάσσει το άπειρο κάλεσμα του άλλου: «Το εντελώς-άλλο –και ο θάνατος είναι το εντελώς άλλο– με κοιτάζει· και με κοιτάζει, απευθύνοντάς μου, χωρίς ωστόσο να μου απαντά».⁸⁵ Αυτό το βλέμμα, ασύμμετρο και μη ανταλλάξιμο, αναζητεί διαρκώς ένα βλέμμα προς απάντησιν, μια σχέση «ενώπιος ενωπίω» (Derrida 1998: 151) που υπαγορεύει με πλαστικότητα τις σκηνοθετικές εντολές στο λόγο του πένθους.

Στο δοκίμιο μνήμης για τον Louis Marin ο Derrida επανέρχεται βαθμιαία σε αυτό το ζήτημα, για να επαναπροσδιορίσει περαιτέρω τις προϋποθέσεις που επιτρέπουν τη νεκρολογία που απευθύνει στον εκλιπόντα φιλόσοφο. Η κλήση της

⁸⁴ Από αυτή την οπτική, η πραγμάτευση του πένθους θα προσεγγίσει εκ νέου τη θέση που καταλαμβάνει το δώρο στις αναζητήσεις και τους προβληματισμούς του Derrida. Μολονότι προϋποθέτει μια χειρονομία σε κάποιον έξωθεν, σε μια οντότητα απομακρυσμένη τόσο από τον ομιλητή όσο και από τον αποδέκτη, ταυτόχρονα απευθύνεται σε ό,τι συνιστά τον νόμο και τον πυρήνα της ίδιας της εσωτερικότητάς του: «Ο Louis Marin με παρατηρεί έξωθεν, ο ίδιος, και είμαι μια εικόνα γι' αυτόν» (160/199). Σε αυτό το πλαίσιο, η μνήμη και το πένθος λειτουργούν συγκροτητικά για το υποκείμενο του θρήνου· υπό αυτή την έννοια, καταλογίζεται εδώ ένα απροσμέτρητο χρέος παρά την απουσία οφειλής εκ μέρους του επιζώντα (βλ. Brault & Nass 2001: 26-27).

⁸⁵ Ο Derrida στα *Υπερηχογραφήματα της τηλεόρασης*, με αφορμή τη διάσταση της τεχνικής αναφορικά με το φωτογραφικό αναφερόμενο, στοχάζεται εκ νέου για το «αποτέλεσμα της προσωπίδας» όπως διατεινόταν νωρίτερα στα *Φαντάσματα του Μαρξ*. Εδώ επιστρέφει στο ζήτημα της φασματικότητας διαχωρίζοντας τις αποκλίσεις ανάμεσα στις έννοιες του φάσματος [spectre], του φαντάσματος [fantome], του θεάματος [spectacle] και του επιστρέφοντος νεκρού [revenant]. Βλ. Derrida 1998: 145εξ. Βλ. επίσης (WM 54/CFU 82-83) για τη σχέση φάσματος και φωτογραφίας.

ετερότητας με αυτό τον τρόπο προσφέρει το έναυσμα για τη συνάθροιση της πένθιμης κοινότητας, των φίλων εντός των οποίων διατηρούνται θραύσματα εικόνων και αναμνήσεων του νεκρού: «[Α]λλά εγώ δεν θα είχα νιώσει αυτή την προστακτική ενώπιόν τους, αν δεν γνώριζα ότι αυτό που μας ενώνει είναι ταυτόχρονα κοινό και έξω από μας και πως παρατηρούμαστε καθένας από μας μοναδικά» (WM 160/CFU 199).

Ακολουθώντας λοιπόν τις θέσεις του Marin για τη ζωγραφική αναπαράσταση, ο Derrida θα στοχαστεί για το πένθος ως εσωτερίκευση, στο μέτρο που προσδιορίζεται ακριβέστερα ως εικόνες «ορατές» στη μνήμη του επιζώντα. Το υπό εξέταση ζήτημα είναι εντούτοις η «ανατροπή της ασυμμετρίας», όπως υπογραμμίζει, υπό την έννοια ότι η εικόνα στην πραγματικότητα επέχει μάλλον θέση παρατηρητή, σε αντιδιαστολή με μια προσέγγιση που θα την εξομοίωνε με ένα αντικείμενο θέασης. Ομοίως σε μια σύντομη θεώρηση, η δεξίωση του φάσματος προσφέρει τη «χαμένη προοπτική», ως μια επιταγή η οποία εκπορεύεται από ένα βλέμμα που δεν μπορεί να καταστεί ορατό· παραμένοντας ασύμμετρη, μη διαλεκτική και αναφομοίωτη από τη συνείδηση, εντέλλεται στον επιζώντα να ανακαλέσει την ετερότητα που έχει παρέλθει. Έτσι, σε αυτή τη ριζική εμπειρία που αποκτά νόημα κατά την πλήρη απουσία του άλλου,⁸⁶ γίνεται λόγος για μια εικόνα που έχει την δυνατότητα περισσότερο να προστάζει και να απευθύνεται, παρά να καθίσταται η ίδια το αντικείμενο του βλέμματος. Κοντολογίς «η εικόνα μάς κοιτάζει» (160/199), θα ισχυριστεί ο Derrida. Γιατί η ανατροπή της ασυμμετρίας, το βλέμμα ισχύος που πηγάζει από τη φασματικότητα, επιτυγχάνεται, γίνεται αντικείμενο εσωτερίκευσης «μόνο υπερβαίνοντας, ραγίζοντας, πληγώνοντας, πλήττοντας, τραυματίζοντας την εσωτερικότητα όπου αυτό κατοικεί ή εκεί όπου καλωσορίζεται μέσω της φιλοξενίας, της αγάπης ή της φιλίας» (160/199). Είναι ακριβώς το βλέμμα του άλλου που συνιστά αυτό το νόμο, όπως συγκεκριλαϊωτικά οι Brault και Nass σημειώνουν (2001: 27).

Δεδομένων των ομολογημένων κινδύνων ο νόμος να λησμονηθεί υπό το φόβο της σφοδρότητας του βλέμματος, η αμετάκλητη απουσία του άλλου δεν παύει να παρέχει το έναυσμα για να πραγματοποιηθεί το εγχείρημα του επικήδειου.⁸⁷ Παρόλο

⁸⁶ Για το βλέμμα ασυμμετρίας και την πρωτοκαθεδρία που αναλαμβάνει το πένθος και η φασματικότητα για τη συγκρότηση της σημασίας, ή περαιτέρω για μια ριζικότερη αντίληψη της εμπειρίας εν γένει, βλ. Φιλίππου 2015: 180εξ.

⁸⁷ Για την προδοτική συνθήκη της φιλίας που δημιουργείται μετά την απώλεια, καθώς ο φίλος αποπροσωποποιείται μέσα στην ιστορία βλ. Brault & Nass 2001: 27.

που η απουσία του άλλου απομειώνεται σε εικόνες, η παρόρμηση του επιζώντα να παραθέσει ή να παραχωρήσει το λόγο στον εκλιπόντα δεσμεύεται εν τέλει από την αντιστροφή της σχέσης, την ασυμμετρία που υπαγορεύει αυτή η παράδοξη τοπολογία της εικόνας.

2.3. Η ανοίκεια φιλία και οι τρόποι της απεύθυνσης

Μια καρδιά δειλή στην οικειότητα

Max Loreau (WM 103/CFU 134)

Η παρούσα ενότητα εκκινεί από τον χαρακτήρα της φιλίας όπως αναδεικνύεται στις επιμνημόσυνες αποστροφές. Ο Derrida στοχάζεται για μια φιλία που δεν λογίζεται με όρους ομοιότητας και συμμετρίας –ή τουλάχιστον δεν τους απαιτεί ως επαρκή συνθήκη– αλλά που οφείλει να παραμένει άγνωστη και εγκατεστημένη στην επικράτεια του μυστικού και του απόκρυφου, όπως εν συντομία δηλώνει στη νεκρολογία για τον Lyotard. Αντλώντας από τις αναμνήσεις της συμπόρευσής του με τους απόντες στοχαστές και αναπλαισιώνοντας μια πληθώρα εννοιών προερχόμενη από το έργο τους, σκιαγραφεί τον ορίζοντα της φιλίας ως μια «σχέση δίχως σχέση», μη ιδιοποίησης και ριζικής ετερότητας που υπακούει στον ριζικό χωρισμό του εαυτού με τον άλλον (Critchley 1998: 265). Και εδώ κατατείνει η αμφιθυμία του Derrida να οργανώσει έναν συνεκτικό λόγο, ικανό εντούτοις να εγείρει ερωτήματα αναφορικά με μια απρόσκοπτη αφομοίωση του άλλου. Στην πραγματικότητα οι εκδοχές που ανασύρονται δεν απομακρύνονται από μια διερώτηση αναφορικά με τον προορισμό της φιλίας: προσεγγίζοντας, περαιτέρω, από αυτή την οπτική, τους βασικούς τόπους του θρήνου: της φιλίας και της επιβίωσης. Κατ' αυτό τον τρόπο δημιουργείται το υπόστρωμα για τη μετατόπιση στη σημασία που λαμβάνει η απεύθυνση για τη φιλία ως μια ακόμα εμπειρία του αδυνάτου, εφόσον το απευθύνεσθαι επιθυμεί να διασώσει την οφειλόμενη απόσταση. Θα υπαγόρευε, εν ολίγοις, την ενεργοποίηση «της διακοπής», της απόστασης ως αναγκαίας προϋπόθεσης κάθε αυθεντικής σχέσης με τον άλλον (Derrida 2005γ: 45).

Στον άξονα ενός απροσμέτρητου χρέους που τον δεσμεύει με τον απόντα, ο Derrida καλείται να αναλογιστεί εκ νέου τις συνθήκες υπό τις οποίες καθίστανται εφικτές οι δυνατότητες και οι προϋποθέσεις της φιλίας· ακολουθεί το νήμα των ευρύτερων προβληματισμών, σκιαγραφώντας μια φιλία «μη συγχρονική», που υπερβαίνει τη «συμμετρία» και την «αμοιβαιότητα». Μια φιλία απροϋπόθετη που δεσμεύεται σε ένα πένθος πρωταρχικό οφείλει πάντα να ανακαταφάσκει, αποκρινόμενη εξαρχής στην εντολή *δεν θα υπάρχει πένθος*: στο εκτενές δοκίμιο υπό τον τίτλο «ο Lyotard και εμείς», επιμένει στην ανάδειξη εκείνου του κρυφού και μυστικού χαρακτήρα μιας συνύπαρξης που υπερβαίνει κάθε προαποφασισμένη βεβαιότητα. Η φιλία συνιστά επομένως, και από αυτή τη σκοπιά, μια παθητική απόφαση που οικοδομείται στον ορίζοντα της πίστης. Ο Davis παράλληλα αναδεικνύει το μυστικό και το απόκρυφο ως έναν επαναλαμβανόμενο τόπο στις νεκρολογίες, συνηγορώντας για τη διάσταση της μελαγχολίας που διατηρεί η πραγμάτευση του πένθους στο έργο του Derrida, καθώς μετατοπίζεται ως ένα βαθμό από την ψυχαναλυτική παράδοση. Επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον του σε διάφορα κείμενα μνήμης (Loreau, Deleuze, Lyotard) θα μιλήσει για την εμφάνιση μιας αινιγματικότητας που διαφυλάσσεται προκειμένου να παραμείνει αναφομοίωτη και αδιαπέραστη, εφόσον οι φίλοι κατά την απουσία τους διατηρούν κάτι το οποίο δεν δύναται να καταστεί ιδιοποιήσιμο (Davis 2007: 135-136).⁸⁸ Ο Derrida με αυτό τον τρόπο επενδύει τη θεώρηση της φιλίας στο πλαίσιο μιας επαναδιαπραγμάτευσης σχετικά με τις προϋποθέσεις άρθρωσης ενός «μαζί», μιας διερώτησης αναφορικά με το ίδιο το «συνυπάρχειν» (*être-ensemble/being together*).⁸⁹ Η απουσία της εγγύτητας προδιαγράφεται στην αξίωση ο φίλος να παραμείνει άγνωστος και μυστικός:

Ήμασταν βέβαιοι γι' αυτό, αλλά με τη βεβαιότητα που δεν ήταν μια διασφάλιση, ούτε η εγγύηση κάποιας διαβεβαίωσης ούτε ακόμα μια κοινή συμφωνία [*ensemble*] [...] Βέβαιοι όμως για ένα συνυπάρχειν πέραν κάθε κατονομάσιμου μαζί [*ensemble*], *εμείς* ήμασταν

⁸⁸ Από αυτή την οπτική ο Davis θα αναφερθεί περισσότερο στα κίνητρα του «μελαγχολικού υποκειμένου», ιδιαίτερα όταν ο λόγος του επιζώντος μετατοπίζεται σταθερά στην απύσα φωνή, συνιστώντας περαιτέρω μια στρατηγική απόκρυψης ανάλογη με αυτή του εκλιπόντα: «Το μελαγχολικό υποκείμενο πρέπει να μιλήσει για κάτι διαφορετικό απ' αυτό που λέει, το οποίο ποτέ δε θα πει».

⁸⁹ Πρβλ. την μτφρ. επιλογή «ζην ομού» στο Μπιτσώρης 2017: 88.

λοιπόν, προτού ακόμα αποφασίσουμε γι' αυτό, και βέβαιοι με μια *πίστη* [foi] [...]. (WM 224-225/CFU 269-270)

Στους «Θανάτους του Roland Barthes», ο Derrida στοχάζεται παράλληλα για την ετερογένεια που διατηρεί το «συνυπάρχειν» πέρα από κάθε συγχρονικότητα, ιστορικό πλαίσιο ή κοινωνικό ορίζοντα (55/84). Η φιλία, καθώς σημαδεύεται από την απόσταση, επιχειρεί επισταμένως να διασώσει μια κίνηση εξάλειψης· να διατηρήσει την παρουσία ενός κενού ενώπιον της ενικότητας του άλλου.⁹⁰ Η ανάγνωση σε αυτό το σημείο υπογραμμίζει εκ νέου τη μετωνυμική δύναμη που προσδίδει το punctum – σύμφωνα με τον Barthes– στην κατεξοχήν εμπιστοσύνη της φιλίας.⁹¹ Ο Derrida αναγνωρίζει εκ νέου στο punctum τη δομή επαναληψιμότητας που κινητοποιεί κάθε ανάγνωση. Από αυτή την οπτική, η σημασία του σε έναν λόγο για τη φιλία έγκειται στην ιδιότητά του να αναβάλλει οποιαδήποτε αναφορά για ένα θέμα: διακόπτει το αναφερόμενο ενώ συγχρόνως συντηρεί την επιθυμία γι' αυτό, «βυθίζει τον προορισμό μέσα στο πένθος ενώ ταυτόχρονα συνδέεται με αυτό» (61/91).

Το ζήτημα του επισφαλούς προορισμού δεν είναι έκκεντρο και δευτερεύον, αλλά επανέρχεται πολλάκις στα κείμενα μνήμης, και βέβαια στο μέτρο που επαναπροσδιορίζεται συνεχώς σε ένα φάσμα όρων, εφόσον ο Derrida επιθυμεί να μεταχειριστεί τον λόγο του άλλου. Τη στιγμή που το «συνυπάρχειν» έχει απωλέσει τη φυσική εγγύτητα, και έτσι έχει καταστήσει αμετάκλητη τη μοναδικότητα όλων των μεταξύ τους συναντήσεων, επιδεινώνει την ανυπόφορη συνθήκη που βαραίνει τον επιζώντα (127/161). Η διερώτηση για τον προορισμό, περαιτέρω, αναδεικνύει την πραγμάτευση της φιλίας ως επιβίωσης όπως οριοθετείται στις αναγνώσεις του Derrida. Πράγματι η θέση του προορισμού μετέχει στον ίδιο τον θάνατο.⁹² Εντός αυτού του προορισμού που η επιβίωση του γραπτού ίχνους επιτρέπει, εγγράφει, λόγου χάριν, ο Derrida τη σχέση του με τον Riddel, όταν αναπολεί τη σταθερή

⁹⁰ Πρβλ. Blanchot (1997) στο WM 59-60/CFU 89.

⁹¹ Στο δοκίμιο για τον Barthes η θέση του punctum οξύνει την αδυναμία εσωτερίκευσης του άλλου, όπως προσεγγίζεται σε διαφορετικά συγκείμενα από τον Derrida. Επίσης οι προσωπικές μνήμες ανάμεσα στον Barthes και στον Derrida εντείνουν τη διακοπή· αφορμή σε αυτό το σημείο, για παράδειγμα, αποτελεί ένα σύντομο σημείωμα του Barthes προς τον Derrida που φτάνει στον προορισμό του αρκετά χρόνια μετά και φέρει πάνω του όλα τα γραφικά στοιχεία που εντείνουν το πένθος (63-64/93-94).

⁹² Βλ. Ράπτης 2013: 469. Εδώ η ανάγνωση για τον επισφαλή προορισμό κατατείνει στη λογική της *μοιροπλάνησης* [destinerrance], βλ. επ' αυτού στην ενότητα 2.5 της παρούσας εργασίας.

αλληλογραφία που διατηρούσαν, πριν ακόμα λάβει χώρα η κατ' ιδίαν γνωριμία τους – ενθουμούμενος ένα γράμμα που δεν έφθασε ποτέ στον παραλήπτη του. Μια φράση από τον *Bartleby*, τον γραφιά του Melville, και ένα κείμενο του Riddel για το *Κλεμμένο γράμμα* του Poe δίνει το έναυσμα για να συνάψει τη φιλία τους τόσο με τον προορισμό του γράμματος όσο και με μια αλληγορική προσέγγιση της φιλίας ως έναν αγώνα δρόμου προς θάνατο.⁹³ Σε αυτό το σημείο, όπου η αλληλογραφία οριοθετεί μια συμπόρευση μέσω γραμμάτων, ο Derrida θα μιλήσει για την «παράξενη οικειότητα» ανάμεσά τους, έναν ιδιότυπο χιασμό, μια διασταύρωση που παρέμενε ως το τέλος μυστική, γριφώδης καλύτερα, εγγράφοντας τις συνδηλώσεις του ονόματος (Riddel) στην αποκρυπτογράφιση της φιλίας:

Λες και δεν γνωρίζαμε, λες και ξέραμε χωρίς να γνωρίζουμε, και πιο αινιγματικά, λες και δεν είχαμε την ανάγκη να γνωρίζουμε ό,τι δεν ξέραμε ο ένας για τον άλλο. Λες και γνωρίζαμε υπερβολικά πολλά για να γνωρίσουμε οτιδήποτε. Και γι' αυτό το αίνιγμα ποτέ δεν θα διαχωριστεί από το κόσκινο [crible], (ο γρίφος [riddle] απ' τον γρίφο αν θέλετε), η ερμηνεία από την επιλογή [...] λες και στην ταχύτητα αυτού του τόσο γρήγορου αγώνα, προκαταβολικά γνωρίζαμε ότι ποτέ δεν θα είχαμε τον χρόνο να δούμε και να γνωρίσουμε το καθετί ο ένας για τον άλλο. Έπρεπε να τρέξουμε γρήγορα, ολοένα και πιο γρήγορα. (131/166-167)

Ο Derrida, αφορμώμενος από τις περιστάσεις που τον απομάκρυναν από τον Max Loreau, θα μιλήσει για μια φιλία περισσότερο έμμεση, σιωπηλή και αόρατη. Στο προσκήνιο της φιλικής σχέσης ανασύρεται ξανά η σημασία της διακοπής: παρότι δεν διστάζει να αναγνωρίσει τον ανυπόφορο χαρακτήρα της, επιθυμεί να την τοποθετήσει στον ορίζοντα ενός δώρου χωρίς επιστροφή, όπως υπογραμμίζει στο συλλυπητήριο γράμμα που αποστέλλει στη Francine Loreau.⁹⁴ Επιδιώκει να αναδείξει στη φιλία τους τη διάσταση του μυστικού, που οφείλει να παραμείνει μέχρι τέλους αινιγματικό:

Χωρίς αμφιβολία γνωρίζεις περισσότερα γι' αυτόν το χωρισμό ανάμεσά μας απ' ό,τι εγώ, αγαπητή Francine, αυτό το χωρισμό στη ζωή πριν απ' τον άλλον, αλλά το μυστικό θα

⁹³ Πρβλ. «Αυτά τα γράμματα τρέχουν προς θάνατο» (WM 131/CFU 166).

⁹⁴ Έχει ενδιαφέρον η παρακολούθηση της σκηνοθεσίας του Derrida καθώς σκιαγραφεί τη φιλία με τον Loreau ως μια συμπόρευση μέσω γραμμάτων. Πέρα από την επιστολική μορφή της νεκρολογίας, παρατίθενται αποσπάσματα της μεταξύ τους αλληλογραφίας, ένα υστερόγραφο του Loreau, ενώ ο επικήδειος ολοκληρώνεται με το υστερόγραφο του Derrida.

παραμένει. Κανένας ποτέ δεν θα μάθει τίποτα ουσιαστικό γι' αυτόν. Ποτέ κανείς δεν θα μπορέσει να τον επαληθεύσει, ούτε ακόμα οι πιο κοντινοί απ' εμάς, και πρωτίστως ούτε εγώ. (97-98/127)

Στη μέριμνά του να ενοφθαλμίσει το λόγο του Loreau, θα σταθεί εδώ στη δομή του *βήματος-όχι* [pas]⁹⁵ το pas, ανάμεσα στις πολλαπλές υφάνσεις του κειμένου, φαίνεται να κατευθύνει το λόγο του πένθους και τη θεώρηση της φιλίας: συνιστά το σημείο⁹⁶ συνάντησης στο μεταίχμιο του ίχνους, μεταξύ παρουσίας και απουσίας [d' etres et de pas], που στοίχειωνε εξ αρχής τη φιλία. Τα σημάδια της «κοινότητας» εντοπίζονται σε αυτή την ιδιομορφία που αναλαμβάνει η θέση του βήματος-όχι, συντηρώντας μια συνθήκη αναβολής, εφόσον η απροσδιοριστία της άρνησης [negation] και ταυτόχρονα η δύναμη της κατάφασης [affirmation] επιτρέπει να ερμηνευτεί ο προορισμός της φιλίας ως διακοπή, καθώς εδώ ο χιασμός προϋποθέτει την απόσταση, την απουσία γειννίασης, την αβεβαιότητα μιας «απίθανης συνάντησης» (98/128). Συνεπώς, σε αυτές τις παράλληλες κινήσεις ο Derrida σκοπεύει τη φιλία στον ορίζοντα του πένθους, «της πιο κοινά μοιρασμένης εμπειρίας τους, [...] ανάμεσα στα ίχνη βημάτων-όχι, στο ίχνος και στο βήμα-όχι [...] Προσπαθώ να σχεδιάσω βιαστικά αυτήν την πορεία αλλά εκεί δε φτάνω ποτέ» (99/129).

Επιστρατεύει περαιτέρω μια πλειάδα παραπομπών και μνειών από την εργογραφία του, με σκοπό να σκιαγραφήσει τη φιλία μιας παράδοξης διασταύρωσης: η παράθεση, για παράδειγμα, ενός ποιητικού αποσπάσματος του Loreau θα πλαισιώσει τον ανοίκειο χαρακτήρα της φιλίας τους.⁹⁷ Ο λόγος για τον αποχωρισμό ή την απώλεια διατηρείται, έστω και ως «αρνητικές μεταφράσεις» όλων όσων απέλαβε

⁹⁵ Για τη μεταφραστική απόδοση του pas βλ. Ράπτης 2013: 469. Βλ. επίσης Hobson 1998: 169εξ. για την ανάλυση της δομής του βήματος-όχι όπως προσεγγίζεται αναφορικά με την έλευση του συμβάντος: η έλευσή του δεν αποτελεί μια διαπραγμάτευση με όρους παρουσίας άλλα μια «απομάκρυνση της εγγύτητας», ταυτόχρονα «αποξένωση και προσέγγιση» (ό.π.: 170).

⁹⁶ Ο Derrida στην εν λόγω θεώρηση εκμεταλλεύεται τη θέση της λέξης *point* [σημείο, στίγμα] όπως την εντοπίζει στο γράμμα του Loreau.

⁹⁷ Ο τρόπος που εγγράφεται το ποίημα του Loreau αποτελεί άλλο ένα παράδειγμα της στρατηγικής του Derrida στη χρήση του ονόματος προκειμένου να θεματοποιήσει το χαρακτήρα της φιλίας εντός του κειμένου: εκμεταλλεύεται την ομοηχία ανάμεσα στον τίτλο του ποιήματος «Γλάρος» (Mouette) και στη «σιωπηλή» (muette) διάσταση που είχε λάβει η φιλία τους στο πέρασμα του χρόνου (WM 97/CFU 126).

χάρη στη συνάντησή τους. Από τις ιδιωματικές εννοιολογήσεις του, ο Derrida θα ενσωματώσει τις επεξεργασίες του δώρου, της φιλίας, της μη-απόφασης, της αδυναμίας μετάφρασης, ό,τι οφείλει ο τυχόν αναγνώστης «να διαισθανθεί στα δημοσιευμένα κείμενα», όπως υπενθυμίζει παρενθετικά (97-98/126-127).

* * *

Ο ιδιωματικός κώδικας επικοινωνίας που ανασύρει ο Derrida από τις προσωπικές μνήμες της φιλίας του με τον Lyotard προσδοκά να διασώσει, σε αυτή τη φαινομενικά ανοίκεια απόσταση, το χαρακτήρα της φιλίας που τον δεσμεύει και ουσιαστικά υπαγορεύει την απεύθυνσή του. Η αυτοβιογραφική διάθεση, στις διασυνδέσεις της φιλοσοφίας με τη φιλία, όπως διατείνεται ο Derrida, διανοίγει έναν ορίζοντα για την ανάδυση ενός «μαζί» [ensemble]. Η παιγνιώδης προσποίηση, που στιγματίζει μια φιλία σε εκκρεμότητα, μαρτυρεί πράγματι για τη διστακτικότητα απέναντι στην ανεύρεση ενός ιδιώματος όταν φανερώνεται στις δημόσιες συμβάσεις: ομολογεί περαιτέρω τις δυσχέρειες που προξενεί κάθε προσέγγιση ενός λόγου που προτίθεται να εγγράψει τη μοναδική εμπειρία της απώλειας. Στο όνομα της φιλίας, ο Derrida εκφράζει την επιθυμία να εφεύρει μια γλώσσα που δεν θα δίσταζε να απευθυνθεί στον απόντα άμεσα, να αναβιώσει μια συνομιλία κατά πρόσωπο, όπως σημειώνει, λες και ήταν παρών, ενώπιόν του (WM 226/CFU 271):

[E]τσι ώστε να μιλήσω όσο το δυνατόν πιο συγκεκριμένα και απτά δεδομένου ότι ο Jean-Francois είναι εδώ, πως μας μιλάει, μας ακούει, μας αποκρίνεται [...] [E]πιθυμώ να μιλήσω ή να απευθυνθώ με τη σειρά μου ο ίδιος σε αυτόν [à lui], εδώ, χωρίς να γνωρίζω εάν θα έπρεπε να του απευθυνθώ με το επίσημο *εσείς* [vous], όπως έπραττα πάντα, ή με το ανεπίσημο *εσύ* [tu] [...]. (ό.π)

Η επίσημη μορφή επικοινωνίας που ρύθμιζε τις μεταξύ τους συνομιλίες, υπογραμμίζει ο Derrida, πρέπει ίσως να εκληφθεί ως ένας μυστικός κώδικας ανάμεσά τους, ένα *schibboleth*⁹⁸ ένα διακριτικό γνώρισμα σε αντιπαραβολή με το φιλικό, οικείο ύφος της πανεπιστημιακής κοινότητας. Υπό το βάρος μιας αμφιθυμίας στην επιλογή του αρμόζοντος τρόπου κλήσης του άλλου, ο Derrida επανεγγράφει σταδιακά

⁹⁸ Ταυτόχρονα, η παρουσία του *schibboleth* θα ενέτεινε τη θεώρηση της φιλίας ως μια εμπειρία της απορίας.

τον απρόσωπο και αποστασιοποιημένο χαρακτήρα του πληθυντικού ευγενείας στο κατεξοχήν γνώρισμα μιας άμεσης, οικείας εκδήλωσης: «ο δημόσιος λόγος» μετασχηματίζεται σε «προσωπικό ιδίωμα». Πράγματι, η πρόθεση του Derrida μοιάζει να καταλήγει σε μια αντιστροφή, σύμφωνα με την οποία το επίσημο και προσβάσιμο είναι ταυτόχρονα μυστικό και αδιαπέραστο στους άλλους. Η απόκρυφη γλώσσα, παρότι κατ' επίφαση διαθέσιμη στον δημόσιο χώρο –όντας ταυτόσημη με την προσήκουσα έκφραση–, εκπίπτει σε μια συνθήκη αδιαφάνειας και μυστικότητας (Davis 2007: 138), συνηγορώντας παράλληλα για τη δυσκολία διέλευσης που επιτάσσει η μέριμνα του Derrida να θεμελιώσει ένα λόγο κατά την απουσία του άλλου:

Αυτό θα μπορούσε απλώς να αποτελεί μια απόσταση ευγενείας, [...] Αλλά δεν ήταν αυτό το θέμα [...] ο κατ' εξαίρεση χαρακτήρας αυτού του «εσείς» προσδίδει μια μορφή παραβατικής αξίας, όπως η χρήση ενός μυστικού κώδικα αποκλειστικά για μας. [...] Έκτοτε, αυτό το «εσείς» ανάμεσά μας άνηκε σε άλλη γλώσσα, στο *schibboleth* μιας κρυφής οικειότητας, κάτι το οποίο θα έπρεπε να είναι παράνομο, κωδικοποιημένο, κρυμμένο, διακριτικά ασφαλισμένο, διαφυλαγμένο σε μια νεκρική σιγή. (WM 227-228/CFU 273-274)⁹⁹

Η ανοίκεια συνθήκη που διευθύνει τη φιλία, χωρίς να αποδεσμεύεται από τη μέριμνα του Derrida να διαφυλάξει τον απόντα άλλο εντός του, καταλήγει να υποδεικνύει τον επισφαλές χαρακτήρα των «ρητορικών μυθοπλασιών» (Davis 2007: 138) που επιστρατεύει κάθε φορά για να σκηνοθετήσει την απεύθυνσή του.

* * *

Ο Michael Nass, κάτω από άλλες συνθήκες, στο κείμενό του «Just a turn away. Apostrophe and the *Politics of Friendship*» (Nass 2003), εξετάζοντας τη χρήση της απεύθυνσης στις *Πολιτικές της φιλίας*, προσφέρει μια θεώρηση ικανή σε αυτό το σημείο να αποτελέσει τον οδηγητικό μίτο της ανάπτυξης του επιχειρήματος: να καταδείξει, εν προκειμένω, εναργέστερα ένα πλήθος προβληματισμών στον ορίζοντα

⁹⁹ Σε μια ανάλογη κίνηση στον επικείμενο για τον Blanchot, ο Derrida διστάζει να απευθυνθεί στον απόντα φιλόσοφο με το οικείο *εσύ* (CFU 323).

της επιτελεστικής διάστασης που αναφαιίνεται στα κείμενα πένθους και μνήμης στις επεξεργασίες του Derrida.

«Ω φίλοι, ουδείς φίλος»,¹⁰⁰ αποστρέφεται emphaticά στο κοινό και στους δυνάμει αποδέκτες ο Derrida στην αρχή κάθε κεφαλαίου του έργου, επαναλαμβάνοντας και ανακαλώντας στο πρόσωπο του Αριστοτέλη τη δυτική παράδοση, προκειμένου να αναπτύξει τη δικιά του θεώρηση για τη φιλία σε μια προοπτική επαναπροσδιορισμού και αναθεώρησης. Η επανάληψη της παράθεσης, «από τον Αριστοτέλη στον Kant, και από εκεί στον Blanchot· αλλά επίσης από τον Montaigne στον Nietzsche [...] ο οποίος παρωδεί την παράθεση με το να την μετατρέπει», υπονομεύοντας με αυτό τον τρόπο τις σταθερές αξιώσεις που προβάλλει (Derrida 2005β: 27). Για τον Nass, η χρήση του εν λόγω αποφθέγματος θα αναδείκνυε τις ουσιαστικές διασυνδέσεις ανάμεσα στη φιλία και την αποστροφή, ή στην απεύθυνση, και περαιτέρω ανάμεσα στη φιλία και στο πένθος (Nass 2003: 137).

Ειδικότερα, η ανάγνωση του Nass εδώ μπορεί να οργανωθεί, σχηματικά εν μέρει, σε δύο κατευθύνσεις, προσδιορίζοντας εντός του κειμένου το εγχείρημα του Derrida, ώστε να επιτύχει την πράξη [act] ή την παράσταση/επιτέλεση [performance] της «δεξίωσης-φιλίας». Υπό αυτή την έννοια, κάθε κείμενο οφείλει τελικά να αναδείξει τα μέσα και τους τρόπους όπου δύναται να λάβει χώρα η συνάντηση με την «ξενότητα» ή, emphaticότερα, τον τόπο της ετερότητας (Nass 2003: 138-139).

Από αυτή τη διττή οπτική, κάθε κείμενο που επιχειρεί να θεματοποιήσει το ζήτημα της φιλίας πρέπει να διακοπεί από μια αποστροφή προς τον φίλο, χωρίς με αυτό τον τρόπο να περιορίζεται σε μια εκπεφρασμένη δήλωση για τη φιλία, εφόσον υπάρχει εν τέλει ένα όριο στη φιλία, εκεί όπου ο φίλος καθίσταται απροσπέλαστος, αδυνατώντας να αποτελέσει ένα ακόμα γνωστικό αντικείμενο της αντίληψης (Nass 2003: 140). Εξάλλου για τον Derrida η ερώτηση για το αντικείμενο της φιλίας συνιστά εκ νέου άλλη μία πτυχή της κλήσης, που προηγείται κάθε απόπειρας προσδιορισμού επί του υποκειμένου (Derrida 2018: 45).¹⁰¹ Η αμοιβαιότητα της φιλίας περαιτέρω, καθώς στιγματίζεται από την κίνηση δεξίωσης στην ετερότητα,

¹⁰⁰ Πρβλ. για την απόδοση Βέλτσος 2008.

¹⁰¹ «Το “ποιός” της φιλίας προηγείται κάθε προσδιορισμού επί του υποκειμένου [subjectale], όπως το κάλεσμα (*Ruf*) που παρακινεί ή συγκαλεί τη “συνείδηση” και ανοίγει ως εκ τούτου την ευθύνη» (Derrida 2018: 45).

αναλαμβάνει τη θέση μιας παθητικής απόφασης: προερχόμενη από τον άλλον, καλεί τον φίλο σε απάντηση (βλ. Critchley 1998: 263).¹⁰²

Αντηχώντας τις επεξεργασίες του Blanchot,¹⁰³ σύμφωνα με το Nass, ο Derrida θα μιλήσει για την κατεξοχήν χειρονομία που ορίζει τη σχέση της φιλίας ως μια αποστροφή *προς*, λαμβάνοντας στην ουσία το χαρακτήρα μιας επίκλησης προς τον φίλο: «Πράγματι ο φίλος είναι κάποιος που δεν μπορούμε να μιλήσουμε *για*, αλλά μόνο *προς* αυτόν – και να μιλήσουμε *ως* η κατεξοχήν αποστροφή ή ως στροφή σε μια επίκληση [...] Η απόστροφη [apostrophic] φύση της φιλίας συναντάει την πιο ακριβή της άρθρωση» (Nass 2003: 141).

Με αφετηρία το σχήμα της αποστροφής, περαιτέρω, προσφέρεται εδώ ο χώρος για τη θεώρηση της φιλίας ως έναν τόπο της «άπειρης απόστασης» (Blanchot 1997), εκεί όπου η απόσταση εντείνεται και αυξάνεται χάρη ακριβώς στην ίδια την εγγύτητα (Nass 2003: 138). Κάθε λόγος για τη φιλία πρέπει να διακόπτεται και να σημαδεύεται πάντα από αυτή την ασυνέχεια που προκαλείται στη βάση της απεύθυνσης, θέτοντας προσκόμματα με αυτόν τον τρόπο σε έναν «συνεκτικό και συστηματικό λόγο για τη φύση της φιλίας». Για τον Derrida αυτή η χειρονομία, μεταξύ άλλων, θα καταδήλωνε μια σειρά αποριών που συνοδεύουν μια πραγμάτευση της φιλίας προερχόμενη από τη δυτική παράδοση, καθώς θα προσδιοριζόταν από όρους όπως «παρουσία, επικοινωνία, ομοιότητα (ο φίλος ως άλλος εαυτός) και εγγύτητα». Έτσι η επίκληση, σε αντιδιαστολή, θα έδινε προτεραιότητα σε έννοιες σχετικές με την «επιτελεστικότητα», την «ενικότητα», την «απουσία» ή την «απόσυρση». Η ίδια η αποστροφή του Derrida, εξάλλου, αποτελεί εκ νέου μια απορητική δομή: μια διαπίστωση για την αδυνατότητα της φιλίας («δεν υπάρχει φίλος»), αλλά και μια επιτέλεση, μια απεύθυνση προς τους φίλους (Nass 2003: 140).

Αναμφίβολα το σχήμα της απεύθυνσης, όπως εκδηλώνεται στα όρια της φιλίας, αντανακλάται κατοπτρικά στη μορφή που λαμβάνει η πραγμάτευση του πένθους από τον Derrida. Αντίστοιχα με τη φιλία, είναι ίσως δυνατή σε αυτό το σημείο η μετατόπιση των ερωτημάτων στη στοχοθεσία και το ενδιαφέρον της παρούσας εργασίας. Ανεξάρτητα από τη θέση που διατηρεί η φιλία –και

¹⁰² Στο παρόν άρθρο ο Critchley συνοψίζει, μεταξύ άλλων, τις συνάψεις του Derrida με τις βασικές θεωρήσεις του Levinas και του Blanchot για τη φιλία όσο και τις μεταξύ τους αποκλίσεις.

¹⁰³ Το επιμνημόσυνο κείμενο του Blanchot για τον Georges Bataille (Blanchot 1997: 289-292) συνιστά μια βασική διακειμενική αναφορά εν είδει προτύπου για την οργάνωση του λόγου του πένθους εκ μέρους του Derrida.

συνακόλουθα η επιβίωση— ως ο κυρίαρχος τόπος της αποδομητικής ανάγνωσης του θρήνου, οι αναζητήσεις που στοιχειώνουν τινί τρόπο την ανάπτυξη αυτών των δοκιμίων μάλλον αποκρυσταλλώνουν εκ προοιμίου την επιθυμία του Derrida να θεματοποιήσει την απεύθυνση που συγκροτεί την κίνηση της γραφής και διαμορφώνει την ιδιάζουσα ταυτότητα των εν λόγω επεξεργασιών. Η ντερριντιανή αντίληψη περί πένθους είναι σαφές, απ' όσα προηγήθηκαν, πως εδράζεται σε μια απεύθυνση προς τον απόντα φίλο, στον νεκρό άλλο. Το ερώτημα επομένως θα προσανατολιζόταν στο διακύβευμα που θέτει η απεύθυνση στην ετερότητα για την ανάπτυξη του θρήνου αλλά και στη σύνδεση με την ευρύτερη θέση της αποδόμησης για τη δεξίωση του άλλου· και περαιτέρω, σε ένα δεύτερο επίπεδο, προκειμένου να ανασηματοδοτήσει —ή τουλάχιστον να εντείνει— τη σταθερή μέριμνα που διατηρεί ο λόγος του πένθους για την παρουσία του απόντος άλλου «εντός μας». Γιατί εν τέλει, η διακοπή που θα προξενούσε η αποστροφή σε κάθε λόγο για τη φιλία θα απαιτούσε την εγκαθίδρυση μιας σχέσης εγγύτητας-απομάκρυνσης μεταξύ του επιζώντος και του αγαπημένου προσώπου που απουσιάζει· θα διέσωζε την πάγια μέριμνα της αποδόμησης στη διάνοιξη μιας διόδου για το «“άλλο”», εφόσον η δυνατότητα του συμβάντος δεν μπορεί να αποδεσμευτεί από τον ετερονομικό χαρακτήρα της παθητικής απόφασης (βλ. Κακολύρης 2017: 165), καθώς προτίθεται να εγγραφεί εντός του πλαισίου ενός αρραγούς λόγου.

2.4. Η απεύθυνση ως δεξίωση: η προσωποποίηση και ο χαιρετισμός του adieu

Μια δέσμη ερωτημάτων στον επικήδειο για τον Emmanuel Levinas χαρτογραφούν το υπό εξέταση ζήτημα, όπως αποκρυσταλλώνεται στην αμφιταλάντευση του Derrida κάτω από το βάρος της διπλής δέσμευσης που αναλαμβάνει όταν απευθύνεται στον εκλιπόντα φιλόσοφο· μια διερώτηση μάλλον για το ίδιο το πλαίσιο διατύπωσης μιας νεκρολογίας, το υποκείμενο του λόγου και τον προορισμό της απεύθυνσης: «Σε ποιον απευθύνεται κανείς σε τέτοιες στιγμές; Και εν ονόματι τίνος θα αντλούσε το κύρος για να το κάνει;» (Adieu 10).

Η πραγμάτευση του πένθους στην πραγματικότητα δεν απομακρύνεται από το πρόβλημα του κειμένου καθ' εαυτό (Davis 2007), όπως επισταμένως σημειώθηκε στις προηγούμενες ενότητες. Η αρχική αυτή διαπίστωση, για τον Derrida, εδράζεται στις αξιώσεις ενός λόγου που οφείλει να εγκαλέσει την ενικότητα του άλλου,

ιδιαίτερα όταν ενδέχεται να διολισθήσει σε μια δημόσια διαχείριση του πένθους. Οι στρατηγικές που επιστρατεύονται επιδρούν καθοριστικά στους τρόπους άρθρωσης της νεκρολογίας: στο μέτρο που δεν αφήνουν αμέτοχο το υποκείμενο του θρήνου, θέτοντας το ερώτημα της αυτοθεσίας ουσιαστικά στον πυρήνα του προβληματισμού· προσδιορίζουν εν προκειμένω το πώς μπορεί κάποιος να μιλήσει για τον απόντα, να του απευθυνθεί απευθείας ή ακόμα να του παραχωρήσει το λόγο ώστε ο ίδιος να μιλήσει κατά την απουσία του. Εντούτοις, η εκ των προτέρων παρουσία του απόντος διαβάλλει μια συνολική, συνεκτική θεώρηση του πένθους, καθώς εδώ οι λέξεις των επιζώντων μοιάζουν να κατοικούνται και να στοιχειώνονται από «αυτούς τους τόσους άλλους», όπως υπογραμμίζει εν συντομία ο Davis (2007: 142-143): ακριβέστερα, εφόσον ο Derrida επιδιώκει με συνέπεια να μιμηθεί το ύφος, να ενοφθαλμίσει την ορολογία και να παραθέσει εκτενώς τα λόγια τους, ή τουλάχιστον να διασώσει αυτή την ελάχιστη χειρονομία απεύθυνσης.

Υπό την προϋπόθεση λοιπόν ότι ο θεμέλιος λίθος έγκειται στη φασματική ανάγνωση των εννοιολογήσεων που διακρίνουν τον εκάστοτε στοχαστή, η ρητή παραδοχή οικειοποίησης –είτε ως μιμητισμός είτε ως παράθεση– επιτρέπει στον επιζώντα να διασώσει τον άλλον μέσα του· ομοίως, προκειμένου να διαφυλάξει την απύσα φωνή, η απεύθυνση φαίνεται ότι συγχρονίζεται με αυτή την επιταγή δεξιώσης του ιδιώματος. Έτσι, η εγγραφή της απεύθυνσης εντός του συγκεκριμένου που κάθε φορά ενορχηστρώνεται κρίνεται μια γόνιμη αφετηρία, στο βαθμό που επιτρέπει την εκδίπλωση των ακόλουθων σκέψεων. Προκαταβολικά στο λόγο για τον Michel Servière, λόγου χάριν, αναδεικνύεται ο ορίζοντας εντός του οποίου φανερώνεται το χρέος μιας απάντησης προς τη φασματικότητα:

[Π]ροκειμένου να απαντήσω στον ίδιο τον Michel Servière, τη στιγμή που ο ίδιος πράγματι είναι εκείνος που μόλις ακούσαμε κατά την απουσία του [...] Όχι να απαντήσω για αυτόν αλλά να απαντήσω σε αυτόν: σε αυτόν ζωντανό για να τον φυλάξω ζωντανό μέσα μας, εκεί που ποτέ δεν έπαψε να μιλά και να γράφει, μας απευθύνεται λες και τον ακούσαμε ακόμα μια φορά μέσω μιας φιλικής φωνής που δεξιώθηκε [recevait] τη δική του, κατοικώντας την ή επιτρέποντας στην ίδια να κατοικηθεί απ' αυτήν.¹⁰⁴ (WM 135/CFU 171)

¹⁰⁴ Η έμφαση του υπογράφοντος.

Μάλλον ό,τι αντηχεί στο παραπάνω απόσπασμα από το λόγο στον Servière φαίνεται να εγγράφεται στο ρητορικό σχήμα [figure] της προσωποποίησης. Με έναυσμα τα *Απομνημονεύματα για τον Paul de Man*, ο Derrida υπογραμμίζει τη μέριμνά του να απευθυνθεί στον απόντα φίλο· παρ' όλη την ευθραυστότητα του εγχειρήματος, εμπλέκεται στις συνδηλώσεις της προσωποποίησης, επιχειρώντας ταυτόχρονα να τονίσει τη σημασία που λαμβάνουν τα αναγνωστικά σχήματα συνολικά τόσο για το υποκείμενο του θρήνου όσο και για τη λειτουργία της μνήμης.

Η ανάγνωση του Derrida στο έργο του de Man θέτει πολλαπλούς προβληματισμούς για τη δυνατότητα που παρέχουν οι νεκρολογίες στον απόντα να απευθυνθεί «επέκεινα του τάφου». Τα ίδια τα γραπτά του de Man κατ' αρχάς επιτρέπουν στον εκλιπόντα συγγραφέα τους να αρθρώσει τη φασματική φωνή του καθώς αυτή εγγράφεται στη μνήμη. Η επίκληση των ρητορικών σχημάτων της προσωποποίησης και της αλληγορίας στην πραγματικότητα δεν κατευθύνει μόνο την ανάγνωση, αλλά οικοδομεί περαιτέρω μια συγκεκριμένη ρητορική της μνήμης. Υπό αυτό το πρίσμα, ο Derrida εκμεταλλεύεται βασικές θέσεις του de Man ανασύροντας στο κέντρο της θεώρησής του ερωτήματα συγγενικά με τη διαχείριση ενός «γνήσιου πένθους» και μιας «αληθινής ανάμνησης». Στην περίπτωση λοιπόν μιας πιστότερης διεργασίας του πένθους εγγράφεται και το ζήτημα της απεύθυνσης, στη μέριμνα του Derrida να μιλήσει *προς παρά για τον άλλον*. Γιατί εν τέλει αυτή η επίκληση εντός του είναι που παραχωρεί το δικαίωμα στον απόντα να αντηχήσει μέσα του (βλ. Antal 2017: 32-33).

Η διέξοδος στο σχήμα της προσωποποίησης, όπως εμφανίζεται στις επεξεργασίες του Βέλγου θεωρητικού, δύναται σε πρώτο λόγο να συνταχθεί με τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της απόβλεψης στην επιμνημόσυνη μέριμνα. Προς στιγμήν, αυτό που φαίνεται να ενδιαφέρει τον Derrida, χωρίς να υποβαθμίζει τις ευρύτερες θεωρήσεις που αποκτά για την ανάγνωση η προσωποποίηση, εκκινεί από τις προοπτικές αυτής της χειρονομίας που τείνει προς τον νεκρό, εγκαθιδρύοντας μια συνομιλία, όπως δηλώνει απερίφραστα ο Derrida για τον χαρακτήρα του εγχειρήματός του: «[Π]εριγράφει και υπαγορεύει, μας επιβάλλει προκαταβολικά, με τη φωνή και κάτω από την αρχική υπογραφή του Paul de Man, ό,τι κάνουμε εδώ και

τόρα: για να το πούμε με βεβαιότητα, κάνουμε μια προσωποποίηση [...]» (Memoires 26).¹⁰⁵

Η σημασία εδώ έγκειται στην παρουσία της «μυθοπλαστικής φωνής» [fictive voice] για την οποία κάνει λόγο ο de Man, και συνακόλουθα ο Derrida: εν είδει απεύθυνσης μεταβιβάζει τον λόγο στον νεκρό, δημιουργώντας τις προϋποθέσεις μιας οιονεί απάντησης, διαμέσου του ρητορικού σχήματος της προσωποποιίας.¹⁰⁶ στις επεξεργασίες του de Man εν ολίγοις, συνιστά μια μορφή μυθοπλασίας [fiction], στην οποία παραχωρείται η δυνατότητα της ομιλίας σε μια οντότητα απύσχα, χαμένη και χωρίς φωνή, απομακρυσμένη από το φορέα του λόγου. Η προσχώρηση στη μυθοπλασία μαρτυρεί ουσιαστικά την απώλεια της φωνής του, τη στιγμή ακριβώς που αυτή μετατοπίζεται στη φασματική παρουσία εντός της επικράτειας του υποκειμένου (Davis 2007: 112-114). Η υποδοχή της ρητορικής του de Man διασώζει το χαρακτήρα μιας απεύθυνσης και προσφέρει μια δίοδο στο βαθμό που παραδίδει τη δύναμη του λόγου των επιζώντων στην αναφομοίωτη ετερότητα: «Στην κίνηση αυτού του τρόπου [trope]», όπως υπογραμμίζει ο Derrida, «απευθυνόμαστε σε αυτόν» ο οποίος με τη σειρά του «μας απευθύνεται» (Memoires 26).

Από τη σκόπευση μιας ευρύτερης ρητορικής θεώρησης, οι μορφές της απεύθυνσης όπως τις μεταχειρίζεται ο Derrida –και ιδιαίτερα η αποστροφή– προσανατολίζονται ουσιαστικά στις ίδιες τις συνθήκες της επικοινωνίας χωρίς να περιορίζονται αποκλειστικά σε ένα τρόπο αναφορικά με τη σημασία της γλώσσας, εγείροντας έτσι προβληματισμούς τόσο για τη θέση του αποδέκτη στο λόγο όσο και για τις εμπλοκές που προξενούν στο επικοινωνιακό πλαίσιο (Culler 2005: 149-150). Η συνομιλία με μια απύσχα φωνή, υπό το σχήμα της αποστροφής και της προσωποποιίας, προσφέρει επομένως το χώρο για έναν λόγο προς τους απόντες χωρίς

¹⁰⁵ Πρβλ. τον γνωστό ορισμό της προσωποποιίας από τον Paul de Man (1984) στο δοκίμιό του «Autobiography as defacement»: «[A]ναγιγνώσκω εδώ σημαίνει εννοώ, ερωτώ, γνωρίζω, λησμονώ, εξαλείφω, παραμορφώνω, επαναλαμβάνω – με άλλα λόγια [δηλώνει] την χωρίς τέλος προσωποποιία με την οποία οι νεκροί αποκτούν ένα πρόσωπο και μια φωνή που μας αφηγείται την αλληγορία του θανάτου τους και μας επιτρέπει να τους αποστραφούμε (apostrophize) με τη σειρά μας». Η μετάφραση του αποσπάσματος ανήκει στο βιβλίο του Δημήτρη Δημηρούλη *Το φάντασμα της θεωρίας* (1993:172).

¹⁰⁶ Πρβλ. την ανάλυση που προσφέρει η Clymer (1995: 353) παρενθετικά σε μια ευρύτερη θεώρηση της προσωποποιίας.

την καταφυγή σε μια αναφορική γλώσσα (βλ. Clymer 1995: 362)¹⁰⁷ η αδυναμία της να προσλάβει έναν προβλέψιμο, αναπαραστατικό χαρακτήρα αναδεικνύει εν τέλει τη μη υπολογίσιμη δύναμη που προσμετράται σε αυτό το μυθοπλαστικό [fictive] συμβάν λόγου (Culler 2005: 169).¹⁰⁸

Για τον Derrida το «τροπολογικό φάσμα» της προσωποποίησης, όπως διευρύνεται στα όρια της απεύθυνσης και της αποστροφής, δεν μπορεί να διαχωριστεί από τους προβληματισμούς αναφορικά με το κύριο όνομα, μάλλον υπό την έννοια πως η αποστροφή στο κύριο όνομα του de Man συναρτάται με την ίδια τη λειτουργία της μνήμης. Εξαρχής το εγχείρημα του Derrida καλείται να αντιπαλέψει την αμφισημία που συνδέεται με την επίκληση στο όνομα του εκλιπόντος, εφόσον δεν είναι σαφές κατά πόσο η αποστροφή κατευθύνεται στον ίδιο τον τεθνεώτα ή απλώς στο κύριο ονόματά του, στο «γυμνό όνομα»¹⁰⁹ του Paul de Man. Συνίσταται πράγματι στην ψευδαίσθηση ότι ο απών φίλος θα απαντήσει στην κλήση του ονόματός του (Memoires 47):

Ό,τι μας περιορίζει να σκεφτούμε (χωρίς ποτέ να πιστεύουμε σε αυτό) ένα «αληθινό πένθος» (αν υπάρχει τέτοιο) είναι η ουσία του κύριου ονόματος. Αυτό που μέσα στη λύπη μας αποκαλούμε η ζωή του Paul de Man είναι, στη μνήμη μας, η στιγμή που ο ίδιος ο Paul de Man θα απαντούσε στο όνομα Paul de Man, και θα απαντούσε εν ονόματι και για το όνομα του Paul de Man [...] αλλά γνωρίζουμε πως [...] ο φορέας του ονόματος [...] δεν θα απαντήσει ποτέ ξανά σε αυτό, ποτέ δεν θα απαντήσει ο ίδιος, ποτέ ξανά, παρά διαμέσου αυτού που μυστηριωδώς αποκαλούμε η δικιά μας μνήμη. (48)

¹⁰⁷ Εδώ η Clymer, παρά τον κριτικό τόνο του άρθρου, αναδεικνύει στα σχήματα του de Man τη μέριμνα να διαρρήξει τη σχηματική διάκριση ανάμεσα στην αναφορά [referential] και στη σημασιολόγηση [signifying] αφενός, στο σημείο [sign] και στον τρόπο [trope] αφετέρου.

¹⁰⁸ Η σύγχρονη κριτική ανέδειξε τη λειτουργία της αποστροφής στον ποιητικό λόγο με προεξάρχουσες τις προσεγγίσεις του de Man για την προσωποποίηση. Το εύρος της συζήτησης είναι αδύνατο να περιοριστεί στα όρια αυτής της μελέτης. Βλ. ενδεικτικά, μεταξύ άλλων, το εκτενές άρθρο της Lorna Clymer (1995). Επίσης για την πραγμάτευση της αποστροφής από την αποδόμηση αλλά και τη σύγχρονη λογοτεχνική κριτική βλ. τα μελετήματα του Jonathan Culler (2005) και της Barbara Johnson (1986).

¹⁰⁹ Ας συναρτηθεί εδώ για άλλη μια φορά η χρήση των εισαγωγικών με το πρόβλημα της αναπαραστασιμότητας του πένθους.

Ο de Man, υπογραμμίζει ο Derrida, θα χαρακτηρίσει τη φωνή της προσωποποιίας μυθοπλαστική,¹¹⁰ εφόσον η μεταβίβασή της δεν παύει να παραμένει μια παραίσθηση [hallucination] (28). Σε ένα προγραμματικό σχέδιο δεξίωσης του λόγου του άλλου, υποκύπτει στα αναγνωστικά σχήματα του de Man προκειμένου να μιλήσει είτε για την αδύνατη εμπειρία του πένθους είτε για την παράδοξη συνθήκη της παρουσίας του άλλου εντός του επιζώντος –πάντα υπό το πρίσμα μιας απρόσκοπτης ενσωμάτωσης–, αναδεικνύοντας περαιτέρω την ετερογένεια που διατηρεί το συμβάν του θανάτου. Εδώ η ρητορική του de Man επιστρατεύεται για να καταδείξει το ιδιότυπο καθεστώς της εσωτερίκευσης του άλλου και την περατότητα της αναμνηστικής πράξης. Παρά την αδυναμία συνάντησης με την ετερότητα, η αξίωση του Derrida για την «παρουσία» του άλλου εντός του επιζώντος μπορεί να γίνει εφικτή χάρη σε δομές που προσφέρουν μια συγκεκριμένη διακοπή και επανάληψη.¹¹¹ Η δομή της αλληγορίας και της προσωποποιίας, σε μια σύντομη θεώρηση,¹¹² φαίνεται να διασώζει την κατεξοχήν συνθήκη εσωτερίκευσης που προκρίνει ο Derrida, καθώς συντηρεί το –καταφατικά επαναλαμβανόμενο– ίχνος της μνήμης του άλλου. Κάθε αναγνωστικό σχήμα του de Man –αλληγορία, ειρωνεία, προσωποποιία– προϋποθέτει ουσιαστικά ένα επίπεδο νόθευσης από τον άλλον: σε αυτή την ιδιάζουσα ρητορική, το ίχνος του άλλου επεμβαίνει, στο βαθμό που συγκροτεί την πένθιμη μνήμη [mourningful memory] «μέσα από τα λόγια, τις σκέψεις και τις εγγραφές του» (Kirkby 2006: 468).

¹¹⁰ Πρβλ. «Αλλά θυσιάζουμε στη μυθοπλασία μέσω της αγάπης γι' αυτόν, και στο όνομά του, στο γυμνό του όνομα, στη μνήμη του» (Memoires 26).

¹¹¹ Ο Derrida θα μιλήσει για την «άβυσσο» της αναπαράστασης (Πρβλ. Derrida 1990: 281 και 314), «για μια προσωποποιία της προσωποποιίας» (Memoires 28). Τη στιγμή που η ετερότητα δεν πρέπει να υποβιβαστεί σε ένα τρόπο του εαυτού, η συμπληρωματική υποκατάσταση δηλώνει το αβυσσαλέο βάθος προκειμένου ο απόλυτος άλλος να μην υποβαθμιστεί σε μια απλή καταγωγική θεώρηση, βλ. επ' αυτού Πυροβολάκης 2010: 157εξ.

¹¹² Η ανάγνωση των δοκιμίων για τον de Man, ιδιαίτερα η λειτουργία των ρητορικών σχημάτων, εδώ είναι περιοριστική και ανταποκρίνεται στο ενδιαφέρον της παρούσας εργασίας. Με αφετηρία την απώλεια του de Man, ο Derrida προβαίνει σε μια συνολικότερη αποτίμηση της αποδόμησης και στοχάζεται για μια πλειάδα ζητημάτων. Στο «μοντέλο» μνήμης που προκρίνει, για παράδειγμα, συντάσσεται με μια συνθετική θεώρηση που αντλεί από την ψυχανάλυση, το χαρακτήρα της μνήμης όπως κατάγεται από τη φιλοσοφική παράδοση ως εσωτερικεύουσα μνήμη [Erinnerung] ή μνημοτεχνική [Gedachtnis] και βέβαια τη ρητορική και το έργο του de Man (Kirkby 2006).

* * *

Σύμφωνα με τον de Man, περαιτέρω, αυτή η μετατόπιση από τον επιζώντα σε μια απύσχα φωνή συνεπάγεται εν τέλει τόσο την απώλειά της όσο και τη βαθμιαία εξάλειψη [de-facement] του ίδιου του γνωστικού υποκειμένου (βλ. Davis 2007: 113-114): γιατί, ως αναγνωστική συνθήκη αυτή τη φορά, η προσωποποιία σηματοδοτεί την απόσυρση του «συγγραφέα ή του κριτικού αναγνώστη» εντός των μεταφορικών σχημάτων που ενεργοποιεί (Καψάλης 2000: 196). Έτσι, από αυτή την οπτική, η αφετηριακή δήλωση αδυναμίας που εκφράζει ο Derrida («ποτέ δεν θα μάθω να λέω μια ιστορία»), υπό τη μορφή μάλλον μιας διαζευκτικής επιλογής, εφόσον ο εραστής της Μνημοσύνης είναι ικανός να «διατηρεί τη μνήμη» τη στιγμή ακριβώς που «χάνει την αφήγηση» (Memoires 3), φαίνεται προς στιγμήν να επιβεβαιώνει την ίδια τη λειτουργία των υπό ανάγνωση ρητορικών σχημάτων για το λόγο του πένθους. Ο επιζών οφείλει να υποκύψει σε μια αλληγορική αφήγηση του ίδιου του αφανισμού του, μαθαίνει πράγματι να εξαλείφει τον εαυτό του (26).

Αν συνιστά λοιπόν η προσωποποιία τον βασικό τρόπο της ποιητικής σύνθεσης και ακόμα περισσότερο κάθε ανάγνωσης, όπως ο Derrida υπενθυμίζει (28), η πραγμάτευση του πένθους αναπόφευκτα εμπίπτει σε «μια σκηνή της αλληγορίας, σε μια μυθοπλασία της προσωποποιίας» (29). Ας σημειωθεί λοιπόν, εν παρόδω, ότι τα σχήματα αυτά που γίνονται αντιληπτά αρχικά από μια απεύθυνση προς την ετερότητα, παρέχουν ταυτόχρονα μια ικανή εξήγηση για το ζήτημα της μεταγλώσσας όπως εμφανίστηκε στην αφετηρία της εργασίας: η απουσία μεταγλώσσας συνηγορεί στην πραγματικότητα για μια αλληγορία που εγγράφει το υποκείμενο του θρήνου πρωταρχικά σε μια διεργασία του πένθους.

* * *

Συγκεφαλαιώνοντας: στη μέριμνα του Derrida να επιστρέφει ανά τακτά χρονικά διαστήματα κατά την ανάπτυξη των δοκιμίων στην ίδια την ιχνηλάτηση του πένθους για τον de Man διασώζεται το πάγιο αίτημα για την υπεράσπιση μιας φιλίας που αναζητεί «χειρονομίες που διακόπτουν τον θεωρητικό λόγο επί της φιλίας και μοιάζουν να τον συντροφεύουν μέσα στη λήθη» (Nass 2003: 145), πληγώνοντας υπό αυτή την έννοια τον ναρκισσιστικό-ανακλαστικό λόγο που εμφιλοχωρεί παρά την εκπεφρασμένη πρόθεση του συγγραφέα. Αυτή η αξίωση για έναν «θρήνο δίχως

μνήμη», απέναντι στο συμβάν της αμετάκλητης απουσίας του άλλου, επιθυμεί να υπερβεί όσους κινδύνους ενέχονται στη διεργασία του πένθους, καθώς διολισθαίνει σε μια πράξη ενσωμάτωσης, προσφεύγοντας κατ' εξακολούθηση στην «κατάφαση αυτού του κενού» (Blanchot 1997: 289), της απόστασης ανάμεσα στον εαυτό και στον άλλο. Έτσι, υπογραμμίζει ο Nass, η φιλία προκειμένου να μην εκπέσει σε μια προδοτική συνθήκη οφείλει να εγκαλείται «μέσω άλλων μορφών της γραφής, άλλων τρόπων της απεύθυνσης». Αυτή η εγγύτητα πρέπει να διατηρηθεί σε εκκρεμότητα χάριν μιας χειρονομίας επίκλησης, συνηγορώντας για την απόσταση μιας προσευχής¹¹³ και μαρτυρώντας πράγματι σε αυτή την αποστροφή το κατεξοχήν γνώρισμα της πίστης και της φιλοξενίας (Nass 2003: 144 και 147). Ο επικήδειος που απευθύνει ο Derrida στον Levinas, καθώς υποκύπτει στις αναγνώσεις του απόντος, συγκεφαλαιώνει κατηγορηματικά αυτή την ομολογία (πρβλ. Levinas 2000: 117).

* * *

*Παραιτούμενοι από την ψυχαγωγία,
τη δημαγωγία, την παιδαγωγική που περιλαμβάνει η ρητορική,
είναι σα να πλησιάζουμε τον άλλον κατά πρόσωπο,
μέσα σε μιαν αληθινή ομιλία. (Levinas 1989: 78)*

Αναμφίβολα, η παρουσία του «adieu» [αντίο] στον ομότιτλο επικήδειο για τον Emmanuel Levinas υπογραμμίζει την οφειλή του Derrida στον εκλιπόντα φιλόσοφο, συναθροίζοντας κάτω από αυτή τη λέξη το πλέγμα θέσεων ενός στοχασμού που θέτει στον πυρήνα του προβληματισμού την ασύμμετρη σχέση με τον άλλον και τον απεριόριστο σεβασμό στην ετερότητά του. Βέβαια στο βαθμό που συνιστά την προεξάρχουσα γλωσσική εκφορά του θρήνου, ο αποχαιρετισμός δεσμεύει ουσιαστικά το σύνολο των επικήδειων, μαρτυρώντας το καθήκον που αναλαμβάνει κάθε φορά ο επιζώντας: «Το βιβλίο αυτό είναι ένα βιβλίο του αντίο [adieu]» (CFU 11).

Ο Critchley, φέρ' ειπείν, σε μια παράλληλη ανάγνωση δοκιμίων μνήμης του Blanchot και του Derrida, εγγράφει την άρθρωση του *adieu* σε μια θεώρηση της φιλίας ως εμπειρίας αναπόσπαστης από τη διεργασία του πένθους: γιατί, όπως σημειώνει με έμφαση, εδώ το παρόν της γραφής, υπό το βάρος της επιθυμίας να

¹¹³ Ο Nass σε αυτό το σημείο στη βάση μιας αποδομητικής ανάγνωσης επιχειρεί μια ερμηνεία της προσευχής ή της χειρονομίας επίκλησης όπως παρουσιάζεται στους ομηρικούς ήρωες.

ανακαλέσει το παρελθόν της φιλίας, μαρτυρεί ήδη για το μέλλον της. Σε αυτή την παράδοση συγχρονία, η εμπειρία της απώλειας κατατείνει περισσότερο στον χαρακτήρα που της προσδίδει ο Derrida ως επιβίωση: στη διασάλευση αυτών των ορίων ο επιζών φυλάσσει εντός του τη φασματική παρουσία του τεθνεώτος (Critchley 1998: 261).

Η σκόπευση του *adieu* σε αυτό το πλαίσιο, χωρίς να παραγνωρίζει το σύνολο των συνεπαγωγών που λαμβάνει σε μια εκ του σύνεγγυς προσέγγιση της σχέσης Derrida και Levinas, υπαγορεύει πιθανότατα μια παράλληλη ανάγνωση με τη φιλία όπως σκιαγραφήθηκε μέχρι τώρα στη δεσπόζουσα θέση που διατηρεί ο χαιρετισμός προς τον άλλον για την ανάπτυξη του θρήνου. Η ηθική εμπειρία που διασώζει το *adieu* εκ μέρους του Levinas, στο πρίσμα της υπευθυνότητας που αναγνωρίζει την πρωτοκαθεδρία του άλλου, δεν απομακρύνεται από μια φιλία¹¹⁴ του *salut*, δηλαδή από τον ειδοποιό της χαρακτήρα, όπως φαίνεται να καταλήγει σε μια χειρονομία απεύθυνσης: μια κίνηση που προτίθεται να υπερκεράσει την αμοιβαιότητα ως επαρκή συνθήκη της φιλίας.¹¹⁵ Ο Derrida συμπορεύεται με ένα παράδοξο που μοιάζει να οικοδομείται σε αυτό το σημείο, όπως αποκρυσταλλώνεται στον ίδιο το χαιρετισμό που απευθύνει ο Blanchot στον Levinas: η οικειότητα της προσφώνησης «εσύ» [tu] συμπληρώνεται από την απόσταση («Ω μακρινέ μου φίλε») (Blanchot στο Critchley 1998: 262εξ.).¹¹⁶ Υπό αυτή την έννοια, η αμφιταλάντευση αναφορικά με τη δυνατότητα άρθρωσης του «εσύ» αναδεικνύει περαιτέρω τη διάσταση μιας απόφασης χωρίς προαίρεση (263), ιδιαίτερα στο μέτρο που η χειρονομία του *a-dieu* (εις-θεόν) προδιαγράφει τη ριζική ετερότητα «μιας σχέσης χωρίς σχέση», την ασυμμετρία μεταξύ εαυτού και άλλου (264).

Ο Derrida στο *Θάνατον διδόναι* (1995β) παρουσιάζει σε μια σχηματική θεώρηση τις ποικίλες συνδηλώσεις που θα καταδείκνυε ο συμβατικός χαιρετισμός του επικήδειου. Αρχικά, θα συνδέσει το «*adieu*» όχι με τη στιγμή της απομάκρυνσης ή του αποχωρισμού αλλά με το καλωσόρισμα, με τη δεξίωση που συνοδεύει κάθε

¹¹⁴ Στον εν λόγω επικήδειο ο Derrida μνημονεύει τη φιλία ανάμεσα στον Blanchot και τον Levinas ως το κατεξοχήν παράδειγμα «πνευματικής φιλίας» (*Adieu* 29).

¹¹⁵ Για το *salut* της φιλίας ανάμεσα στον Blanchot και στον Levinas βλ. Critchley 1998: 262-263.

¹¹⁶ Στον επικήδειο για τον Blanchot περαιτέρω ο Derrida θα αναφερθεί σε αυτό που ονομάζει *tutoiement*, τον όρο που ο απών φιλόσοφος μεταχειριζόταν για να προσδιορίσει το χαρακτήρα της φιλίας του με τον Levinas, μιας φιλίας της οικείας προσφώνησης (CFU 323). Βλ. επίσης για μια σύντομη θεώρηση Rollins 2005: 15.

συνάντηση με τον άλλον, και βέβαια στο βαθμό που ο εν λόγω χαιρετισμός προπορεύεται οποιουδήποτε άλλου θέματος ή γλωσσικής συνθήκης: «Σου μιλώ προτού μιλήσω για οτιδήποτε άλλο», υπογραμμίζει παρενθετικά ο Derrida. Δευτερευόντως, συνεπάγεται την κατεξοχήν σημασία που προβάλλει η εκφώνηση τόσο το κατευόδιο που ακολουθά κάθε χωρισμό όσο και την πράξη του οριστικού αποχωρισμού. Χωρίς να αποδεσμεύεται από τις πρότερες επισημάνσεις, το *a-dieu* [εις-θεόν] θα συναρτηθεί με την προϋπόθεση που δεσμεύει κάθε σχέση με την ετερότητα, εφόσον «κάθε σχέση με τον άλλον» θα συνιστούσε εν τέλει, «ένα *adieu*», προσεγγίζοντας έτσι την πρωτοκαθεδρία που αποδίδουν τα γραπτά του Levinas στο εις-θεόν αναφορικά με το θάνατο και την ευθύνη (Derrida 1995β: 47).¹¹⁷

Ο λόγος που απευθύνει ο Derrida στον Levinas, αναθέτει στο *adieu* έναν οιονεί οργανωτικό χαρακτήρα σε όλο το φάσμα των σημασιολογικών διαστρωματώσεων που αποκτά βαθμηδόν κατά την ανάπτυξη του επικήδειου. Οι όποιες στρατηγικές αφομοίωσης και ενσωμάτωσης του άλλου δεν περιορίζονται στην εκτενή χρήση των παραθεμάτων –τα πλέον μακροσκελή σε αντιπαραβολή με τις υπόλοιπες νεκρολογίες– του Levinas και τις πυκνές αναφορές¹¹⁸ στα έργα του, αλλά επιχειρούν περαιτέρω να αναδείξουν τη χειρονομία του καλωσορίσματος και της δεξίωσης που θα επέτεινε η παρουσία του *adieu* εντός των ορίων της λεβινασιανής θεώρησης. Πράγματι, ο Derrida στις καταληκτικές σελίδες της νεκρολογίας επιθυμεί να υπενθυμίσει τις σκέψεις του απόντος φιλοσόφου αναφορικά με τη λειτουργία που αναλαμβάνει η γλώσσα ως καλοσύνη, φιλία και φιλοξενία (*Adieu* 35). Υπό την προϋπόθεση ότι το κατεξοχήν γνώρισμα της ομιλίας διατηρεί τη διάσταση μιας απόκρισης στην προσταγή του άλλου, η πρόσληψη της εντολής πάντοτε φανερώνεται ως υπακοή: «η κλήση της ετερότητας γίνεται αντιληπτή κατά τη στιγμή της απόκρισης». Εμφατικότερα, η μετοχή του υποκειμένου στη γλώσσα συνιστά ένα αντίφωνο που «εγγαστριμυθεί» την προσταγή του άλλου (Llewelyn 2002: 136). Η πρωταρχική θεμελίωση της γλώσσας σε μια απόκριση στον άλλον ξεδιπλώνεται στον ορίζοντα της ευθύνης, προσδιορίζοντας έτσι κάτω από την επιγραφή του «ερωτήματος-προσευχής» μια συγκεκριμένη γλώσσα που εισάγεται στην επικοινωνία και «καλεί για βοήθεια, για καταφυγή, απευθύνεται στον Άλλον» (Levinas 1981: 24 στο Critchley 1992: 197).

¹¹⁷ Πρβλ. Levinas 2000: 15.

¹¹⁸ Πρβλ. τον διεξοδικό υπομνηματισμό της ελληνικής έκδοσης από τον Βαγγέλη Μπιτσώρη.

Ο Derrida εξομολογείται την προσδοκία του να διασώσει σε αυτόν τον ύστατο χαιρετισμό το χαρακτήρα του ερωτήματος-προσευχής: «ίσως να μετείχε ήδη στην εμπειρία του εις-Θεόν» (Adieu 44).¹¹⁹ Η απάντηση στην κλήση της ετερότητας, ως ένα διαρκές διακύβευμα στην απόβλεψη του Derrida, οφείλει να εγγράψει αυτή την απόκριση στο πρόσωπο του άλλου, μια ηθική απάντηση του επιζώντα. Κατ' επέκταση το ζήτημα της απεύθυνσης προς τον άλλον φαίνεται εκ νέου να διαρρηγνύει έναν συνεκτικό λόγο που αναφέρεται στον απόντα: «Έχω όμως πει ότι δεν ήθελα απλώς να υπενθυμίσω αυτό που ο Levinas μάς εμπιστεύθηκε σχετικά με το εις-Θεόν, αλλά κατ' αρχάς να του πω *αντίο*, να τον αποκαλέσω με το όνομά του [...]» (45).

2.5. Η ανεπίδοτη κλήση του Lyotard: μια προσταγή χωρίς παραλήπτη

Γιατί συνηθίζεται να λέμε ότι η δέσμευση συνεπάγεται την ελευθερία αυτού που δεσμεύεται (Lyotard 1989: 99)

Ο Derrida στην εκτενή νεκρολογία που αφιερώνει στον Lyotard, υπό τον τίτλο «Ο Lyotard και εμείς», εξομολογείται την επιθυμία του να συνεχίσει έναν άτυπο διάλογο που εκκινεί από τις «Σημειώσεις του μεταφραστή» (Lyotard 1997), παρακινημένος από ένα χρέος μνήμης· αφετηρία θα αποτελέσει ουσιαστικά ένα κείμενο έκκεντρο, περιθωριακό σε σχέση με την υπόλοιπη εργογραφία του Lyotard, μια αινιγματική χειρονομία που του απευθύνει δέκα χρόνια πριν, εν είδει απάντησης. Ο Derrida προγραμματικά δηλώνει τον οδηγητικό μίτο της επιχειρηματολογίας του· συντάσσεται, όπως υπογραμμίζει, με «τις σιωπηλές υφάνσεις» που προτίθεται να ανασύρει από τον αφορισμό του Lyotard *δεν θα υπάρχει πένθος* (WM 227/CFU 272). Ο οικονομικός χαρακτήρας που διασώζει φαίνεται να προωθεί περαιτέρω μια γόνιμη παρακολούθηση του συλλογισμού που επιδιώκει ο Derrida κατά τη στιγμή που

¹¹⁹ Πρβλ. «Η ερώτηση στην κλήση της ως ερώτηση, η ερώτηση ως προσευχή, αποκρίνεται στον άλλον» (Levinas 2000: 107). Για το ερώτημα προσευχή πρότερο του διαλόγου βλ. Adieu 43: σημ. 1. Σχετικά με την πρωτοκαθεδρία της ερώτησης ως απόκρισης και τις ηθικές της συνεπαγωγές στην αποδόμηση, προσδιορίζοντας εκδοχές «της παραχώρησης, της δέσμευσης, της προσευχής, της κλήσης, του Λέγειν», βλ. Critchley 1992: 197εξ.

αναζητά να ανακαλύψει ευρηματικούς [inventive]¹²⁰ τρόπους απεύθυνσης προς τον απόντα φίλο.

* * *

Εκ πρώτης όψεως, οι κεντρικοί άξονες του προβληματισμού εγγράφονται σε έναν ορίζοντα παιχνιδιού¹²¹ ανάμεσα στις πολλαπλές αποχρώσεις που λαμβάνει η φράση του Lyotard, ήτοι στην ανάδυση ενός ερωτήματος αναφορικά με τον παραλήπτη της: την αδυναμία προσδιορισμού του ή ακριβέστερα την ίδια την απουσία του. Ο Derrida, παρά τις αρχικές ενδείξεις για την κατεύθυνση της φράσης –εφόσον εντοπίζεται σε ένα περιοδικό τεύχος αφιερωμένο στο έργο του και βέβαια ως μια ανοιχτή συνομιλία με ένα πρότερο κείμενό του–, διστάζει να την οικειοποιηθεί και να την αφομοιώσει, ανεξαρτήτως του αναμφίβολου χαρακτήρα που διατηρεί ως απεύθυνση: «Ποτέ δεν θα τολμούσα να πω, παρά έναν αριθμό ενδείξεων που δίνονται προς στιγμήν, ότι έγραψε αυτή τη φράση για μένα. Αλλά είναι βέβαιο ότι την απεύθυνε σε μας [...]» (WM 217/CFU 260).

Εφόσον ο αφορισμός ανασύρεται τακτικά σε όλη την έκταση του δοκιμίου, δεν μπορεί να αποδεσμευτεί από τους προβληματισμούς που εντείνουν εκ νέου τις ποικίλες μορφές που λαμβάνει η απόκριση, στη θεώρηση μιας ευρύτερης στρατηγικής δεξίωσης της φασματικής φωνής του απόντος. Η φράση που αντλεί ο Derrida από το κρυπτικό κείμενο του Lyotard συνίσταται σε μια χειρονομία που εκπληρώνεται χάρη στην ικανότητά της να υφαίνει ένα πλέγμα πολλαπλών κλήσεων. Σε τελευταία ανάλυση, ό,τι προσφέρει αξιώσεις στον συλλογισμό του Derrida μοιάζει να απορρέει από (ή ακόμα να εκμεταλλεύεται) την γλωσσική αρχή της επαναληψιμότητας, της *απομονής* [restance] του σημείου: της επιβίωσής του δηλαδή

¹²⁰ Ο Derrida στην πραγματικότητα μιλάει για την επινόηση ή την εφεύρεση μιας γλώσσας (WM 226/CFU 271). Σε αυτό το σημείο αναμφίβολα η δέσμευση στην κληρονομιά αναδιατυπώνεται με μια αναγκαία ευρηματική χειρονομία απέναντι στην ερμηνεία του παρελθόντος. Η κλήση του άλλου δεσμεύει στο βαθμό που προκαλεί απρόσμενες αναγνώσεις.

¹²¹ Ο Derrida ανταποκρίνεται υπό μία έννοια στην παιγνιώδη διάθεση με την οποία ο Lyotard αντιμετώπισε το πρότερο κείμενο του Derrida (228/274). Βλ. «Writing-Proofs» [Epreuves d'écriture] (1997: 37-50).

κατά τη στιγμή της απουσίας τόσο του συγγραφέα όσο και του παραλήπτη.¹²² Και υπό την προϋπόθεση άλλωστε ότι η παρουσία του γραπτού σημείου (ή καλύτερα του ίχνους) μαρτυρεί μοιραία για την αδυναμία προορισμού του σε έναν μοναδικό αποδέκτη, εφόσον η μεσολάβηση της γλώσσας συνηγορεί μάλλον σε εκδοχές της *μοιροπλάνησης* [destinerrance],¹²³ καθώς, ως δομική αναγκαιότητα, διαβάλλει «τη διττή σχέση πρόσωπο-με πρόσωπο».¹²⁴

Κοντολογίς, ο λόγος που ενορχηστρώνει με τη σειρά του ο Derrida προς τον Lyotard εδράζεται στη δομική απουσία που ήδη εγγράφεται στη σύλληψη της γραφής ως επικοινωνιακού συμβάντος: στο βαθμό που αναδιατυπώνονται σταθερά οι ανησυχίες για τη δυσκολία προσδιορισμού του παραλήπτη, η φράση του Lyotard αποκτά σημασία καθώς γίνεται αντικείμενο επανάληψης μετά την απουσία ή τον θάνατο του συγγραφέα της. Ενδέχεται συνεπώς να επαναλαμβάνεται και περαιτέρω να επανεγγράφεται σε μια πληθώρα διαφορετικών συγκειμένων, ή, όπως ειδικότερα επισημαίνει ο Derrida, εξαιτίας της «ενδογενούς επαναληψιμότητάς» της· ο αποκλειστικός προσανατολισμός της εξαρθρώνεται έτσι από την επανάληψη που πολλαπλασιάζει τους αποδέκτες σε μια συνθήκη διασποράς¹²⁵ και υπονομεύει προκαταβολικά κάθε απόπειρα εκπλήρωσης εντός σταθερών συμφραζομένων:

[Δ]ιαιρεί τον προορισμό, τον αναβάλλει στο ίχνος ανάμεσα στην παρουσία και στην απουσία, πέραν και των δύο, μια επαναληψιμότητα, η οποία, διαιρώντας τον προορισμό της, διασκορπίζει την ενικότητα: εφόσον μια φράση είναι επαναλήψιμη [...] μπορεί να απελευθερωθεί από το συγκείμενό της και να χάσει την ενικότητα του προκαθορισμένου παραλήπτη της. (227/272)

¹²² Βλ. για την *απομονή* Μπιτσώρης 2006: 42-43. Βλ. επίσης Critchley 1992: 33 αναφορικά με την επαναληψιμότητα και την απουσία του αποδέκτη [destinataire] ως δομική αναγκαιότητα. Αυτή η απουσία σημειώνει τη μετατόπιση της αποδόμησης από τον συμβατικότερο όρο της επανάληψης [repetable] στην επαναλήψιμη [iterable] γραπτή επικοινωνία.

¹²³ Βλ. για τον νεολογισμό του Derrida *μοιροπλάνηση* [destinerrance]: «[H] μοίρα [κάθε γραπτού] είναι να πλανάται, να περιπλανιέται και να πέφτει στα χέρια εκείνων για τους οποίους δεν προοριζόταν» (Μπιτσώρης 2006: 132).

¹²⁴ Βλ. για τη μεσολάβηση της γλώσσας ως *μοιροπλάνηση* Derrida 2017: 235. Το εν λόγω ζήτημα ουσιαστικά αναγνωρίζει στην επανάληψη τον αναγκαίο όρο για τη διαφύλαξη της ετερότητας, προσκομίζοντας επιπλέον συμπεράσματα αναφορικά με τον επαναλαμβανόμενο χαρακτήρα που εμφανίζει το μοναδικό συμβάν.

¹²⁵ Βλ. για τη διασύνδεση της διασποράς με την αρχή της μοιροπλάνησης Ράπτης 2013: 467εξ.

Δεδομένου ότι κάθε γλωσσική εκφορά πρέπει καταστατικά να φέρει το πένθος, ως σημειωθεί παρενθετικά πως υπάρχει μια σημαντική διαφορά σε ό,τι επιλέγει ο Derrida να εγκαταστήσει στο κέντρο του ενδιαφέροντος· διακρίνεται επειδή θεματοποιεί το πένθος και επενδύεται με μια μεταγλωσσική αξία κρίσιμη για τα όρια της νεκρολογίας. Από αυτή τη σκοπιά, για παράδειγμα, στην αφετηρία της εν λόγω εργασίας ανέδειξε ζητήματα αναφορικά με την πραγμάτευση του πένθους ως εμπειρίας της απορίας. Η χειρονομία προσποίησης του Lyotard που αναβιώνεται προς στιγμήν θέτει τις προϋποθέσεις όπου ενεργοποιείται βαθμιαία η απάντηση του Derrida, καθώς συντάσσεται προγραμματικά με μια μη αναγώγιμη συνθήκη αδυνατότητας. Ο χαρακτήρας της διαθήκης και της κληρονομιάς με τον οποίο δεσμεύει ο Lyotard τους επιζώντες, στην προοπτική αυτής της ανάγνωσης, έγκειται στην επιθυμία το πένθος να παραμείνει ανολοκλήρωτο ή μάλλον να μην υπάρξει ποτέ:

Δεν εννοώ ότι η αυτή η φράση σχετίζεται με τη διαθήκη. Δέχομαι πως όλες οι φράσεις διαθέτουν δυνάμει το χαρακτήρα μιας διαθήκης [...] Μάλλον μας λέει κάτι σχετικά με τη διαθήκη, ίσως πως αυτό που απαιτεί η πιο πιστή κληρονομιά είναι η απουσία κάθε διαθήκης [...] Κάποιος θα όφειλε στον αγαπημένο ή στον φίλο να μην διασχίσει ή ακόμα να μην βυθιστεί για αυτούς μέσα στο πένθος. (221/265)

Αποσπασμένος από το αρχικό του συγκείμενο, ο αφορισμός του Lyotard ενώπιον των νέων συμφραζομένων ανασυγκροτείται: μετατοπίζει την προσωρινή διεύθυνση σε ό,τι οριοθετεί ο Derrida ως «εμείς» στην αρχή του λόγου, προσδιορίζοντας κατά τρόπο ιδιόμορφο την κοινότητα των επιζώντων. Σκιαγραφήθηκε αρχικά το πλαίσιο εντός του οποίου ο Derrida διερωτάται για τη θέση του παραλήπτη στην αδυναμία του να καθορίσει τον προορισμό της απεύθυνσης. Ανεξάρτητα από την αρχική πρόθεση του Lyotard να εγκαταστήσει μια προσποιητή συνομιλία στις «Σημειώσεις του Μεταφραστή», ο Derrida εντοπίζει εδώ την αναγκαία συνθήκη που αντηχεί στον μεταξύ τους διάλογο. Επιζητά έτσι να διασώσει ένα βαθμό απροσδιοριστίας στο ίδιο το κείμενο προκειμένου να διατηρήσει σε εκκρεμότητα τον προορισμό του και βέβαια να εντείνει τις συνεπαγωγές που προκαλεί ο τρόπος με τον οποίο αποδόθηκε εξ αρχής από τον υπογράφοντα η αινιγματικότητα της απεύθυνσης:

[...] Προσποιούταν χωρίς να προσποιείται [...] Ίσως αυτός τότε προσποιούταν για να προσποιηθεί. Προσποιούταν ότι απευθύνεται σε μένα και προσποιούταν μαζί ότι απευθυνόταν σε κάποιον άλλον, πράγματι σε κάθε άλλο. Ίσως σε εσάς, ίσως σε εμάς. Κανείς δεν θα είναι ποτέ ικανός να το επιβεβαιώσει αυτό πέραν της αμφιβολίας [...] [E]τσι έγραφε αυτό που έπρεπε να γραφτεί, και με τον τρόπο που έπρεπε να γραφτεί, για να παραμείνει ασαφής η ταυτότητα του προορισμού, ώστε η διεύθυνση σε κάθε συγκεκριμένο παραλήπτη να μην υπάρξει ποτέ, όπως λέμε, *αποδεδειγμένη*, ούτε ακόμα από αυτόν που υπογράφει: ούτε διακηρυγμένη δημόσια ούτε αρκετά φανερά αφ' εαυτής [...]. (217/260)

Στη θεώρηση της φράσης ο Derrida επιλέγει τουλάχιστον δύο κατευθύνσεις για να προσδιορίσει ό,τι προσμετράται στον αινιγματικό τρόπο γραφής και προκαταβάλλει το ενδιαφέρον του στην κλήση του Lyotard. Ειδικότερα, οι προβληματισμοί για το τροπολογικό φάσμα της φράσης (ανάμεσα στην πρόβλεψη, τη διαταγή, την απαγόρευση ή την ευχή)¹²⁶ οξύνονται. Επιμένοντας στην τροπικότητα της προσταγής κατά βάση, ο Derrida προϋποθέτει την αναμονή μιας δεύτερης φράσης ως απάντησης· σύμφωνα με τις επεξεργασίες του Lyotard, συντάσσεται με τις συνεπαγωγές που λαμβάνει η θέση της φράσης ως ρυθμιστική [prescriptive]¹²⁷ συνθήκη στις γλωσσικές εκφορές. Γιατί το κρίσιμο της συνθήκης, στην πραγματικότητα, έγκειται στο ότι επιφορτίζει τον αναγνώστη με τη δέσμευση να αποκριθεί στο πρότερο εκφώνημα: «η ρυθμιστική φράση απαιτεί άλλη μια φράση, μια ακόμα. Αυτή η επιπλέον φράση εγκαταλείπεται στον αποδέκτη, στον αναγνώστη σε αυτή την περίπτωση» (219/263). Δευτερευόντως, ο αφορισμός *δεν πρέπει να υπάρχει πένθος* συνιστά μια απρόσωπη σύνταξη· η απουσία αντωνυμίας υπαγορεύει έναν μεγαλύτερο βαθμό απροσδιοριστίας της κλήσης, εφόσον δεν περιορίζει τον αριθμό ή το γένος του πιθανού παραλήπτη: «είναι μια απρόσωπη φράση, χωρίς ένα

¹²⁶ Βλ. την ενότητα 1.1 της παρούσας εργασίας.

¹²⁷ Εδώ ο Derrida ακολουθεί τη διάκριση του Lyotard στο έργο *The Differend: Phrases in dispute* (1991: 99) ανάμεσα στην κανονιστική [normative] και στη ρυθμιστική [prescriptive] φράση αναφορικά με την τροπική λειτουργία της υποχρέωσης [obligation]. Ο πρώτος όρος φαίνεται να συγγενεύει με την επιτελεστική γλωσσική πράξη όπως πραγματοποιείται κατά τη διατύπωσή της. Ο δεύτερος όρος συνεπάγεται γλωσσικές εκφορές που απαιτούν ως αναγκαία συνθήκη για την εκπλήρωσή τους τη μελλοντική απάντηση του πιθανού αποδέκτη: στην προσταγή, για παράδειγμα, ισχυρίζεται ο Lyotard, «είναι στο χέρι του αποδέκτη να λάβει μέρος στη διαδικασία και εκείνος ή εκείνη το επιτελούν με διάφορους τρόπους».

εγώ ή ένα εσύ, ανεξαρτήτως από τον πληθυντικό ή τον ενικό, χωρίς ένα εμείς, αυτός, αυτή, ή αυτοί/αυτές» (220/263).

Συνεπώς αν η φράση εν τέλει κατατείνει σε μια προσταγή και συνιστά περαιτέρω μια ηθική απαίτηση,¹²⁸ ο Derrida μετατοπίζει το ενδιαφέρον στις διαστάσεις που συνεπάγεται η ανάδυση μιας δεύτερης φράσης εν είδει απάντησης εκ μέρους του παραλήπτη-αναγνώστη, ήτοι των επιζώντων στην προκειμένη περίπτωση: «Εάν η ηθική φράση “δεν θα υπάρχει πένθος” προσλαμβάνεται ως υποχρέωση [obligation], ωστόσο υπονοεί, με έναν οιονεί γραμματικό τρόπο, πως μια άλλη φράση που προέρχεται από έναν αποδέκτη απαντά σε αυτήν. Μια φράση που ήδη καλεί εκ των προτέρων» (219/263). Με αυτό τον τρόπο το ερώτημα για την παρουσία του αποδέκτη επανέρχεται επιτακτικότερα, καθώς αναδιαμορφώνεται στα όρια μιας δέσμευσης, μιας προσταγής που καλεί τον επιζώντα ενώπιον της απουσίας του άλλου. Αυτή η κλήση υπαγορεύει τη διαδρομή που δεσμεύεται ο Derrida να ακολουθήσει στην ανάγνωση που επιχειρεί προσεγγίζοντας το έργο του Lyotard, προκειμένου να υπακούσει στην εντολή που προϋποθέτει μια απάντηση, και με «“την ελευθερία που συνοδεύει αυτόν που δεσμεύεται”», διασώζοντας έτσι τη φωνή του απόντος.

Ο αναγνώστης στην προσπάθειά του να οικειοποιηθεί τον αφορισμό του Lyotard διαβαίνει το πένθος για να εξακριβώσει τον παραλήπτη του. Ο Derrida θα διαβάσει την προσταγή της φράσης στην τάξη της επιθυμίας που κινητοποιεί τον αποδέκτη να αναγνωρίσει τον προορισμό της απεύθυνσης στο πρόσωπό του.¹²⁹ Γιατί αν προς στιγμήν το πένθος καθίσταται αναγκαίος όρος της ανάγνωσης, υπό την έννοια ότι συνιστά το προαπαιτούμενο κάθε διαθήκης και κληρονομιάς, ο Derrida δεν παύει να εξομολογείται την παρόρμησή του να διασώσει την εντολή του Lyotard – εντός της αμοιβαίας και αναγκαίας προσποίησης– όντας αυτός εν τέλει ο παραλήπτης της προσταγής:¹³⁰

¹²⁸ Βλ. για τον ηθικό χαρακτήρα της φράσης όπως εκπορεύεται από την τροπικότητα της υποχρέωσης (219/263).

¹²⁹ «[Σ]τη μεγάλη του επιθυμία [ο αναγνώστης] να μάθει σε ποιον προορίζεται ή απευθύνεται αυτή η φράση, και πάνω απ’ όλα, με σεβασμό στην πιθανότητα να αποτελέσει αυτός ή αυτή ή εμείς, τον παραλήπτη της» (220/264).

¹³⁰ Βλ. την αμφιθυμία με την οποία υποδέχεται ο Derrida τον αφορισμό, «[μ]ε το παράξενο συναίσθημα» πως παρότι δεν θα αξίωνε κανένα δικαίωμα επ’ αυτής θα συνιστούσε το άμεσο αντικείμενο της εμπιστοσύνης του αποστολέα της: «Αυτός που την υπέγραψε με κοιτάζει ακόμα με μια προσοχή που επαγρυπνεί και διασπάται ταυτόχρονα» (221/266).

Σήμερα, δεν ξέρω καθόλου, ακόμα δεν ξέρω, πώς να διαβάσω αυτή τη φράση, την οποία ωστόσο δεν μπορώ να βάλω στην άκρη. Δεν μπορώ να σταματήσω να την παρατηρώ. Με δεσμεύει. Δεν θα με απελευθερώσει, ακόμα και αν δεν με χρειάζεται ως παραλήπτη ή κληρονόμο [...] Ακριβώς στο σημείο όπου αυτή η φράση μάς λέει: σε μένα, δεν θα υπάρχει πένθος. (220-221/264)

* * *

Η προβληματική της απεύθυνσης στην πραγματικότητα θα ήταν αδύνατο να αποδεσμευτεί από την εμπειρία της επιβίωσης όπως αναφαίνεται στις εν λόγω επεξεργασίες. Για τον Derrida, εν προκειμένω, η απουσία του φίλου καθιστά την άρθρωση της προσωπικής αντωνυμίας επίφοβη και προβληματική. Η απρόσκοπτη παρουσία ενός «εμείς» προϋποθέτει κάποιο βαθμό βίας τη στιγμή που προφέρεται κατά την απουσία του άλλου, είτε εντοπίζεται στο υποκείμενο του λόγου είτε συγκροτεί την κοινότητα όσων δοκιμάζουν την εμπειρία του πένθους. Παρόλο που η απουσία ενέχει μια θέση προσταγής –δεσμεύοντας εξαρχής το υποκείμενο του θρήνου–, η επίκληση του πρώτου πληθυντικού προσώπου δεν παύει ωστόσο να αποτελεί μια πράξη αδικίας και παρατυπίας, όπως ο Derrida υπογραμμίζει στις προεξαγγελίες της νεκρολογίας για τον Lyotard. Η πράξη απιστίας –και εν τέλει αδυνατότητας– δεν παύει εντούτοις να απαιτεί ένα «εμείς», ανεξάρτητα από τις αποχρώσεις που θα εκλάμβανε εντός της κοινότητας των επιζώντων. Η «εμπειρία της επιβίωσης» αναμφίβολα δεσμεύεται εξαρχής από την κλήση της ετερότητας.

Η χρήση του πρώτου πληθυντικού συναρτάται με την «παρουσία» ενός πρωταρχικού «ναι», μιας κατάφασης που αποκρίνεται στην ετερότητα, στη μέριμνά του να αποδεσμευτεί από τις συνεπαγωγές ενός ναρκισσιστικού-ανακλαστικού λόγου. «Το ναι», ισχυρίζεται ο Derrida, υποδηλώνει την «ύπαρξη μιας απόκρισης στον άλλον» (Derrida 1992γ: 299). Ένα «ναι» που υπερβαίνει –και καθίσταται πρότερο από– κάθε διάλογο και συνομιλία, υπενθυμίζει ο Gashé, οφείλει να εμφανιστεί ως δομική αναγκαιότητα προκειμένου να παρακάμψει και να αποφύγει τον ενδεχόμενο κίνδυνο μιας επαπειλούμενης εξομοίωσης του άλλου εντός των ορίων οποιασδήποτε υποκειμενικής σύλληψης (Gashé 1994: 242).¹³¹ Θα ήταν σκόπιμο μάλιστα, σε ένα καταληκτικό σχόλιο, να τεθεί το ζήτημα της ντερριντιανής επανεπιβεβαίωσης ή

¹³¹ Πρβλ. «[Τ]ης ευθύνης ενός “ναι άνευ όρων” [...] ενός “ναι αρχαιότερο[υ] από την αφελή αυθορμησία”» (Adieu 14).

ακόμα της «*ανακαταφάσκουσας επιλογής*» (Derrida 2000: 29). Οι πολλαπλές μορφές που εξέλαβε η εκφορά του επιτελεστικού «ναι» στις επιμνημόσυνες αποστροφές συντείνουν επομένως σε ένα είδος αναμέτρησης του Derrida με την κληρονομημένη παράδοση –όπως άλλωστε αναφάνεται σε κάθε αναγνωστικό του εγχείρημα–, σε μια διηνεκή επανερμηνεία υπό το πρίσμα μιας «διττής διαταγής»: μιας απαίτησης, κατάφασης, υπόσχεσης, δέσμευσης αλλά και συγχρόνως «προδοσίας», επανεπικύρωσης και μετασχηματισμού της κληρονομιάς, αφού η επιβίωση συνεπάγεται, υπαγορεύει και εν τέλει προκρίνει την «επιβεβαίωση της ζωής»¹³² (Μπιτσώρης 2006: 21, 61):

Όταν, επιβιώνοντας, και με αυτό τον τρόπο ανίκανος κάποιος περαιτέρω για την ομιλία ή την απεύθυνση στον φίλο, στον ίδιο τον φίλο, είναι καταδικασμένος μονάχα να μιλάει για αυτόν, για αυτό που υπήρξε, για ό,τι σκέφτηκε, και έγραψε· είναι ωστόσο ακόμα χάρη σε αυτόν που πρέπει κάποιος να μιλήσει [...] Γιατί ποιος θα μπορούσε ακόμα να αποτολμήσει ένα «εμείς» χωρίς να τρέμει; [...] Εκτός κι αν μια συγκεκριμένη εμπειρία της «επιβίωσης» είναι ικανή να μας προσφέρει [donner], πέρα από τη ζωή και το θάνατο, ό,τι αυτό μόνο μπορεί να δώσει, και το δίνει στο «εμείς», ναι [oui], την πρώτη του επίκληση, το νόημά του ή την αρχή του. Ίσως τη σκέψη του, τη σκέψη την ίδια. (WM 216/CFU 259-260)

¹³² Βλ. ενδεικτικά τη συνάρτηση της κατάφασης με την επανεπιβεβαίωση της ζωής [réaffirmation de la vie] στις καταληκτικές σελίδες της νεκρολογίας για τη Sarah Kofman (WM 187-188/CFU 231-232).

Επίλογος-συμπεράσματα

*Περίφραση [Periphrasis]:
εκφορά του περί/περίφραση [circumlocution],
η έκφραση μιας κυκλικής διασταύρωσης,
η οποία αποφεύγει να ονομάσει κάτι απευθείας [...]
Η περίφραση δεν έχει διακριτή μορφή αφ' εαυτής,
αλλά αρθρώνεται ποικιλοτρόπως
μέσω άλλων σχημάτων.
(Parks & Arthos 2012:1020)*

Σε πολλές περιπτώσεις η γραφή του πένθους υπαγόρευσε μετατοπίσεις στην ανάδειξη της αυτοβιογραφικής διάθεσης όπως αντηχεί εξακολουθητικά στις αναγνώσεις του Derrida. Αναμφίβολα θα αποτελούσε γόνιμη αφετηρία η συστηματική αντιπαράθεση κειμένων όπως το *Carte postale*, το *Memoirs of the Blind*, λόγου χάριν, ή η «Περιεξομολόγηση», και βέβαια ο ιδιόγραφος αυτο-επικήδειος, με τα πολυάριθμα δοκίμια μνήμης που αφιερώνει στους απόντες στοχαστές. Το ζήτημα της αυτοπροσωπογραφίας, της τυφλότητας, της υπογραφής και του κύριου ονόματος προεξαγγέλλει ευσύνοπτα συμπτώσεις και περαιτέρω συγκλίσεις μιας ευρύτερης συζήτησης· ορίζει, καταχρηστικά πιθανότατα, την *πρόθεση* της αποδόμησης –ως ένα καθεστώς πλέον– να εγγράψει το συγγραφικό της υποκείμενο στον κριτικό ορίζοντα, μαρτυρώντας την εκδήλωση τουλάχιστον μιας «αυτοβιογραφικής στροφής» (Nass 2003: 131).

Οι πρακτικές του κειμένου –μέριμνα της αποδομητικής ανάγνωσης– συντονίζονται με το είδος της «εξομολόγησης», της «αυτοβιογραφίας», τις τροπολογίες της «αυτο-προσωπογραφίας», την κατάληξη μιας πνευματικής πορείας (126). Η διερώτηση για τη φύση και τους όρους του εγχειρήματος προκαλεί αλληλοεπικαλύψεις, αμοιβαίες υπερβάσεις και αναγκαίες αναπληρώσεις, υπό το βάρος μιας απροκάλυπτης ταύτισης εντέλει του υποκειμένου της γραφής με την ίδια τη στόχευση του αντικειμένου της. Παρά το γεγονός ότι οι Brault και Nass δεν συμπεριλαμβάνουν στη συλλογή τους τα αυτοβιογραφικά γραπτά του Derrida –η επισφάλεια μιας απρόσκοπτης συνομάδωσης είναι φανερή–, κομίζοντας επιπλέον συμπεράσματα για την ετερόκλητη αποβλεπτικότητα των επιμνημόσυνων αποστροφών, το αδύνατο πένθος συνιστά εντούτοις μια βαρύνουσα προκείμενη:

κατευθύνει παραλληλισμούς προσδιορίζοντας ακριβέστερα το πρόβλημα μιας αδύνατης αυτοβιογραφίας: «μιας απόλυτης αυτο-παρουσίας κατά την αυτο-προσωπογραφία», καθώς «αποκαλύπτει την αδυνατότητα μιας αυτο-παρουσίας της ίδιας της αντίληψης» (133). Από αυτή την άποψη, επομένως, προσθέτει κρίσιμες οριοθετήσεις τη στιγμή που το υποκείμενο του θρήνου επωμίζεται την εμπειρία της απώλειας.

Η «φιλοσοφία ως αυτοβιογραφία» λοιπόν, ένα διακύβευμα του ντερριντιανού έργου, στην πραγματικότητα δεν απομακρύνεται από την ιδιαίτερη στόχευση της αποδόμησης. Η απάντηση έγκειται, με άλλα λόγια, στην εκφορά ενός «ναι», σε μια επαναληπτική κατάφαση στον ερχόμενο άλλο, προσδιορίζοντας εκδοχές της «απόκριση σε κάποια αίτηση, πρόσκληση, κλήτευση ή υπογραφή» (Kronick 2000: 997).¹³³ Οι «εξομολογήσεις του Derrida» υπό αυτή την έννοια δεν μπορούν να τεθούν σε ένα πλαίσιο ανασυγκρότησης του εαυτού. Το ερώτημα που κινητοποιεί περαιτέρω την εμφάνιση του «αυτοβιογραφικού» λόγου ή της «εξομολόγησης» απορρέει από μια αμφίδρομη συνθήκη: το υποκείμενο δηλώνει πως δεσμεύεται στη φανέρωση της αλήθειας καθώς διολισθαίνει ακατάπαυστα στη γραφή. Αυτή η μετατόπιση στην εξωτερικότητα που καταδεικνύει τη διακοπή μιας κατοπτρικής ταύτισης, τη διάρρηξη μιας αρραγούς αναστοχαστικής σύλληψης, δεσμεύει το «όνομα» που προσδίδει ο Derrida στην αυτοβιογραφία: «ο εαυτός που δεν υπάρχει “είναι δοσμένος στη γραφή”» (2000: 997-999).

* * *

Η σύμπτωση της αυτοβιογραφίας, ιδιαίτερα στην «Περιεξομολόγηση», με τις «λογοτεχνικές τεχνικές»¹³⁴ στις *Εξομολογήσεις* του Αυγουστίνου (Schumm 2015)

¹³³ Αν η αυτοβιογραφία ενεργοποιείται από «το ίχνος του άλλου», ο Kronick θα τονίσει, σε ένα γενικότερο σχόλιο, τη μέριμνα του Derrida να εντάξει τις αναγνώσεις του επισταμένως σε συγκεκριμένα συμφραζόμενα που εκκινούν κάθε φορά από περιστάσεις, όπως «ένα συνέδριο, ένας φόρος τιμής σε ένα συνάδελφο, ένα επιμνημόσυνο κείμενο για ένα νεκρό φίλο, μια ερμηνεία σε ένα φιλοσοφικό κείμενο», υπογραμμίζοντας το αφετηριακό σημείο σε μια παρόρμηση να εισάγει ένα εξωτερικό παράγοντα εντός της αναγνωστικής συνθήκης (Kronick 2000: 999εξ.).

¹³⁴ Η Schumm (2015) αντιπαραβάλλει τις *Εξομολογήσεις* του Αυγουστίνου με την «Περιεξομολόγηση» στο πρίσμα των ρητορικών/λογοτεχνικών σχημάτων της παράθεσης/αναφοράς (citation/quoting), της απεύθυνσης (addressing) και της περίφρασης (periphrasis).

εγείρει ερωτήματα συναφή με τη διευθέτηση του κειμενικού χώρου στο λόγο του πένθους, επιτρέποντας και από αυτή την άποψη την αναδίπλωση στην υπόθεση εργασίας που κινητοποιεί την παρούσα μελέτη. Κατά πόσο, με άλλα λόγια, ανιχνεύοντας συζεύξεις τέτοιας υφής, ενδέχεται ο υψηλός βαθμός παραθεματικότητας ή ο απευθυντικός χαρακτήρας παραδείγματος χάριν –χειρονομίες που αποτέλεσαν μια σημαντική παράμετρο στη σκηνοθεσία του θρήνου–, να εντείνουν διασυνδέσεις με τους περιορισμούς της αυτοβιογραφίας. Το υποκείμενο αδυνατεί, εν ολίγοις, να συγκροτήσει ένα λόγο περί εαυτού χωρίς μια αδιάλειπτη μεσολάβηση της ετερότητας. Το κρίσιμο του επιχειρήματος σε αυτό το σημείο έγκειται ασφαλώς στον επίφοβο χαρακτήρα των γλωσσικών κατασκευών, υπό την έννοια ότι και εδώ η αναζήτηση ενός αυθεντικού λόγου για το υποκείμενο «συνίσταται» στο κατεπείγον «μιας αναφοράς στον άλλον» (Schumm 2015: 730).¹³⁵ Το συγκεκριμένο της εξομολόγησης αναδεικνύει από τη μια πλευρά τη σημασία αυτών των τεχνικών που επιστρατεύονται για την υπονόμηση των αξιώσεων της ταυτότητας του υποκειμένου, στο βαθμό που υπαγορεύουν συνάψεις και μεταθέσεις από τον αυτοβιογραφικό λόγο στα γνωρίσματα μιας «ετεροβιογραφικής» γραφής – μάλλον μιας χειρονομίας «απάρνησης της ισχυρής σύλληψης [concept] του συγγραφικού υποκειμένου». Οι μετατοπίσεις αυτές από την άλλη πλευρά, όπως εκπορεύονται από τη «μεταβλητότητα» του γλωσσικού υποστρώματος, δεν επιδιώκουν συνδέσεις τόσο με τη μαρτυρία ή τη φανέρωση μιας αλήθειας, αλλά συγκροτούν εν τέλει μια ανάγνωση που προσφέρεται ως «παράσταση/επιτέλεση» [performance] και συνακόλουθα ως «συμβάν» [event] (731-732). Αν για τον Derrida επομένως σε αυτές τις οριοθετήσεις η παρουσία του άλλου είναι κατ' ουσίαν αδιαχώριστη από την έκφραση του εαυτού, θα μπορούσε να γίνει λόγος πιθανότατα για μια στρατηγική απόκρυψης, η οποία μεταθέτει κάθε απόπειρα αυτοβιογράφησης σε ένα λόγο για τον άλλον: «“Την κάνω να μιλήσει μέσα μου, πριν από εμένα”» (746) υπογραμμίζει ο Derrida στην «Περιεξομολόγηση», προεξοφλώντας παράλληλες αναγνώσεις με τα κείμενα μνήμης.

Στην εξερεύνηση των εν λόγω εντάσεων, το ερώτημα του απευθύνεσθαι θα κατεύθυνε συγκλίσεις με το πρόβλημα του αποδέκτη, συσσωρεύοντας προκαταβολικά υποθέσεις συγγενείς με το λόγο του πένθους. Αναμφίβολα, παρά το

¹³⁵ Ανιχνεύει για παράδειγμα τη μέριμνα για απεύθυνση σε απομακρυσμένες και εξωτερικές δομές, τη μεταβλητότητα του γλωσσικού υλικού ως παράγοντα διασποράς του νοήματος και τον υψηλό βαθμό παραθεματικότητας (φέρ' ειπείν η παρουσία της Βίβλου στον Αυγουστίνου, οι *Εξομολογήσεις* του Αυγουστίνου στον Derrida) (Schumm 2015: 731-733).

κατεπείγον μιας ακροθιγούς θεώρησης, η υπόθεση εργασίας συγκεφαλαιώνει την πρόθεση του Derrida να αφήσει μετέωρη τη θέση του παραλήπτη, εγγράφοντας τον προορισμό εντός μιας συνθήκης διασποράς. Αν «κάθε σημείο συνιστά μια πράξη αποστολής» επομένως, στο σώμα της «Περιεξομολόγησης» η απεύθυνση αποδεσμεύεται καθ' ολοκληρίαν από τον αποδέκτη, υπονομεύοντας τη δυνατότητα της απεύθυνσης εν γένει. Το πρωτεύον του αποστρέφεται, λοιπόν, παραδίδει την απεύθυνση στην επισφάλεια του προορισμού (733-734).¹³⁶ Τα αυτοβιογραφικά κείμενα του Derrida διαμορφώνουν τον παραλήπτη τους τη στιγμή της εξομολόγησης, επιφορτίζουν την «απεύθυνση αφ' εαυτής» με την αξία μιας επιτελεστικής χειρονομίας (731). Παράλληλα, η τεχνική της παράθεσης στην αυτοβιογραφία δεν χαρακτηρίζεται μόνο από την πάγια μέριμνα αναγωγής της εξομολόγησης σε μια αέναη παραπομπή, υποσκάπτοντας μια αυθεντική και αδιαμεσολάβητη σχέση με τον εαυτό. Στην πραγματικότητα, αν η πράξη της εξομολόγησης δύναται να υπάρξει μόνο ως κειμενική διαμεσολάβηση, η πληθώρα τεχνικών που το επιτυγχάνει (φέρ' ειπείν η τυπογραφική οργάνωση του κειμένου)¹³⁷ είναι από μία άποψη αδιαχώριστη από το γνώρισμα της απευθυντικότητας, και υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι συνιστά τελικά μια στρατηγική δεξίωσης της γλώσσας του άλλου. Σε αυτή την κατεύθυνση, επιτελεστικά εκφωνήματα της κλήσης, της

¹³⁶ Ο Derrida, σε μια ριζικότερη κατεύθυνση, «διαχωρίζει εξολοκλήρου την πράξη της απεύθυνσης από τον αποδέκτη», εντάσσοντας στη διεκυστίδα των παραληπτών, μεταξύ του Bennington και της μητέρας του, οποιονδήποτε δυνητικό αναγνώστη, επιδιώκοντας επισταμένως να αναδείξει την πολλαπλότητα των κλήσεων. Η Schumm ανιχνεύει παράλληλα ερωτήματα επιδιώκοντας στη θεώρηση της «Περιεξομολόγησης» συνάψεις με το πρόβλημα του προορισμού στο *Carte postale*: «“Ποιος γράφει; Σε ποιον; Και να στείλει, να προορίσει, να αποστείλει τι; Σε ποια διεύθυνση; Χωρίς καμιά επιθυμία να ξαφνιάσω, και έτσι, συσκοτίζοντας, να τραβήξω την προσοχή, το οφείλω σε ό,τι απέμεινε στην ειλικρίνιά μου να ισχυρίζομαι πως εντέλει δεν γνωρίζω τίποτα”» (Derrida στη Schumm 2015: 733-734).

¹³⁷ Σχολιάζοντας την παραθεματική εξομολόγηση του Αυγουστίνου, η Schumm αναγνωρίζει μια αμφίθυμη διάθεση απέναντι στη ρητορική, καλύτερα μια προσποίηση ρητορικής αδυναμίας. Η παράθεση του Derrida ως προϊόν μίμησης υπογραμμίζει την «ετερογένεια» όπως εκπορεύεται από την ποικίλη διευθέτηση των τυπογραφικών στοιχείων και των περιχωρήσεων της γλώσσας στις παραπομπές του Αυγουστίνου, δηλώνοντας και κειμενικά την «έλλειψη συνοχής». Ταυτόχρονα, η χρήση αυτούσιων λατινικών παραθεμάτων συντείνει στη μη μεταφρασσιμότητα της πρώτης γλώσσας, διατηρώντας τον «πολυγλωσσικό» χαρακτήρα και επιπλέον διαφυλάσσοντας την «ιερότητά της» (742-743).

απόκρισης, της προσταγής ανέδειξαν τη ρητορική μυθοπλασία του πένθους τη στιγμή που παρασιτεί στο έργο των προσφιλών απόντων (βλ. Levinas, Lyotard, de Man).¹³⁸

Με ρητορική δεινότητα, παρά την εκπεφρασμένη αμφιθυμία ενόπιον της γλώσσας, ο Derrida δεν παύει να ανακαλεί τις σκέψεις και τα λόγια των απόντων στοχαστών· όπως στην αυτοβιογραφική «Περιεξομολόγηση», φαίνεται πράγματι να αποποιείται τη διάθεση για τεκμηρίωση ή «φιλολογική μέριμνα», επιχειρώντας περισσότερο μια πληθωρική παράθεση, μια επιθυμία για αφομοίωση και ταυτόχρονα διαφύλαξη του αλλότριου ιδιώματος. Αναδιατυπώνοντας ερωτήματα για την απουσία του αποδέκτη, η πρόσληψη θα συναντούσε σε αυτό το σημείο επιπρόσθετα εμπόδια (743). Αυτή η συσκοτίση δεν εκπορεύεται μόνο από τα τυπογραφικά στοιχεία της επικράτειας του κειμένου, αλλά οδηγείται ουσιαστικά στη διάρρηξη των ορίων της φωνής.¹³⁹ Γιατί ασφαλώς ο Derrida υπογραμμίζει, και εδώ, την ιδιόμορφη «δυναμική» των γραπτών σημείων: η απουσία του αποδέκτη ή του αποστολέα επιτρέπει στα σημεία –η χρήση των εισαγωγικών είναι δραστική– να δραπετεύουν από το συγκεκριμένο. Στην αδιάλειπτη μέριμνα για παράθεση λοιπόν αναδεικνύεται για άλλη μια φορά ο επισφαλής χαρακτήρας της αυτοβιογραφίας. Η έκδηλη και εξαντλητική συνάμα φανέρωση των πηγών (οι συνδεσμολογίες των κειμένων με άλλα λόγια) μέσω της παράθεσης μαρτυρεί τη δέσμευση του εαυτού από τον άλλο· η αυτοβιογραφία συνιστά εντέλει ένα κείμενο που «προσφέρεται προς ερμηνεία».

Αν η προσοικειώση του άλλου για τον Derrida συνεπάγεται τη «μίξη της αυτοβιογραφίας με την ετεροβιογραφία» (743-744), η αυτοβιογραφία καταλήγει, σε ένα ασφαλέστερο συμπέρασμα, να αποτελεί ένα είδος,¹⁴⁰ στο βαθμό που η προβολή του εσώτερου εαυτού [inner self] καθίσταται εφικτή, χάρη σε ένα «διάλογο» ή μια συνομιλία με άλλα κείμενα. Τα οποία οφείλουν, υπό αυτό το πρίσμα, να «αναπαρασταθούν διαμέσου ρητορικών τρόπων και σχημάτων». Η φύλαξη της μνήμης, η καταγραφή του «ίχνους των φωνών» που τη στοιχειώνουν (Kronick 2000: 1007, 1010),¹⁴¹ στην υπόθεση της αυτοβιογραφικής μέριμνας του Derrida,

¹³⁸ Το επιχείρημα εκκινεί σε αυτό το σημείο από την εγγραφή των Ψαλμών στις *Εξομολογήσεις* καθώς η παράθεση διατηρεί ταυτόχρονα την απευθυντική τους διάσταση.

¹³⁹ Ποιος ομιλεί ή «ποιος δακρύζει», ο Derrida ή ο Αυγουστίνος (744);

¹⁴⁰ Ο Kronick συνοψίζει ερωτήματα που θέτει ο Smith (1995) στη μονογραφία *Derrida and Autobiography*.

¹⁴¹ Για τη λογική της έλλειψης κατά την *αυτοβιοθανατογραφία* ως «μια αλληγορία του θανάτου του συγγραφέα» και στη συνάφειά της με την αναμνηστική πράξη βλ. Kronick 1013εξ.

υπαγορεύει με αυτό τον τρόπο αμοιβαίες αναζητήσεις με την επιμνημόσυνη γραφή. Και διανοίγει, επομένως, ένα ευρύτερο πεδίο συζήτησης για παράλληλες ανταποκρίσεις με τα δοκίμια μνήμης.

* * *

Στα περιθώρια της εν λόγω ανάγνωσης, η ρητορική της περίφρασης (Schumm 2015: 734εξ.) υπαγορεύει πιθανότατα τον τρίτο όρο ιχνηλάτησης στη μεθόριο της αυτοβιογραφίας και των επιμνημόσυνων αποστροφών. Η «Περιεξομολόγηση/*Circumfession*» προδιαθέτει για περιδινήσεις, σπειροειδείς κινήσεις, περικυκλώσεις και περιστροφές, «μεταφορές από κύκλους και δακτύλιους»: μαρτυρεί την αδιάλειπτη «εκφορά του περί/*circumlocution*». «Φράσεις οι οποίες σχεδιάζουν κάτι ακριβώς» με το να επιδίδονται σε μια ατέρμονη περιγραφή, επιστρατεύοντας «περισσότερες και άλλες λέξεις» (734-735). Στην πραγματικότητα, αν η περίφραση κατευθύνει την «Περιεξομολόγηση» στο σύνολό της, συνομάδωνει καταληκτικά τις επισημάνσεις που σκιαγραφήθηκαν παραπάνω: στρατηγικές ατέρμονης αναβολής, χειρονομίες διαρκούς μετάθεσης που επιτείνουν τη διασπορά του προορισμού.

Ίσως λοιπόν σε αυτές τις επιλογικές παρατηρήσεις ανέκυπτε βεβιασμένα η διακινδύνευση κάποιων ερωτημάτων αναφορικά με την πραγμάτευση του πένθους, εφόσον ο Derrida φαίνεται εξ αρχής να διατυπώνει την αποτυχία του και μέχρι τέλους μοιάζει να αποδίδει στο εγχείρημά του το χαρακτήρα μιας προτροπής,¹⁴² μιας παραμυθητικής κατάφασης. Επιθυμεί να μιλάει περισσότερο για τις εντάσεις και τις απορίες, να υπογραμμίζει τις ανεπάρκειες και τις αναπόφευκτες αποτυχίες, τις ασύμβατες επιλογές, τα αντιφατικά κελεύσματα, τους κινδύνους και τα αδιέξοδα ενώπιον της προσφιλούς απουσίας. Τι θα ήταν ικανό λοιπόν να εξηγήσει αυτή την ατέρμονη παραγωγή, την τελευταία λέξη στην πολύχρονη συνομιλία με το λόγο του πένθους; Το πένθος –ή μάλλον η φιλία ως επιβίωση– θα συνιστούσε ενδεχομένως για την αποδόμηση και από αυτή την άποψη μια μαθητεία στη λοξοδρόμηση, τη διολίσθηση σε «έναν ιλιγγιώδη χορό υπαινιγμών, μετατοπίσεων και παρακάμψεων» (Δημηρούλης 2015: 456)· ή, ακόμα καλύτερα, θα γινόταν λόγος περισσότερο για ένα εγχείρημα που θα εντόπιζε το χαρακτήρα του κάτω από τη λέξη «*détour*».

¹⁴² Πρβλ.: «Ο Ζακ δεν ήθελε ούτε τελετή ούτε επικήδειο λόγο» (Derrida στο Μπιτσώρης 2006: 57).

σημαίνοντας «την “παράκαμψη”/“παρακαμπτήριο”, την “εκτροπή”, την “αλλαγή πορείας”, τη “στροφή”, αλλά και τη στροφή του λόγου» (Ράπτης 2005: 119).

Οι εκδοχές μιας περιφραστικής λογικής –αυτές οι διαδικασίες μετάθεσης–, ως κανονιστική αρχή που δύναται να προσδώσει μορφή σε μια πληθώρα εργασιών, μένουν αναμφίβολα μετέωρες. Αδυνατούν, ασφαλώς, να υπερκεράσουν τους πολλαπλούς προβληματισμούς που κατευθύνουν την πραγμάτευση του πένθους. Η παρούσα προσέγγιση, ωστόσο, υπογραμμίζει κατά κάποιο τρόπο την πρωτεύουσα μορφή που λαμβάνει το πένθος στις ντερριντιανές επεξεργασίες και αναδεικνύει ένα φάσμα έκκεντρων θεματικών. Από αυτή την άποψη, καλύπτει ένα σύνολο προβληματισμών για τη φύση της ρητορικής και της αναπαράστασης (φέρ' ειπείν της ζωγραφικής, της γραφής ή της φωτογραφίας): τη θεματοποίηση της φιλίας, λόγου χάριν, και την ίδια τη δυνατότητα της αυτοβιογράφησης.

Σε αυτό το σημείο, εντούτοις, το επιχείρημα οφείλει να ακολουθήσει την εξέταση των χειρονομιών που προβάλλουν την υπόθεση εργασίας της ανά χείρας μελέτης – της απεύθυνσης και της απορίας. Συμπερασματικά, αμφοτέρως ανταποκρίνονται στις αναγνωστικές προϋποθέσεις για την προσέγγιση του πένθους, καθώς επιφορτίζονται στα εκάστοτε συμφραζόμενα με μια πλειάδα εννοιολογικών διασταυρώσεων. Είτε πρόκειται, με άλλα λόγια, για ένα διάβημα μέσω αντιφατικών επιλογών και αναπληρώσεων είτε για μια ευρηματική χειρονομία απόκρισης και ευθύνης προς τον άλλο, σκιαγραφείται η μέριμνα της απόδομησης στις εν λόγω αναγνώσεις. Εν ολίγοις, η σύλληψη του μελαγχολικού υποκειμένου υπογραμμίζει ένα εγχείρημα αποτυχίας στην πραγμάτευση ενός αδύνατου πένθους, τη στιγμή που ο επιζών εγκλωβίζεται στις συμβάσεις και τα όρια μιας συγκεκριμένης θεσμικής συνθήκης: στο βαθμό που η αδυναμία εσωτερίκευσης και η διατήρηση μιας εκκρεμότητας κατά την απουσία του προσφιλούς προσώπου μαρτυρεί την επινόηση μιας γλώσσας, η οποία έχει χρέος να ανταποκριθεί στην εμπειρία της φιλίας και τελικά να επανεπιβεβαιώσει την κληρονομιά.

Βιβλιογραφικές αναφορές

A. Πρωτογενείς: Έργα του Jacques Derrida.

Derrida, Jacques (1973). *Speech and Phainomenon and Other Essays on Husserl's Theory of Signs* (μτφρ. David B. Allison). Έβανστον Ιλλινόις: Northwestern University Press. [ελλ. έκδ. (1997). *Η φωνή και το φαινόμενο* (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης). Αθήνα: Ολκός.]

Derrida, Jacques (1986α). *Glas* (μτφρ. John P. Leavey Jr., Richard Rand). Νεμπράσκα: University of Nebraska Press.

Derrida, Jacques (1986β). Fors: The Anglish Words of Nicholas Abraham and Maria Torok (μτφρ. Barbara Johnson). Στο Abraham, N., Torok, M., *The Wolf Man's Magic Word. A Cryptonymy* (μτφρ. Nicholas Rand) (χι-χlviii). Μινεάπολις: The University of Minnesota Press.

Derrida, Jacques (1989). *Memoires. For Paul de Man* (μτφρ. Cecile Lindsay κ.ά.). Νέα Υόρκη: Columbia University Press.

Derrida, Jacques (1990). *Περί Γραμματολογίας* (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης). Αθήνα: Γνώση.

Derrida, Jacques (1992α). *Points... Interviews, 1974-1994* (επιμ. Samuel Weber, μτφρ. Peggy Kamuf κ.ά.). Καλιφόρνια: Stanford University Press.

Derrida, Jacques (1992β). Aphorism Countertime (μτφρ. Nicholas Royle). Attridge, Derek (επιμ.), *Acts of Literature* (414-433). Λονδινό: Routledge.

Derrida, Jacques (1992γ). Ulysses Gramophone: Hear Say Yes in Joyce (μτφρ. Tina Kendall και Shari Benstock). Attridge, Derek (επιμ.), *Acts of Literature* (253-309). Λονδινό: Routledge.

Derrida, Jacques (1993α). *Aporias* (μτφρ. Thomas Dutoit). Στάνφορντ, Καλιφόρνια: Stanford University Press.

Derrida, Jacques (1993β). Circumfession (μτφρ. Geoffrey Bennington). Στο Bennington, Geoffrey και Derrida, Jacques, *Jacques Derrida* (3-315). Σικάγο και Λονδίνο: The University of Chicago Press.

Derrida, Jacques (1995α). *Συνομιλίες* (μτφρ. Μαντλέν Ακτύπη). Αθήνα: Πλέθρον.

Derrida, Jacques (1995β). *The Gift of Death* [Θάνατον διδόναι] (μτφρ. David Wills). Σικάγο και Λονδίνο: The University of Chicago Press.

Derrida, Jacques (1996). *Adieu. Epικήδειος για τον Emmanuel Lévinas* (μτφρ.-σημ. Β. Μπιτσώρης). Αθήνα: Άγρα.

- Derrida, Jacques (1996). Επικήδειος για τον Λουί Αλτουσέρ. *Πολιτική & φιλία. Ο Ζακ Ντερντιντά για τον Λουί Αλτουσέρ* (επιμ. Α. Μπαλτάς, μτφρ. Δ. Παπαγιαννάκος, Α. Μπαλτάς) (81-88), Αθήνα: Εκκρεμές.
- Derrida, Jacques (1996α). *Μαρτυρία και μετάφραση. Επιβιώνοντας ποιητικά* (μτφρ. Βαγγέλης Μπιτσώρης). Αθήνα: Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών.
- Derrida, Jacques (1996β). *Apories*. Παρίσι: Galilée. [ελλ. μτφρ. όπως παρατίθεται στο Μπιτσώρης, Βαγγέλης (2017). Σημειώσεις του Μεταφραστή. Στο Derrida, Jacques (2017), *Συγχωρείν. Το ασυγχώρητο και το απαράγραπτο* (μτφρ.-επίμ.-σημ. Βαγγέλης Μπιτσώρης) (71-282: σημ. 3). Αθήνα: Angelus Novus.]
- Derrida, Jacques (1997). Writing-Proofs (μτφρ. Roland-Francois Lack). *PLI. Warwick Journal of Philosophy*, 6 (Καλοκαίρι) [Responsibilities of Deconstruction], Κόβεντρι: University of Warwick, 37-50.
- Derrida, Jacques και Stiegler, Bernard (1998). *Υπερηχογραφήματα της τηλεόρασης. Μαγνητοσκοπημένες συνομιλίες* (μτφρ. Μαγδαληνή Ακτύπη). Αθήνα: Εκκρεμές.
- Derrida, Jacques (2000). *Τα φαντάσματα του Μαρξ. Το κράτος του χρέους, η διεργασία του πένθους και η νέα διεθνής* (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης). Αθήνα: Εκκρεμές.
- Derrida, Jacques (2001). *The Work of Mourning* (επιμ. M. Nass – Pascale-Anne Brault). Σικάγο: University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques (2003). *Chaque fois unique, la fin du monde* (επιμ. M. Nass – Pascale-Anne Brault). Παρίσι: Galilée.
- Derrida, Jacques (2003α). Δύναμη και σημασία. *Η γραφή και η διαφορά* (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης) (465-512). Αθήνα: Καστανιώτης.
- Derrida, Jacques (2004α). Out of joint. Στο Krapp, Peter, *Déjà vu. Aberrations of Cultural Memory* (206-207). Μινεάπολις: University of Minnesota Press.
- Derrida, Jacques (2004β). *Το πανεπιστήμιο άνευ όρων* (μτφρ. Βαγγέλης Μπιτσώρης). Αθήνα: Εκκρεμές.
- Derrida, Jacques – Roudinesco, Elizabeth (2005α). *Συνομιλίες για το αόριο* (μτφρ. Τάσος Μπέτζελος). Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Derrida, Jacques (2005β). *The Politics of Friendship* (μτφρ. George Collins). Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Verso.
- Derrida, Jacques (2005γ). Composing “Circumfession”, Confessions and “Circumfession”: A Roundtable Discussion with Jacques Derrida. Στο Caputo, John D. και Scanlon, Michael J. (επιμ), *Augustine and Postmodernism. Confessions and Circumfession* (19-49). Μπλούμινγκτον και Ιντιανάπολις: Indiana University Press.

Derrida, Jacques (2006). *Μαθαίνοντας να ζεις εν τέλει. Συνέντευξη με τον Jean Birtbaum* (μτφρ. Βαγγέλης Μπιτσώρης). Αθήνα: Άγρα.

Derrida, Jacques (2007α). *Psyche. Inventions of the Other* [τόμ.1] (επιμ. Peggy Kamuf και Elizabeth Rottenberg). Καλιφόρνια: Stanford University Press. [γαλλ. έκδ. (1987). *Psyché. Inventions de l' autre*. Παρίσι: Galilée]

Derrida, Jacques (2007β). Απαντήσεις (διάλογος με τους Jacob Rogozinski και Jean-Philippe Milet) (μτφρ. Ειρ. Μαρκίδη, Αλ. Παρασκευοπούλου). *αληθεια, 1* (Ανοιξη), Αθήνα: Πατάκης, 38-59.

Derrida, Jacques (2007γ). Η τρώσασα αλήθεια. Ή το «σώμα με σώμα» των γλωσσών. Συνέντευξη με τον Jacques Derrida (μτφρ. Νίκος Ηλιάδης). *αληθεια, 1* (Ανοιξη), Αθήνα: Πατάκης, 31-37.

Derrida, Jacques (2008). *Κριοί – Διάλογος ατέρμων. Μεταξύ δύο απείρων, το ποίημα*, (πρόλ.-μτφρ. Χρυσούλα Αγκυρανοπούλου, επίμ. Γιώργος Βέλτσος). Αθήνα: Ίνδικτος.

Derrida, Jacques (2015). Φιλοξενία, δικαιοσύνη και ευθύνη. Ένας διάλογος με τον Jacques Derrida. Στο Κακολύρης, Γεράσιμος (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida* (312-338), Αθήνα: Πλέθρον.

Derrida, Jacques (2017). Σημειώσεις του Μεταφραστή. Στο Derrida, Jacques, *Συγχωρείν. Το ασυγχώρητο και το απαράγραπτο* (μτφρ-επίμ.-σημ. Βαγγέλης Μπιτσώρης) (71-282). Αθήνα: Angelus Novus.

Derrida, Jacques (2018). «Πρέπει κάλλιστα να τρώμε» ή ο υπολογισμός του Υποκειμένου. Μια συζήτηση με τον Jean-Luc Nancy (μτφρ. Μελέτης Λάμπρου). Αθήνα: Πλέθρον.

Β. Δευτερογενείς: Κείμενα, Μελέτες και Άρθρα.

Ελληνόγλωσσες.

Αποκάλυψις Ιωάννου (2003). *Η Καινή Διαθήκη* (617-650). Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρεία.

Beckett, Samuel (2016). Ολοταχώς προς το χειρότερο. *Η τελευταία τριλογία* (εισ.-μτφρ.-επίμ. Θωμάς Συμεωνίδης). Αθήνα: Γαβριηλίδης.

Βέλτσος, Γιώργος (2008). Τεφροδόχος. Μνήμη Jacques Derrida. Στο Derrida, Jacques, *Κριοί – Διάλογος ατέρμων. Μεταξύ δύο απείρων, το ποίημα* (πρόλ.-μτφρ. Χρυσούλα Αγκυρανοπούλου, επίμ. Γιώργος Βέλτσος) (77-83). Αθήνα: Ίνδικτος.

Bennington, Geoffrey (2015). Αποδόμηση και ηθική. Στο Κακολύρης, Γεράσιμος (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida* (265-285). Αθήνα: Πλέθρον.

- Birnbaum, Jean (2006). Πενθοφορία. Ο Ντερριντά σαν παιδί. Στο Derrida, Jacques, *Μαθαίνοντας να ζεις εν τέλει. Συνέντευξη με τον Jean Birnbaum* (μτφρ. Βαγγέλης Μπιτσώρης) (9-22). Αθήνα: Άγρα.
- Γιαννακόπουλος, Γιώργος (2015). Μεταξύ ενδοβολής και ενσωμάτωσης: Η γραφή, το πένθος, και το φάντασμα στη φιλοσοφία του Jacques Derrida. Στο Κακολύρης, Γεράσιμος (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida (190-197)*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Culler, Jonathan (2006). *Αποδόμηση. Θεωρία και κριτική μετά το δομισμό* (μτφρ. Απόστολος Λαμπρόπουλος). Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Δασκαλάκης, Αλέξανδρος (2018). Ο Μαρέν και το πορτρέτο του βασιλιά. Στο Marin, Louis (2018), *Πώς διαβάζεις έναν πίνακα ζωγραφικής* (μτφρ.-επίμ. Αλέξανδρος Δασκαλάκης) (81-87). Αθήνα: MIET.
- Δημηρούλης, Δημήτρης (1993). *Το φάντασμα της θεωρίας*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Δημηρούλης, Δημήτρης (2015). Η αποδόμηση του Ντερριντά. Στο Κακολύρης, Γεράσιμος (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida (447-460)*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Κακολύρης, Γεράσιμος (2017). *Η ηθική της φιλοξενίας. Ο Ζακ Ντερριντά για την απροϋπόθετη και την υπό όρους φιλοξενία*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Καραβαντά, Ασημίνα (1999). Ο Ντεριντά, ο Μαρξ και τα στοιχειά. *Διαβάζω*, 397 (Ιούνιος), 133-136.
- Καψάλης, Διονύσης (2000). *Οι οφειλές της ανάγνωσης*. Αθήνα: Νήσος.
- Λάζος, Χρήστος (1995). Εισαγωγή. Τρόπος του νόστου. Στο Celan, Paul, *Του κανενός το ρόδο. Die Niemandrose* (11-56). Αθήνα: Άγρα.
- Levinas, Emmanuel (1989). *Ολότητα και άπειρο. Δοκίμιο για την εξωτερικότητα* (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης). Αθήνα: Εξάντας.
- Levinas, Emmanuel (2017). Σημειώσεις του Μεταφραστή. Στο Derrida, Jacques, *Συγχωρείν. Το ασυγχώρητο και το απαράγραπτο* (μτφρ.-επίμ.-σημ. Βαγγέλης Μπιτσώρης) (71-282: 180-181). Αθήνα: Angelus Novus.
- Μπιτσώρης, Βαγγέλης (2006). *Ζακ Ντερριντά. Ζωή, θάνατος, επιβίωση*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Μπιτσώρης, Βαγγέλης (2017). Σημειώσεις του Μεταφραστή. Στο Derrida, Jacques, *Συγχωρείν. Το ασυγχώρητο και το απαράγραπτο* (μτφρ.-επίμ.-σημ. Βαγγέλης Μπιτσώρης) (71-282). Αθήνα: Angelus Novus.

Πυροβολάκης, Ευτύχης (2011). Η δίκαιη μνήμη, η ριζική λήθη και το απόλυτο παρελθόν: μια αποδομητική ανάγνωση του Ρικαίρ. *Νέα Εστία*, 1847 (Σεπτέμβριος), 375-395.

Ράπτης, Χάρης (2005). Απόλογος – Μετάφραση. Στο Derrida, Jacques, *Des tours de Babel. Μετάφραση 04'-05', 10* (Δεκέμβριος), 117-137: 117-120.

Ράπτης, Χάρης (2013). *Poe, Lacan, Derrida. Συνδεσμολογίες*. Αθήνα: Σμίλη.

Rogozinski, Jacob (2007). Η στροφή της γενναιοδωρίας (μτφρ. Χάρης Ράπτης). *αληθεια*, 1 (Άνοιξη), Αθήνα: Πατάκης, 91-112.

Φιλίππου, Λάμπρος (2015). Derrida: Η εξάρθρωση της φαινομενικότητας από το φασματικό. Στο Κακολύρης, Γεράσιμος (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida (177-189)*. Αθήνα: Πλέθρον.

Ξενόγλωσσες.

Antal, Eva (2017). Jacques Derrida's (Art)work of Mourning. *Perichoresis*, 15, (2), 25-40.

Ballif, Michelle (2014). Regarding the Dead. *Philosophy & Rhetoric*, 47, (4), Penn State University Press, 455-471.

Bennington, Geoffrey και Derrida, Jacques (1993). *Jacques Derrida* (μτφρ. Geoffrey Bennington). Σικάγο και Λονδίνο: The University of Chicago Press.

Blanchot, Maurice (1997). *Friendship* (μτφρ. Elizabeth Rottenberg). Καλιφόρνια: Stanford University Press.

Brault, Pascale-Anne και Nass, Michael (2001). To Reckon with the Dead: Jacques Derrida's Politics of Mourning. Στο Derrida, Jacques, *The Work of Mourning* (επιμ. M. Nass – Pascale-Anne Brault) (1-30). Σικάγο: University of Chicago Press.

Caputo, John D. (1997). *Deconstruction in a Nutshell. A Conversation with Jacques Derrida*. Νέα Υόρκη: Fordham University Press.

Clymer, Lorna (1995). Graved in Tropes. The Figural Logic of Epitaphs and Elegies in Blair, Gray, Cowper, and Wordsworth. *ELH*, 62, (2) (Καλοκαίρι), 347-386.

Critchley, Simon (1992). *The Ethics of Deconstruction. Derrida and Levinas*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.

Critchley, Simon (1998). The Other's Decision in Me (What are the Politics of Friendship?). *European Journal of Social Theory*, 1, (2), 259-279.

Culler, Jonathan (2005). *The Pursuit of Signs. Semiotics, Literature, Deconstruction*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge.

- Davis, Colin (2007). *Haunted Subjects. Deconstruction, Psychoanalysis, and the Return of the Dead*. Νέα Υόρκη: Palgrave Macmillan.
- Gashé, Rodolphe (1994). *Inventions of Difference. On Jacques Derrida*. Κέιμπριτζ Μασαχουσέτης: Harvard University Press.
- Hillis Miller, J. (2009). *For Derrida*. Νέα Υόρκη: Fordham University Press.
- Hobson, Marian (1998). *Jacques Derrida. Opening lines*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge.
- Johnson, Barbara (1986). Apostrophe, Animation, and Abortion. *Diacritics*, 16, (1) (Άνοιξη), 28-47.
- Parks W. W., Arthos, J. (2012). Periphrasis. Στο Greene, Roland (επιμ.), *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics* (1020-1021). Πρίνστον και Οξφόρδη: Princeton University Press.
- Kamuf, Peggy (2010). *To Follow. The Wake of Jacques Derrida*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.
- Kirkby, Joan (2006). Remembrance of the Future. Derrida on Mourning. *Social Semiotics*, 16, (3), 461-472.
- Krell, David Farrell (1990). *Of Memory, Reminiscence and Writing. On the Verge*. Μπλούμινγκτον και Ιντιανάπολις: Indiana University Press.
- Krell, David Farrell (2000). *The Purest of Bastards. Works of Mourning, Art and Affirmation in the Thought of Jacques Derrida*. Πενσυλβάνια: The Pennsylvania State University Press.
- Kronick, Joseph G. (2000). Philosophy as Autobiography: The Confessions of Jacques Derrida. *MLN*, 115, (5), [Comparative Literature Issue] (Δεκέμβριος), The Johns Hopkins University Press, 997-1018.
- Levinas, Emmanuel (2000). *God, Death, and Time* (μτφρ. Bettina Bergo). Καλιφόρνια: Stanford University Press.
- Llewelyn, John (2002). Levinas and Language. Στο Critchley, Simon και Bernasconi, Robert (επιμ.), *The Cambridge Companion to Levinas* (119-138). Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.
- Lyotard, Jean-Francois (1989). *The Differend. Phrases in Dispute* (μτφρ. Georges Van Den Abbeele). Μινεάπολις και Μάντσεστερ: Manchester University Press και University of Minnesota.

- Lyotard, Jean-Francois (1997). Translator's Notes (μτφρ. Roland-Francois Lack). *PLI. Warwick Journal of Philosophy*, 6 (Καλοκαίρι) [Responsibilities of Deconstruction], Κόβεντρι: University of Warwick, 51-57.
- Nass, Michael (2003). *Taking on the Tradition. Jacques Derrida and the Legacies of Deconstruction*. Καλιφόρνια: Stanford University Press.
- Naas, Michael (2008). *Derrida from now on*. Νέα Υόρκη: Fordham University Press.
- Πυροβολάκης, Ευτύχης [Pirovolakis Eftichis] (2010). *Reading Derrida and Ricoeur. Improbable Encounters between Deconstruction and Hermeneutics*. Όλμπανι: State University of New York Press.
- Rollins, Brooke (2005). The Ethics of Epideictic Rhetoric: Addressing the Problem of Presence through Derrida's Funeral Orations. *Rhetoric Society Quarterly*, 35, (1), 5-23.
- Royle, Nicholas (2003). *Jacques Derrida*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge.
- Royle, Nicholas (2009). *In Memory of Jacques Derrida*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.
- Schumm, Johanna (2015). Quoted Confessions: Augustine's Confessiones and Derrida's "Circonfession" (μτφρ. Jan Schönherr). *Comparative Literature Studies*, 52, (4), Πενσυλβάνια: The Pennsylvania State University Press, 729-756.
- Smith, Robert (1995). *Derrida and Autobiography*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.
- Waters, W. (2012). Apostrophe. Στο Greene, Roland (επιμ.), *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics* (61-62). Πρίνστον και Οξφόρδη: Princeton University Press.