

ΓΙΑ ΜΙΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΤΡΑΓΙΚΟΥ

Θέμα της μελέτης αυτής αποτελούν τὰ ὅσα ἀναπτύσσονται ἀναφορικά μὲ τὴν αἰσθητικὴ κατηγορία τοῦ τραγικοῦ ἀπὸ τὸν γερμανικῆς καταγωγῆς πολιτικὸ φιλόσοφο καὶ φαινομενολόγο Reiner Schürmann. Ἡ ἀνάπτυξη αὐτὴ συνιστᾷ μέρος τοῦ πρόσφατα (1996) δημοσιευμένου στὴ Γαλλία ἔργου τοῦ ποὺ φέρει τὸν τίτλο *Περὶ τῶν θρυμματισμένων ἡγεμονιῶν*¹. Ὁ Reiner Schürmann ὑπῆρξε μαθητὴς τῆς Hannah Arendt καὶ στὴ συνέχεια καθηγητὴς καὶ διευθυντὴς τοῦ Τμήματος Φιλοσοφίας στὸ New School for Social Research τῆς Νέας Ὑόρκης. Ἡ φιλοσοφικὴ του ἐργογραφία περιλαμβάνει, μεταξὺ ἄλλων, τὸ *Μάιστερ Ἐκχαρτ ἢ ἡ πλανόδια χαρά* [*Maître Eckhart ou la joie errante*, 1972], καθὼς καὶ τὴν πρωτότυπη μελέτη *Ἡ ἀρχὴ τῆς ἀναρχίας. Ὁ Χάιντεγκερ καὶ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ πράττειν* [*Le principe d'anarchie. Heidegger et la question de l'agir*, 1982]. Τὴ δεύτερη αὐτὴ μονογραφία θὰ συναντήσουμε συχνὰ κατὰ τὴν πραγμάτευση τῶν *Θρυμματισμένων ἡγεμονιῶν*.

Στὸ ἔργο αὐτό, ὁ Schürmann ἐπιχειρεῖ μιὰ μοναδικῆς δύνამης ἐνιαία σύλληψη τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης ἀπὸ τοὺς Προσωκρατικούς ἕως καὶ τὸν Χάιντεγκερ. Σημεῖο ἀφετηρίας γι' αὐτὴν τὴ διαδρομὴ ἀποτελεῖ ἡ πνευματικὴ κρίση ποὺ ταλανίζει κατ' αὐτὸν τὴν εὐρωπαϊκὴ σκέψη ἐδῶ καὶ ἕναν αἰῶνα. Ὁ Schürmann ἐρμηνεύει τὴν κρίση αὐτὴ ὡς ἀπεμπόληση αὐτοῦ ποὺ ἀποκαλεῖ «θεωρία τῶν ἀρχῶν» (*doctrine des principes*), ἡ ὁποία εἶναι σύμφυτη μὲ τὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς σκέψης καὶ ἡ ὁποία βρῆκε τὴν πρώτη συστηματικὴ της διατύπωση στὸν Ἀριστοτέλη. Μέσα στὴ διαδρομὴ τῶν *Θρυμματισμένων ἡγεμονιῶν*, ὁ Schürmann διακρίνει τρεῖς «ἐποχές» – κι ἐδῶ ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν φαινομενολογικὴ του σημασία (*epokhe*) – τῆς μεταφυσικῆς: τὴν ἑλληνικὴ, τὴ λατινικὴ καὶ τὴ νεότερη. Ἡ καθεμιὰ τους κυβερνιέται ἀπὸ ἕνα διαφορετικὸ «ἡγεμονικὸ φάντασμα» (*fantasme hégémonique*): τὸ Ἑν γιὰ τὴν ἑλληνικὴ μεταφυσικὴ θέση, τὴν Φύση (*natura*) γιὰ τὴ λατινικὴ καὶ τὴ Συνείδηση γιὰ τὴ νεότερη.

Τὸ πρῶτο μέρος τῶν *Θρυμματισμένων ἡγεμονιῶν* πραγματεύεται τὸ ἑλληνικὸ «ἡγεμονικὸ φάντασμα» παίρνοντας ὡς σημεῖο ἀφετηρίας τὸν Παρμενίδη, ἀπαρχὴ τῆς «ἐποχῆς» αὐτῆς, καὶ τὸν Πλωτῖνο, στιγμὴ τῆς

1. *Des hégémonies brisées*, T.E.R., Mauzevin, 1996, 787 σσ. (ἀγγλ. μτφρ. *Broken Hegemonies* Μπλούμνγκτον / Ἰντιανάπολις. Indiana University Press, 2003, 824 σσ.).



όριστικής της συρρίκνωσης. Αυτή ή πρώτη «έποχή» της δυτικής μεταφυσικής θα αποτελέσει το ιδιαίτερο αντικείμενο της πραγμάτευσής μας για το τραγικό.

Α'

Προκειμένου να δοῦμε τὸν τρόπο μετὸν ὁποῖο ἡ κατηγορία τοῦ τραγικοῦ ὄχι ἀπλῶς ἀναπτύσσεται, ἀλλὰ καὶ δίνει τὸν τόνο στὴν ἐρωτηματοθεσία τοῦ Schürmann, θὰ ἐπιχειρήσουμε μιὰ παρέκβαση μέσα ἀπὸ τὴν προγενέστερη μελέτη του γιὰ τὴν πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Χάιντεγκερ, μιᾶς καὶ μιὰ σειρὰ ἀπὸ κεντρικὰ μοτίβα τῆς προβληματικῆς του σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο ἐνσωματώνονται στὶς *Θρυμματισμένες ἡγεμονίες*. Στὴν εἰσαγωγή τοῦ *Le principe d'anarchie*, ὁ Schürmann χαρακτηρίζει τὸ ἐγχείρημά του ὡς μιὰ ἐκ νέου προσέγγιση στὸ παλαιὸ πρόβλημα τῆς σχέσης θεωρίας καὶ πράξης μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς «ἀποδόμησης» τῆς μεταφυσικῆς². Στούς κόλπους τῆς κρίσης αὐτῆς, ὁ παραδοσιακὸς δυισμὸς μεταξὺ τῆς θεωρίας ὡς θεμελίωσης διὰ τοῦ λόγου, ἀφενὸς, καὶ τῆς πράξης ὡς συμμόρφωσης μετὰ ἓνα ὀρθολογικὰ συγκροτημένο θεμέλιο, ἀφετέρου, παύει νὰ ὑφίσταται.

Ὁ Schürmann προσδιορίζει τὴ συγκεκριμένη μορφή ποὺ παίρνει τὸ ἐγχείρημα τῶν *Θρυμματισμένων ἡγεμονιῶν* ὡς μιὰ «φαινομενολογία τῶν κανονιστικῶν συστημάτων», δηλαδή, ὡς μιὰ ἐκκάλυψη τῆς ἱστορικῆς – “ἐποχικῆς” (*epokhale*) φύσης τους. Ἐπιχειρεῖ, μὲ ἄλλα λόγια, ἓνα εἶδος φαινομενολογικῆς γενεαλογίας τῶν μεταφυσικῶν ἀρχῶν. Ἡ φαινομενολογικὴ αὐτὴ προσέγγιση στὶς ὄντολογικὲς καὶ κανονιστικὲς ἀρχὲς θέτει κατ’ ἀρχὰς ὑπὸ ἀμφισβήτηση τὴν παραδοσιακὴ θέση περὶ ἀπόρροιας τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν ὄντολογία.

Στὸ ἔργο του *Ἡ ἀρχὴ τῆς ἀναρχίας*, Ὁ Χάιντεγκερ καὶ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ πράττειν ὁ Schürmann ὑποδεικνύει τὴ χαιντεγκεριανὴ «ἀποδόμηση» τῆς μεταφυσικῆς ὡς τὴν κατεξοχὴν στιγμὴ ὅπου τὸ καντιανὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ «Τί ὀφείλω νὰ πράξω;» χάνει τὴ βεβαιότητα τῶν διαδοχικῶν παραστάσεων ἑνὸς ἀδιασάλευτου θεμελίου, ἑνὸς *fundamentum inconcussum* – τοῦ Ἐνός, τῆς Φύσης, τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ *cogito* – παραστάσεων ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὶς διαδοχικὲς φανερώσεις τῆς παρουσίας (*Anwesenheit*) στὴν ἱστορία τῆς μεταφυσικῆς. Γι’ αὐτὸ καὶ ἡ ὑπόθεση ἑνὸς πράττειν ποὺ στερεῖται ἀρχῆς – ἑνὸς *principium* μετὰ τὴ διττὴ σημασία τοῦ λογικοῦ *principium*, μὲ ἄλλα λόγια, τῆς σχέσης πρὸς κάτι ποὺ τί-

2. Ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται ἐδῶ μετὰ τὴν εὐρεῖα σημασία ποὺ πῆρε στὰ πλαίσια τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου γιὰ τὴν κρίση τῆς μεταφυσικῆς στὴν εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα.

θεται καταρχάς [«πρὸς ἓν ἢ «ἅφ' ἑνός»], καὶ τῆς αὐθεντίας ἑνὸς *princeps*, ὑπόθεσης ποὺ κλείνει τὸ πεδίο τῆς μεταφυσικῆς – νοεῖται μόνο τῇ στιγμῇ ποὺ μιὰ ἄλλη θεώρηση τοῦ εἶναι ἀναδύεται πρὶν καὶ πέραν τῆς «πρώτης φιλοσοφίας». Συνεπῶς, ἡ ἀναρχία γιὰ τὴν ὁποία κάνει λόγο ἐδῶ ὁ Schürmann δὲν εἶναι βέβαια αὐτὴ τοῦ Proudhon καὶ τοῦ Bakunin, δὲν εἶναι ἡ ἀπλὴ ἀποποίηση ἢ ἀπάρνηση τῶν θεμελίων. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο καὶ ἡ φαινομενολογία τοῦ Χάιντεγκερ ποὺ ἐπικεντρώνεται στὸ θέμα τῆς ὄντολογικῆς διαφορᾶς, τῆς διαφορᾶς εἶναι καὶ ὄντων, ἔχει μιὰ προνομιακὴ λειτουργία στὸ πλαίσιο μιᾶς σκέψης ποὺ ἀμφισβητεῖ καὶ συχνὰ ἀντιστρέφει τὴ σχέση θεωρίας καὶ πράξης ἐνῶ σὲ κάθε περίπτωση προβληματίζεται γύρω ἀπ' αὐτήν. Ἡ χαιντεγκεριανὴ διατύπωση, ἥ, γιὰ νὰ εἵμαστε ἀκριβεῖς, οἱ διαδοχικὲς διατυπώσεις ποὺ δίνει, τῆς ὄντολογικῆς διαφορᾶς ἀποτελοῦν ὑπόδειγμα γιὰ τὴ «φαινομενολογία τῶν ἐποχικῶν ἀρχῶν» (*phénoménologie des principes époquaux*):

«ὅταν ἀναλογισθεῖ κανεῖς τὴν ὁδύνη ποὺ ἐπέβαλαν οἱ ἄνθρωποι ὁ ἓνας στὸν ἄλλο στὸ ὄνομα τῶν ἐποχικῶν ἀρχῶν, βλέπει ὅτι ἡ φιλοσοφία – τὸ σκέπτεσθαι³ – δὲν εἶναι ἓνα μάταιο ἐγχείρημα: ἡ φαινομενολογία ποὺ ἀποδομεῖ τίς ἐποχὲς «ἀλλάζει τὸν κόσμος» διότι ἀποκαλύπτει τὸν μαρασμὸ τῶν ἀρχῶν»⁴.

Ἡ ἴδια ἄδηλη λειτουργία τῆς «θεωρίας τῶν ἀρχῶν» ἐντοπίζεται καὶ στὶς Θρυμματισμένες ἡγεμονίες, μὲ τὴν ἐκτενέστερη ὁμως ἀνάπτυξη τοῦ τραγικοῦ τὸ ὁποῖο εἶναι ἐξαρχῆς ἄρρηκτα συνδεδεμένο μὲ τὸν νόμο. Ἡ ἀναφορὰ στὸ νόμο ἀποτελεῖ ἐδῶ μιὰν ἄλλη διατύπωση γιὰ τὸ πράττειν τοῦ ὁποίου τὸ πεπρωμένο μέσα στὴ μεταφυσικὴ ὁ Schürmann καλεῖται νὰ καταγράψει, αὐτὴ τὴ φορὰ μὲ τρόπο συστηματικό, ἐντάσσοντας στὸ ἐρμηνευτικό του σχῆμα ὁλόκληρη τὴν παράδοση τῆς δυτικῆς σκέψης. Ἄς ξεκινήσουμε ὁμως ἀπὸ τὴν κατηγορία τοῦ τραγικοῦ ὅπως διαγράφεται μέσα στὴν ἀνάλυση ἢ, καλύτερα, τὴν ἀφήγηση (*récit*) τῶν Θρυμματισμένων ἡγεμονιῶν, προτοῦ θίξουμε τὸ θέμα τοῦ νόμου στὴν ἐλληνικὴ προκλασικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν τραγωδία.

Δύο εἶναι οἱ πόλοι τῆς τραγικῆς – ἡ ὅπως τὴν ἀποκαλεῖ ἐπίσης ὁ Schürmann – «ἀρνητικῆς ἐμπειρίας» (*expérience négative*): ἡ γεννησιμότητα (*Gebürtigkeit/natalité*) καὶ ἡ θνητότητα (*Sterblichkeit/mortalité*). Μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν πρωταρχικὴ ἀντίθεση ὁ Schürmann ἀρθρώνει ἓνα πλέγμα ἀντιθετικῶν ὁρῶν ποὺ συμπληρώνουν καὶ διαφωτίζουν τοὺς δύο ἀρχι-

3. Τὸ σκέπτεσθαι σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἐξαντικειμενικευμένη καὶ ἐξαντικειμενίζουσα γνώση.

4. *Le principe d'anarchie. Heidegger et la question de l'agir*, Παρίσι, Seuil, 1982, σ. 21.

κούς. Στη γεννησιμότητα και τη θνητότητα αντιστοιχοῦν, ἀφενὸς, ἡ φαινομενοποίηση (*phénoménalisation*), ἡ ἔλευση στὴν παρουσία (*venir à la présence*), τὸ εἶναι – ἐν τῷ – κόσμῳ (*être-au-monde*), τὸ κοινὸ (*commun*), τὸ καθολικὸ (*universel*) καὶ τὸ ἰδιαίτερο (*particulier*), ἡ ἐνσωμάτωση σὲ ἓνα πλαίσιο (*contextualisation*), ἡ ὁλοποίηση (*totalisation*), ἡ ἰδιοποίηση (*appropriation*), ἡ μεγιστοποίηση (*maximisation*) καί, ἀφετέρου, ἡ ἀπώλεια κάθε πλαισίου (*décontextualisation*), ἡ μοναδικότητα ἢ ἡ συμβαντολογικὴ μοναδικοποίηση (*singularisation-singularisation événementielle*), ἡ ἀποιδιοποίηση (*désappropriation*), ἡ ἀπαλλοτριώση (*expropriation*), ἡ ἀπόσυρση (*retrait*). Διαβλέπουμε συνεπῶς ἐδῶ δύο ἄξονες ἀνάλυσης ποὺ διαπερνοῦν τὸν τραγικὸ νόμο. Τὸν πρῶτο ἄξονα συνιστᾷ ἡ ἐρμηνευτικὴ φαινομενολογία τοῦ Χάιντεγκερ τόσο αὐτὴ τοῦ *Εἶναι καὶ Χρόνος* ὅσο καὶ ἐκείνη τῶν μεταγενέστερων του κειμένων ὅπου γίνεται μνεία στοὺς «θνητοὺς» (*mortels*).

*

Τὸ «εἶναι-πρὸς-θάνατον» (*Sein zum Tode*) συνιστᾷ μία ἀπὸ τὶς βασικὲς κατηγορίες τῆς ὑπαρκτικῆς ἀναλυτικῆς τοῦ *Εἶναι καὶ Χρόνος*. Δὲν θὰ ἀναπτύξουμε ἐδῶ τὴν συνάφειά του μὲ τὴν χρονικότητα, τὴν μέριμνα καὶ τὸν πεπερασμένο χαρακτήρα τοῦ *Dasein*. Αὐτὸ ποὺ θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ μὲ συντομία ἐδῶ εἶναι ὁ ἰδιαίτερος δεσμός μου μὲ τὴν ἐξατομίκευση (*Vereinzelung*) ἢ ὁποία προσεγγίζει σὲ ὅ,τι ὁ Schürmann ἀποκαλεῖ «μοναδικοποίηση ποὺ μέλλεται» (*singularisation à venir*). Διακρίνοντας ἀνάμεσα στὸν θάνατο ὡς «πραγματικὸ» βιολογικὸ γεγονὸς καὶ τὸ «εἶναι-πρὸς-θάνατο» ὡς «εἶναι-πρὸς-μιά-δυνατότητα», ὁ Χάιντεγκερ γράφει:

«Ὁ θάνατος δὲν «ἀνήκει» μόνο ἀδιαφοροποίητα στὸ δικό μου *Dasein* ἀλλὰ καὶ τὸ διεκδικεῖ ὡς ἄτομο [*als vereinzeln*]. Ὁ κατὰ τὸ προλαβαίνειν κατανοούμενος ἀσχέτιστος χαρακτήρας τοῦ θανάτου [*Unbezüglichkeit des Todes*] ἐξατομικεύει τὸ *Dasein* καθιστώντας τὸ αὐτὸ τοῦτο. Αὐτὴ ἡ ἐξατομίκευση εἶναι ἓνας τρόπος, κατὰ τὸν ὁποῖο διανοίγεται [*eine Weise des Erschliessens*] τὸ *Dasein* στὴν ὑπαρξή»⁵.

Συνεπῶς, ὁ ἄρρηκτος δεσμός τῆς ἐξατομίκευσης μὲ τὸ εἶναι-πρὸς-θάνατο προεικονίζει κατὰ τὸν Schürmann τὸν ἓναν ἀπὸ τοὺς δύο πόλους

5. Μ. ΧΑΙΝΤΕΓΚΕΡ, *Εἶναι καὶ Χρόνος*, (μτφρ. Γ. Τζαβάρα). Ἀθήνα, Δωδώνη, 1978 καὶ Μ. Heidegger, *Sein und Zeit*, Τυβίγγη, Max Niemeyer, 1986, σ. 263.



τῆς τραγικῆς ἐμπειρίας, τῆς ὁποίας κύρια ἐκφραση ἀποτελεῖ, ὅπως θὰ δοῦμε, ὁ τραγικὸς νόμος.

Δεύτερος ἄξονας ἀναφορᾶς γιὰ τὴν προβληματικὴ τοῦ Schürmann εἶναι ἡ ἀνάλυση τῆς γεννησιμότητος στὴ Hannah Arendt. Ἐδῶ γίνεται φανερὴ ἡ πολιτικὴ διάσταση τῆς σκέψης του, μιᾶς καὶ ὁ χώρος τῆς γεννησιμότητος στὴν Ἄρεντ εἶναι αὐτὸς τῆς δημοσιότητος, τῆς «ἀγορᾶς» καὶ τῆς πληθυντικότητος/τοῦ πλήθους (*plurality*), τῆς «παράδοξης πληθυντικότητος μοναδικῶν ὄντων», ὅπως γράφει ἡ Ἄρεντ⁶. Στὸ κορυφαῖο τῆς ἔργου *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση (Vita Activa)*⁷, αὐτὴ θέτει τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ πράττει ὡς ἑξῆς: τὸ «τί κάνουμε;», γράφει, εἶναι τὸ κεντρικὸ θέμα τοῦ βιβλίου. Ἀπὸ τὶς τέσσερις μορφές τοῦ δρᾶν ποὺ βρίσκονται στὴν ἐμβέλεια κάθε ἀνθρώπινου ὄντος – ὁ μόχθος, ἡ ἐργασία, ἡ πράξη καὶ τὸ σκέπτεσθαι – οἱ τρεῖς πρῶτες γίνονται ἀντικείμενο πραγμάτευσης στὴν *Ἀνθρώπινη κατάσταση*⁸. Οἱ τρεῖς αὐτὲς μορφές δράσης ἀντιστοιχοῦν σὲ τρεῖς διαφορετικοὺς τύπους χρονικότητος: ὁ μόχθος (*labour*), βασικὸ στοιχεῖο τοῦ ὁποίου εἶναι ἡ ἐπαναληπτικότητα τοῦ φυσικοῦ κύκλου, προσδιορίζεται χρονικὰ ἀπὸ τὴν «αἰωνιότητα»⁹. Ὁ χρονικὸς προσδιορισμὸς τῆς ἐργασίας (*work*), δηλαδὴ τῆς δημιουργίας ἐνὸς τεχνικοῦ κόσμου πραγμάτων ποὺ ὑπερβαίνουν τὴ φυσικὴ ὑπαρξὴ καὶ τὴν ἀτομικὴ ζωὴ, εἶναι ἡ θνητότητα. Στὴν πράξη (*action*) ἀντιστοιχεῖ ἀντιθέτως ἡ γεννησιμότητα:

«Καὶ οἱ τρεῖς δραστηριότητες μαζί μὲ τὶς ἀντίστοιχες προϋποθέσεις συνδέονται στενά μὲ τὴ γενικότερη συνθήκη τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξὸς: τὴ γέννηση καὶ τὸ θάνατο, τὴ γεννησιμότητα καὶ τὴ θνητότητα... Ὁ μόχθος καὶ ἡ ἐργασία, ὅπως καὶ ἡ πράξη, ριζώνουν στὴ γεννησιμότητα, ἐφόσον ἔχουν ὡς ἔργο νὰ ἐφοδιάζουν καὶ νὰ συντηροῦν τὸν κόσμον γιὰ τὴ συνεχὴ εἰσροὴ τῶν νεοαφικθέντων, ποὺ γεννιοῦνται στὸν κόσμον ξένοι, καθὼς καὶ νὰ προβλέπουν καὶ νὰ ὑπολογίζονται τὴν εἰσροὴ αὐτῇ. Ὡστόσο, ἀπὸ τὶς τρεῖς δραστηριότητες, αὐτὴ ποὺ ἔχει τὴν στενότερη σχέση μὲ τὴ γεννησιμότητα εἶναι ἡ πράξη: ἡ καινούργια ἀρχή, ποὺ ἐνυπάρχει στὴ γέννηση,

6. Ὁρος τῆς Ἄρεντ στὸ *Vita Activa*. Πβ. ἐπίσης γιὰ τὸν συσχετισμὸ τοῦ *homo natalis* μὲ τὸν *homo politicus* στὸ δοκίμιό της *Περὶ Βίας: On Violence*, Φλόριδα, Harcourt Brace, 1970.

7. H. ARENDT, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1958, (ἐλλ. μτφρ. Σ. Ροζάνης - Γ. Λυκιαρδόπουλος), Ἀθήνα, Γνώση, 1986.

8. Τὸ σκέπτεσθαι («Thinking») ἀποτελεῖ τὸ θέμα τοῦ πρώτου τόμου τοῦ μεταγενέστερου ἔργου της, *The Life of the Mind*, 2 τόμ., Φλόριδα, Harcourt Brace, 1971.

9. Στὴν αἰωνιότητα ἀντιπαραθέτει ἡ Ἄρεντ τὸ ἐλληνικὸ «ἀθανατίζειν» (*The Life of the Mind*, ἐνθ' ἀν., σ. 135). Πβ. ἐπίσης: Ἡ ἐννοια τῆς ἱστορίας (ἀρχαία καὶ μοντέρνα), στὸ *Μεταξὺ παρελθόντος καὶ μέλλοντος*, (μτφρ. Γ. Μέρτικας), Ἀθήνα, Λεβιάθαν, σσ. 71-81.

μπορεί να γίνεται αίσθητή στον κόσμο μόνο επειδή ο νεοαφιχθείς έχει τη δυνατότητα να αρχίσει κάτι από την αρχή, έχει τη δυνατότητα του πράττειν. Έπιπλέον, αφού η πράξη είναι η κατεξοχήν πολιτική δραστηριότητα, τότε αυτό που μπορεί να αποτελέσει την κεντρική κατηγορία της πολιτικής σκέψης στη διάκρισή της από τη μεταφυσική σκέψη είναι η γεννησιμότητα κι όχι η θνητότητα¹⁰.

Με άλλα λόγια – κι αυτό αποτελεί ένα από τα βασικά σημεία κριτικής της Άρεντ στην χαιντεγκεριανή ύπαρκτική αναλυτική – ίδιον της ανθρώπινης ύπαρξης δεν είναι το «είναι-πρός-θάνατον», αλλά ο γενέθλιος χαρακτήρας της, η είσοδος του ανθρώπου στο χρόνο που τον καθιστά δύναμει μέλος ενός πολιτικού βίου, κι όχι μιας αναγκαίας ζωής¹¹. Η ανθρώπινη ζωή θα οδηγούσε στην καταστροφή και τον θάνατο εάν η πράξη και η όμιλία – τα δύο κύρια συστατικά της *vita activa* – δε διέκοπταν τη φυσική της πορεία. Στη διακοπή αυτή, στην ικανότητα της ζωής να ξεκινά διαρκώς κάτι καινούργιο πρέπει να βλέπει κανείς «τή διαρκή υπόμνηση ότι οί άνθρωποι, αν και καταδικασμένοι να πεθάνουν, δε γεννιούνται για να πεθάνουν αλλά για να αρχίσουν τη ζωή τους» (355). Η πράξη ως οντολογικός προσδιορισμός της ανθρώπινης ύπαρξης στην πληθυντικότητα της – στην πληθυντική μοναδικότητά της – θεμελιώνεται στο γεγονός της γέννησης. Την ιδέα αυτή τη βρίσκουμε εκ νέου στον Schürmann όταν επιχειρεί να καθορίσει το «θετικό» πόλο του τραγικού νόμου με όρους γεννησιμότητας.

Β'

Γεννησιμότητα και θνητότητα, ιδιοποίηση και αποιδιοποίηση, καθολικότητα και μοναδικότητα, αυτοί είναι οί δύο πόλοι του τραγικού «διαφέροντος» (*différend*)¹². Η δομή αυτού του διαφέροντος είναι αυτή ενός

10. *Η ανθρώπινη κατάσταση, ενθ' αν.*, σ. 21. Στην «αίωνιότητα» της εργασίας αντιτίθεται η άθανασία της πολιτικής ζωής. Κάθε δραστηριότητα στα πλαίσια της πόλης συνδέεται με την αναζήτηση της άθανασίας (σσ. 36-37).

11. «Ίδωμένο από την έποψη του ανθρώπου, ο οποίος ζει στο μεσοδιάστημα παρελθόντος και μέλλοντος, ο χρόνος δεν είναι κάτι συνεχές, ροή αδιάκοπης ακολουθίας· διακόπτεται στο μέλλον, στο σημείο όπου στέκει «αυτός», και η σκοπιά «του» δεν είναι το παρόν όπως συνήθως το κατανοούμε αλλά μάλλον το χάσμα στο χρόνο το οποίο ο σταθερός αγώνας «του», ή δημιουργία θέσης έναντι παρελθόντος και μέλλοντος, κρατά σε ύπαρξη. Ακριβώς επειδή ο άνθρωπος εισέρχεται στο χρόνο και μόνο εφ' όσον παραμένει σταθερός στη θέση του, η ροή αδιαφόριστου χρόνου θραύεται σε χρονικά διαστήματα» (Χ. ΑΡΕΝΤ, *Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος, ενθ' αν.*, σ. 22).

12. Τον όρο δανείζεται ο Schürmann από τον François Lyotard (*Des hegémonies brisées*, σ. 179).

«double bind», όρο που ό Schürmann αποδίδει στον G. Bateson¹³. Ό νόμος κατά τον Bateson έχει τή μορφή ενός «double bind» με τὰ ακόλουθα χαρακτηριστικά: μιὰ αρχική προσταγή που διακηρύσσει τον νόμο· μιὰ δεύτερη προσταγή που διακηρύσσει έναν νόμο ό όποιος βρίσκεται σέ σύγκρουση με τον πρώτο, τέλος, μιὰ τρίτη προσταγή που «ἀπαγορεύει στο θῦμα» νὰ ξεφύγει από τὸ πεδίο που συγκροτεῖται από τις δύο πρώτες».

Πῶς αὐτὸ τὸ σχῆμα τοῦ «double bind» καθορίζει κατά τον Schürmann τή τραγική δομή τοῦ θεωρεῖν καὶ τοῦ πράττειν, τοῦ *principium* καὶ τοῦ *princeps* μέσα στην ἱστορία τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς; Οἱ τρεῖς ἐποχές τῆς μεταφυσικῆς διαπερνῶνται από αὐτὸ τὸ «φαινομενολογικὸ/ἐποχικὸ τραγικὸ» που προηγείται τῶν ὄντολογικῶν καὶ κανονιστικῶν ἀρχῶν (*pré-principiel*):

«Ποιὸ εἶναι τὸ πλεόνασμα πού, όταν τὸ στοιχεῖο τοῦ θανάτου φθάνει στο σημεῖο νὰ ἔλξει τὸ ἐρώτημα τοῦ Εἶναι πρὸς τὴ μεριά τοῦ μοναδικοῦ, κάνει νὰ τίθεται σέ παρένθεση ἡ ὄντολογικὴ διαφορά (καὶ ἡ κανονιστικὴ διαφορά τὴν ὁποία ἐνσωματώνει): Δὲν πρόκειται γιὰ κάποιο τραγικὸ; Μὲ ἓναν τρόπο ἀκόμη πιὸ ριζοσπαστικὸ ἀπ' ὅ,τι στὴν περίπτωση τῆς δεινῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου, τὸ τραγικὸ ἀναγγέλλεται στον Χάιντεγκερ μετὴν «ἀπόπειρα νὰ στοχασθεῖ τὸ Εἶναι χωρὶς νὰ λάβει ὑπόψιν τὴν θεμελίωσή του ἀπὸ τὸ ὄν» – ἀφοῦ λοιπὸν ἀρθεῖ ἡ διαφορά μετὰξὺ ὄντος καὶ Εἶναι... – Κι ὅμως, ἀρκεῖ νὰ ἀνακαλέσει κανεὶς τὴ σύγκρουση τοῦ φαντάσματος μετὸ μοναδικό, σύγκρουση που διέπει κάθε ἡγεμονία, γιὰ νὰ δεῖ ὅτι οἱ μορφές τοῦ Ἐνός, τῆς Φύσης καὶ τοῦ Ὑπερβατολογικοῦ Ἐγὼ εἶναι κατ' οὐσίαν *τραγικὲς μορφές*. Μὲ ὅρους νόμου, ἡ ἀναγωγὴ στὴ «μοναδικότητα που μέλλεται» (*singularisation à venir*) θρυμματίζει τὴν κανονιστικὴ ὑποχρέωση μετατρέποντας τὴν σὲ μιὰ διττὴ νομοθετικὴ-παραβατικὴ προσταγή (*double prescription législative-transgressive*)» (37).

Μιὰ σειρά προσδιορισμῶν ἐπιστρατεύονται γιὰ νὰ διαφωτίσουν τὴν τραγικὴ ἐμπειρία. Ό Schürmann μιλάει γιὰ ἄρνηση (*négation*) που πρέπει νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὴν καθαίρεση (*destitution*), τὴν ἐγκατάλειψη (*dessaisie*) ἀλλὰ καὶ τὴ τραγικὴ ἀποποίηση (*déni tragique*). Στὴν περίπτωση τῆς ἄρνησης – τῆς ὁποίας κύρια μορφή ἀποτελεῖ ἡ διαλεκτικὴ – ἡ ἀνατροπὴ

13. *Steps to an Ecology of Mind*, Λονδίνο, 1972, σ. 206. Πβ. *Des Hégémonies brisées*, σ. 64. Ἡ χρῆση τῶν ὀρων ἀπὸ τὸν Schürmann δὲ διατηρεῖ βεβαίως καμία ἀναφορὰ στὴν κοινωνικὴ ψυχολογία ἀλλὰ ἔχει ἓνα ἀμυγῶς ὄντολογικὸ ὑπόβαθρο. Παρόμοια χρῆση τοῦ «double bind» βρίσκουμε καὶ σὲ ἄλλους θεωρητικούς. Πβ. κυρίως: J. DERRIDA, *Φαντάσματα τοῦ Μάρξ*, Ἀθήνα, Ἐκκρεμές, 1995 καὶ Παρίσι, Galilée 1994. *Force de loi*.

τῶν μεταφυσικῶν ἀρχῶν δὲν ὁδηγεῖ στὴν ἔξοδο ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν ὄντολογικῶν καὶ κανονιστικῶν ἀρχῶν. Τὸ προνόμιο τῆς ἐποχῆς στὴν ὁποία ζοῦμε – ἐποχὴ πού διακρίνεται κατεξοχὴν ἀπὸ τὴν ἐγκατάλειψη τῶν λογικῶν καὶ κανονιστικῶν ἀρχῶν – εἶναι ὅτι μπορεῖ νὰ διακρίνει τὸ «τραγικὸ χίασμα» (*chiasme tragique*) τοῦ μοναδικοῦ (*Singulier*) καὶ τοῦ ἰδιαίτερου (*particulier*), τῆς θνητότητας καὶ τῆς γεννησιμότητας. Τὸ «χίασμα» αὐτὸ ἐνυπάρχει ἀπὸ τὴν ἀπαρχὴ τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς σὲ σημεῖο πού ὁ Schürmann νὰ ἀναρωτιέται ἐὰν ἡ μεταφυσικὴ ὡς θεωρία πού «θέτει» ἀρχές γιὰ τὴ γνώση καὶ τὴν πράξη, ὡς «θετισμός» (*thétisme*), ὑπῆρξε ποτέ! (47).

Γ'

Πὼς ὅμως αὐτὴ ἡ ιδιόμορφη ἀναφορὰ τοῦ Schürmann στὸ «τραγικὸ» σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ ἐγχείρημα μιᾶς «φαινομενολογίας τῶν ἐποχικῶν ἀρχῶν» ἐκβάλλει στὴν προβληματικὴ τοῦ νόμου; Ποιὰ εἶναι ἡ σχέση με-
ταξὺ ὄντολογικῶν καὶ κανονιστικῶν ἀρχῶν; Καταρχήν, θὰ πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ ἰδέα τῆς προ-πολιτικῆς καταγωγῆς τοῦ ἐλληνικοῦ νό-
μου εἶναι εὐρέως ἀποδεκτὴ¹⁴.

Ὑπὸ μιὰ ἔννοια λοιπὸν οἱ κανονιστικὲς ἀρχές ἐμπεριέχονται στὶς ὄντολογικές: ἡ ὄντολογικὴ διαφορὰ, ὅπως τὴν ἀποκαλύπτει καὶ τὴ δια-
πραγματεύεται ἡ σύγχρονη φαινομενολογία, εἶναι κυρίως κανονιστικὴ
διαφορὰ καὶ ἀφορᾷ ἅμεσα τὸ πράττειν. Ἡ κανονιστικὴ διαφορὰ ἀναφέ-
ρεται σὲ «ὅ,τι ὁ λόγος συλλαμβάνει (*capit*) πρῶτος (*primum*), σὲ ἓνα
primum capium, συνεπῶς, σὲ μιὰ ἀρχή, σὲ κάτι γνωστὸ μὲ ἓναν ἀπολύ-
τως πρωταρχικὸ τρόπο κι αὐτὸ γιὰτὶ εἶναι ὅ,τι πιὸ κοινό» (31). Τὸ Ἔν,
ἡ Φύση, ἡ Συνείδηση εἶναι οἱ ἀρχές τὶς ὁποῖες ἡ κανονιστικὴ διαφορὰ
νομιμοποιεῖ ὡς θεμέλια, ὅχι μόνο τῆς σκέψης, ἀλλὰ καὶ τοῦ πράττειν.
Ὅποιος μιλά γιὰ νόμο (*Gesetz*), μιλά γιὰ κάτι πού τίθεται ὡς τέτοιο
(*gesetzte*), γιὰ μιὰ θέση πού παγιώνεται μέσα ἀπὸ τὴν τραγικὴ ἀποποίη-
ση (778). Στὸν τραγικὸ νόμο, τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ διαπλέκονται σὲ ἓνα
«διττὸ πρόταγμα» (*double prescription*) πού δὲν «θέτει» ἀπλῶς τὸ ἓνα ἀπὸ
τὰ δύο. Ἡ τραγικὴ ὕβρις εἶναι ἀντιθέτως ἡ «ἀπόλυτη κυριαρχία τοῦ θε-
τισμοῦ» (*domination absolue du thétisme*), μιὰ θέση πού δὲν ἀποδέχεται τὴ
τραγικὴ τῆς ἀντίθεσης. Αὐτὸ ὅμως πού ὁ «θέτων», ὁ «ἡγεμονικὸς» νόμος

14. H. ARENDT, *On Revolution*, Λονδίνο, Penguin, 1991², σ. 186. Μὲ ἀνάλογο τρόπο, ὁ Χάιν-
τεγκερ ἀποσυνδέει τὴν ἀρχαιοελληνικὴ δίκη ἀπὸ τὴν πόλιν, ἐρμηνεύοντάς την ὡς τὴν
«τάξη πού διατάσσει», M. HEIDEGGER, *Parmenides*, Μπλούμινγκτον Ιντιανάπολις, Indiana
University Press, 1992, σ. 96.



τῶν ἀρχῶν εἶναι σὲ θέση νὰ προδιαγράψει δὲν ἀφορᾷ τὴν μοναδικότητα πού, καθὼς ἐπέρχεται, θρυμματίζει τὸν κόσμο τῶν φαινομένων.

Τὸ ἀντίπαλο δέος τοῦ «θέτοντος νόμου» εἶναι ὁ «νόμος ὅλως τῶν νόμων» πού δὲν ἐπιδέχεται γνώση, οὔτε κανονιστικὴ ρύθμιση:

«Ἐκτὸς νόμου, ξέρουμε καλὰ ὅτι δὲν ὑπάρχει ζωὴ... Μιὰ ἀναφορὰ πού κυριαρχεῖ σὲ μιὰ ἐποχὴ [τῆς μεταφυσικῆς] δίνει ζωὴ μονάχα ἐὰν νοσηματοδοτεῖ τὴ τελευταία ἀπὸ μιὰ θέση πού εἶναι ἐκτὸς τῆς γνωστικῆς τῆς ἐμβέλειας. Αὐτὸ συμβαίνει γιατί ὁ νόμος δὲν εἶναι κυρίαρχος τοῦ ἑαυτοῦ του. Σὲ ποιὸν νόμο νὰ τὸν ὑποτάξουμε; Τὸ νὰ ποῦμε ὅτι κάθε ἡγεμονικὸς νόμος εἶναι κατ' οὐσίαν νόμος τῶν ἀρχῶν καὶ συνάμα ἀναρχος νόμος ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ ποῦμε ὅτι κανένα βλέμμα δὲν κυριαρχεῖ πάνω σὲ αὐτόν» (33).

Αὐτὴν τὴ δομὴ τοῦ νόμου ὁ Schürmann τὴν προσδιορίζει ἐπίσης κι ὡς τὴ φαντασματικὴ (*fantasmatique*) του δομὴ. Συνεπῶς, τὸ «τραγικὰ διαφέρον» εἶναι γι' αὐτόν ἓνα «διττὸ νομοθετικὸ-παραβατικὸ πρόταγμα» (*double prescription législative-transgressive*), ἓνα «double bind», μιὰ πραγματικότητα ὅχι ἀνομη (*anomique*), ἀλλὰ «διττὰ θεμιτὴ» (*doublement nomique*). Πρέπει νὰ διευκρινίσουμε καταρχὴν ὅτι, λέγοντας νόμος, ἀναφερόμαστε στὸ πράττειν καὶ κυρίως στὸ πολιτικὸ πράττειν. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Schürmann μοιάζει νὰ διαπερνᾷ τὴν ἱστορία τῆς σκέψης ἀναδεικνύοντας τὴ διττὴ, διαπλεκόμενη ἀλλὰ καὶ διχαστικὴ, λειτουργία τῆς ἀρχῆς καὶ τῆς «ἀν-αρχίας». Ὅπως στὴν Ἄρεντ – ἀλλὰ, ὑπὸ μιὰ ἔννοια, καὶ στὸν Χάιντεγκερ – τὸ ζητούμενο εἶναι ἡ ἐγγραφή τοῦ νόμου σὲ ἓνα πλαίσιο πού νὰ ὑπερβαίνει τὸ μεταφυσικὸ δυισμό τοῦ θεωρεῖν καὶ τοῦ πράττειν. Τεκμήριο αὐτῆς τῆς ὑπέρβασης εἶναι ἡ ὑποδήλωση τῆς τραγικῆς οὐσίας τοῦ νόμου.

Τὰ παραδείγματα τῶν τραγικῶν ἡρώων, τοῦ Ἀγαμέμνονα, τοῦ Οἰδίποδα, τῆς Ἀντιγόνης, τοῦ Κρέοντα μαρτυροῦν κατὰ τὸν Schürmann τὴν συνύπαρξη τῆς μεγιστοποίησης καὶ τῆς μοναδικότητας, τοῦ νόμου τῆς ζωῆς, τοῦ «θετικοῦ» νόμου, καὶ τοῦ ἀντι-νόμου, τοῦ θανάτου (51). Ὁ Schürmann παρουσιάζει αὐτὴν τὴν ἀντίθεση ὡς διαπάλη μεταξὺ τοῦ παλαιοῦ ἥρωικοῦ νόμου, ἀφενός, καὶ τῶν δημοκρατικῶν νομῶν τῆς πόλης, ἀφετέρου, διαπάλη πού διαφαίνεται, τόσο στοὺς τραγικούς, καὶ κυρίως στὸν Αἰσχύλο, ὅσο καὶ στὸν Παρμενίδη: «Ὁ Παρμενίδης λείπει τὴν ἀλήθεια τῶν τραγωδιῶν τοῦ Αἰσχύλου καὶ τοῦ Σοφοκλῆ: κάτω ἀπὸ τὸν δημοκρατικὸ κώδικα, δέξου τὸν ἥρωικὸ νόμο ὡς σταθερὰ παρόντα καὶ κάτω ἀπὸ τὸν ἥρωικὸ κώδικα δέξου τὸν δημοκρατικὸ νόμο» (141).

Μέσα ἀπὸ τὴν «τραγικὴ ἀποποίηση», ὁ ἥρωας διακηρύσσει τὸν νόμο, ἀπωθώντας τὸν «ἀντι-νόμο»¹⁵. Ὁ νόμος λοιπὸν γεννιέται μέσα ἀπὸ τὴν

15. Πβ. ἐπίσης: J. DERRIDA, *Parages*, Παρίσι, Galilée, 1986, σ. 254.

τραγική αποποίηση. Ὁ Schürmann φέρνει τὸ παράδειγμα τοῦ Ἀγαμέμνονα στὴν ὁμώνυμη τραγωδία τοῦ Αἰσχύλου τὴ στιγμὴ τῆς ἀπόφασης ποὺ θὰ κρίνει τὴ τύχη τῆς κόρης του Ἰφιγένειας. Ὁ Ἀγαμέμνονας βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ δύο νόμους ἐξίσου δυνατούς. Ἀπὸ τὴ μιά, ὁ φυσικός-φυλετικός νόμος τοῦ πατέρα ποὺ πρέπει νὰ προστατεύσει τὸ σπλάχνό του κι, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ νόμος τοῦ πολιτικοῦ ἀνδρα ποὺ προτάσσει τὸ καλὸ τοῦ στρατοῦ καὶ τῆς πόλης. Ξαφνικά, τὸ «εἶτε... εἶτε», τὸ «double bind», τὸ «διττὸ πρόταγμα», λύεται, ἡ ἀπόφαση παίρνεται, ὁ νόμος τοῦ οἴκου καταλύεται κι ὁ Αἰσχύλος μιᾶ γιὰ δικαιοσύνη (θέμις), γιὰ νόμο (στ. 214). Ἀλλὰ γιὰ ποιὸν νόμο πρόκειται ἀκριβῶς; Ὁ Schürmann παρατηρεῖ:

«Εἶναι ἀναγκαῖα ἡ ἀποποίηση τοῦ τραγικοῦ γιὰ νὰ γεννηθεῖ ἓνας μονοσήμαντος νόμος... Ἡ τραγωδία διαγράφει πάντοτε ἓνα εἶδος διαδρομῆς τῶν ματιῶν. Ὁ ἥρωας βλέπει τοὺς νόμους σὲ σύγκρουση. Κατόπιν – τὴ στιγμὴ τῆς τραγικῆς ἀποποίησης – τυφλώνεται μπροστὰ σὲ ἓναν ἀπὸ τοὺς δύο, κρατώντας τὸ βλέμμα καρφωμένο στὸν ἄλλο. Ἀπὸ τὴν τύφλωση αὐτὴ τοῦ ἀρχηγοῦ ἔχουν ἐπιζήσει, καὶ ἐπιζοῦν ἀκόμη, στρατοὶ καὶ πόλεις. Ἀκολουθεῖ τότε μιὰ καταστροφή ποὺ τοῦ ἀνοίγει τὰ μάτια: ἡ στιγμὴ τῆς τραγικῆς ἀλήθειας. Ἡ θεὰ τοῦ διττοῦ προτάγματος τοῦ ξερριζώνει τὰ μάτια (κυριολεκτικά γιὰ τὸν Οἰδίποδα, μὲ διαφορετικὸ τρόπο γιὰ τὸν Τειρεσία), καὶ καθιστᾷ τὸν ἥρωα τόσο μοναδικὸ ὥστε δὲν τὸν χωράει πιά ὁ τόπος μέσα στὴν πόλη. Στὴν πραγματικότητα, δὲν ὑπάρχει διττὸ πρόταγμα παρὰ μόνο ἓάν τὸ «εἶτε-εἶτε» τῶν δύο ἀλληλοσυγκρουόμενων νόμων ἐξαντλεῖ τὸ πεδίο τοῦ δυνατοῦ. Ἀπὸ τὴν ἀποποίηση στὴν ἀναγνώριση, ἡ τύφλωση μετουσιώνεται. Ἡ ὕβρις γίνεται ἐνορατικὴ τύφλωση. Ἐχοντας χάσει τὰ μάτια του, ὁ Οἰδίποδας βλέπει ἀλλὰ τι; Τὴν τραγικὴ ἀλήθεια, τὴν ἀλήθεια τοῦ διαφέροντος (*différend*)» (40).

Θὰ πρέπει ἐδῶ νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ἡ ὄντολογικὴ διαφορὰ στὴ χαιντεγκεριανὴ τῆς σημασίας, δηλαδή, ὡς διαφορὰ Εἶναι καὶ ὄν εἶναι πάντοτε γιὰ τὸν Schürmann καὶ κανονιστικὴ διαφορὰ. Παίρνοντας ὡς σημεῖο ἀφετηρίας τὴν ἐποχὴ μας ὅπου ἀκριβῶς ἡ «κανονιστικὴ ἔχει ἐξαντλήσει τὰ ἀποθέματά της» (30) κι ἐκκαλύπτοντας ἔτσι τὴ «φαντασματική» δομὴ τῶν κυρίαρχων ἀρχῶν, ὁ Schürmann πηγαίνει πίσω στίς καταβολές τῆς ἐλληνικῆς σκέψης γιὰ νὰ διερευνήσει τὴ διττὴ συγκρότηση τῆς πρώτης κανονιστικῆς ἀρχῆς, τοῦ Ἐνὸς ὡς τοῦ πρωταρχικοῦ «ὀνομαστικοῦ-κανονιστικοῦ κοινοῦ (ὄντος) (31) (*commun nominatif-normatif*). Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο εἶναι ποὺ προβάλλει τόσο ἡ μορφὴ τοῦ Παρμενίδη ὅσο καὶ αὐτὴ τῶν τραγικῶν. Ὁ Schürmann θὰ δώσει μιὰ ἐξαντλητικὴ ἐρμηνεία τοῦ ποιήματος τοῦ Παρμενίδη καὶ μὲ αὐτὴν τὴν

εὐκαιρία θὰ ἐπιχειρήσει νὰ ἀναγνώσει τὸ διττὸ ἀνήκειν τῆς φιλοσοφικῆς ἐρωτηματοθεσίας τόσο στὴ «θέτουσα συνείδηση» (*conscience thétique*) – τὴν κατεξοχὴν μεταφυσικὴ στάση γενέθλιος τόπος τῆς ὁποίας εἶναι τὸ ποίημα τοῦ Παρμενίδη – ὅσο καὶ σὲ ὅ,τι διαρρηγνύει αὐτὴν τὴν ἀρχὴ τὴν φαινομενικότητα, τὴν παρουσία ἐγκαθιστώντας τὴν ἀπουσία, τὸν θάνατο, τὴν ἀποστέρηση (*dépossession*). Ἀλλὰ ἡ «θέτουσα συνείδηση» δὲν εἶναι παρὰ ἓνας νόμος. Εἶναι ὅμως αὐτὸς ὁ «θέτων νόμος» (*loi thétique*) ὅπως τὸν ἀποκαλεῖ ὁ Schürmann – ὁ νόμος τῆς σκέψης¹⁶; Ὁχι, στὸ βαθμὸ πού, ἤδη στὸν Παρμενίδη, ὁ νόμος τοῦ θεωρεῖν – ἀλλὰ, θὰ λέγαμε, καὶ τοῦ πράττειν, ἀναθυμούμενοι τὴν κληρονομία τῆς φαινομενολογίας τόσο τῆς Ἄρεντ ὅσο καὶ τοῦ Χάιντεγκερ – εἶναι αὐτὸς ἐνὸς διττοῦ ἀνήκειν, ἐνὸς «double bind». Ὁ τραγικὸς νόμος, κι ὅχι ὁ «θέτων νόμος», εἶναι πού κυβερνᾷ τὴν προκλασικὴ φιλοσοφία καὶ ποίηση. Ὁ τραγικὸς νόμος εἶναι, ἐπίσης, αὐτὸς πού ἀρχίζει νὰ ἀπαλλοτριώνεται μὲ τὴν κλασικὴ φιλοσοφία.

«... μετὰ τὴ Διοτίμα τουλάχιστον, οἱ φιλόσοφοι πασχίζουν νὰ ὠθήσουν τὴ γλῶσσα στὰ ἄκρα θέτοντας μιὰ πρώτη γραμματικὴ πού κατευθύνει ὅλες τὶς ἄλλες. Ἔτσι ὁ Ἀριστοτέλης παίρνει ὡς βάση τὴ γραμματικὴ τῆς φυσικῆς ἀλλαγῆς καί, μέσα ἀπὸ μιὰ σειρὰ μεταπτώσεων, ἀναζητᾷ μιὰ ἀληθινὴ ἐπιστήμη τῶν ἀρχῶν, ἔστω κι ἂν ἀναγνωρίζει ὅτι αὐτὴ εἶναι ἀπρόσιτη. Ὅμως στὸ «ἐπάγγελμα τῶν ἀρχῶν» (*métier des principes*), οἱ κατευθυντήριες γραμματικὲς ἀποτέλεσαν μονάχα τὴ συνέπεια ἐνὸς στοιχείου μέσα ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς λογικῆς. Πρόκειται γιὰ κάτι τοῦ ὁποίου τὸ ὄνομα μᾶς παρέχει ἡ κοινὴ γλῶσσα ἀλλὰ τὸ ὁποῖο, στὴν κατάληξη μιᾶς σημασιολογικῆς μεγιστοποίησης, δίνει διέξοδο σὲ ἓνα φάντασμα (*fantasme*) κι ὅχι σὲ μιὰ γνωσιολογικὴ ἐννοια... Ἡ τραγικὴ ἀλήθεια τὴν ὁποία κατονομάζει τὸ «διαφέρον» (*différend*) χρησιμεύει ὡς μοντέλο προκειμένου νὰ ἀνακαλύψει κανεὶς τὶς πρωτογενεῖς στρατηγικὲς τοῦ εἶναι, στρατηγικὲς πού ὁ Χάιντεγκερ περιγράφει μὲ τὴ βοήθεια τῶν ὠθήσεων καὶ τῶν ἀποσύρσεων χωρὶς ἐπιτήδευση ἀνάμεσα στὴν ἰδιοποίηση καὶ τὴν ἀποιδιοποίηση (42).

16. Ὁ Schürmann δίνει τὸ παράδειγμα τοῦ φυσικοῦ νόμου στοὺς Ρωμαίους ὡς ἐνὸς νόμου πού νοεῖται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἐλληνικὸ τραγικὸ νόμο (σ. 251). Τὸ παράδειγμα πού δανεῖζεται ἀπὸ τὴν ἀρχαία τραγωδία γιὰ νὰ παραστήσει αὐτὴ τὴ διαφοροποίηση μεταξὺ ἀρχαίας φύσης καὶ νόμου καὶ ρωμαϊκῆς *natura* καὶ *lex* εἶναι αὐτὸ τοῦ Ξέρξη ἀπὸ τοὺς Πέρσες τοῦ Αἰσχύλου (σ. 254). Ἡ ἐρμηνεία του παρουσιάζει σαφὴ ἐγγύτητα σὲ ἐκείνη τῆς Ἄρεντ: «Unlike the Greek *nomos*, the Roman *lex* was not coeval with the foundation of the city, and Roman legislation was not a prepolitical activity. The original meaning of the word *lex* is «intimate connection» or relationship, namely something which connects two things or two partners whom external circumstances have brought together» (H. ARENDT, *On Revolution*, Λονδίνο, Penguin, 1963, σ. 187).

Ὁ Schürmann ἀντλεῖ τὰ παραδείγματα τοῦ τραγικοῦ νόμου ἀπὸ μιᾶ πρωτότυπη ἀνάλυση τοῦ Ποιήματος τοῦ Παρμενίδη ἀλλὰ καὶ τῆς τραγωδίας. Ὅσον ἀφορᾷ στὸν Παρμενίδη, ἡ ἐρμηνεία τῆς ἐνολογικῆς θεωρίας (*doctrine hénelogique*) του, ὅπως τὴν ἀποκαλεῖ ὁ Schürmann, δὲν υἱοθέτει σὲ καμία περίπτωση τοῦ μεταφυσικὸ ἐγκλεισμό στὸν ὁποῖο τὴν ὀδηγεῖ ἡ κλασικὴ φιλοσοφία, λ.χ. ὁ Ἀριστοτέλης στὰ *Μετὰ τὰ Φυσικά*. Ὁ παραλληλισμὸς ἀνάμεσα στὴ διττὴ λειτουργία τοῦ τραγικοῦ νόμου στὴν αἰσχύλεια τραγωδία καὶ τὸ παρμενίδειο Ποίημα εἶναι καταφανής. Ἡ «ἐνολογικὴ» θεωρία εἶναι καταρχὴν «ἐνολογικὴ διαφορά» (*différence hénelogique*) καὶ «ἐνολογικὸ διαφέρον» (*différend hénelogique*)¹⁷. Ἡ ἀριστοτελικὴ ἀναγωγή τοῦ Εἶναι στὴν οὐσία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι περιοριστική:

«Ἡ πρωτογενὴς ἐμπειρία εἶναι τραγικὴ ὥς πρὸς τὸ ἐξῆς, ὅτι, κάτω ἀπὸ τὸν ζυγὸ τοῦ ἑνός, «κρατᾷ μαζί» τὶς κανονιστικὲς μοναδικότητες μέσα στὴν ἀνομοιογένειά τους. Τὸ σημεῖο ἐκκίνησης τοῦ Παρμενίδη εἶναι τὸ ἴδιο μὲ αὐτὸ τοῦ Αἰσχύλου. Ὁ Ἀγαμέμνων ὑφίσταται τὸ διττὸ πρόταγμα μιᾶς ἐκκλήσης ποὺ τὸν ἐγκαθιδρύει μέσα στὴ μοναδικότητά του (*singularisant*) καλώντας τον νὰ ἀναδειχθεῖ σὲ ἀρχηγὸ ἐνώπιον τοῦ βλέμματος ποὺ τὸν ἐγκαθιδρύει ἐκ νέου στὴν μοναδικότητά του καλώντας τον νὰ ἀναδειχθεῖ σὲ πατέρα· μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ ὁ κοῦρος τοῦ Παρμενίδη ὀφείλει σὲ ἕνα ἀπὸ παρόντα τόδε τι [*ceci présents*] καὶ ἀκόμη σὲ ἕνα ἀπὸ ἀπόντα τόδε τι [*cela absents*]. Τὸ Ἐν λοιπὸν δὲν μεγιστοποιεῖται ἀπὸ τὰ παρόντα» (52).

Ὁ Schürmann παρουσιάζει τὸ «διττὸ πρόταγμα» μὲ τὸ ὁποῖο βρίσκεται ἀντιμέτωπος ὁ Ἀγαμέμνων στὴν αἰσχύλεια τραγωδία ὥς ἄλυτη σύγκρουση μεταξὺ δύο τάξεων πραγμάτων, τῆς φυλετικῆς πραγματικότητας, ἀπὸ τὴ μία, καὶ τῆς πόλεως, ἀπὸ τὴν ἄλλη. Μὲ ἀνάλογο τρόπο λοιπὸν καὶ στὸ Ποίημα τοῦ Παρμενίδη δὲν πρόκειται νὰ ἐπιλέξει κανεὶς μεταξὺ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ-εἶναι ἀλλὰ νὰ ἀκολουθήσει ἕναν τρίτο δρόμο, αὐτὸν τοῦ διττοῦ προτάγματος (*double prescription*) τῶν παρόντων καὶ τῶν ἀπόντων¹⁸. Εἶναι ἐξαιτίας αὐτοῦ τοῦ «διττοῦ ἀνήκειν» ποὺ τὸ

17. *Des hégémonies brisées*, σ. 95.

18. Ἀναφερόμενος καὶ στοὺς ὑπόλοιπους προσδιορισμοὺς τοῦ «εἶναι» ὅπως «ἐστὶ», «ἐόν», «πέλειν», ὁ Schürmann ἀντιπαραθέτει τὴν ἀνάγνωση τοῦ παρμενίδειου «ἐόντος» τὴν ὁποία προτείνει σὲ αὐτὴν τοῦ Pierre Aubenque, χαρακτηρίζοντάς τιν ὡς πιὸ «διαφορικὴ» (*différentielle*) ἀνάγνωση (σ. 171, σημ. 9). Ὁ Aubenque προτάσσει τὸ Εἶναι τοῦ Ἐνός καὶ ταυτίζει τὸ Εἶναι μὲ τὴν οὐσιαστικοποιημένη μορφή του, τὸ ἐόν. Στὴν οὐσιολογικὴ αὐτὴ τοποθέτηση ποὺ διαβάζει τὸν Παρμενίδη μέσω τοῦ Ἀριστοτέλη, ὁ Schürmann ἀντιπαραθέτει τὸ Εἶναι ὡς Ἐν.

Ἐν προσδιορίζεται ὡς αὐτὸ πού νομοθετεῖ μὲ τραγικὸ τρόπο (98). Ὅσο γιὰ τοὺς ἀνθρώπους, αὐτοὶ ταλαντεύονται μεταξὺ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ-εἶναι – «δίκρανοι» εἶναι ὁ παρμενίδειος ὄρος¹⁹ – πράγμα ὅμως πού δὲν καταλήγει σὲ καμία περίπτωση στὸν πλατωνικὸ δυισμό ἐπιστήμης καὶ δόξας (102, 108). Ἡ ἀλήθεια στὸν Παρμενίδη δὲν ὑπόκειται στὴ διαλεκτικὴ ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης, δὲν ὀρίζεται ὡς λογικὴ ἀντιστοιχία, κάτι πού θὰ ἀποτελέσει τὴν κατεξοχὴν κατάκτηση τῆς κλασικῆς σκέψης. Στὸ Ποίημα, ἡ νύχτα καὶ ἡ μέρα, ἡ παρουσία καὶ ἡ ἀπουσία, ἡ δόξα (τὰ δοκοῦντα) καὶ ἡ ἀλήθεια δὲν ἀντιτίθενται στὸ πλαίσιο τῆς τραγικῆς κατάστασης, ἡ δοξο-λογία εἶναι συστατικὸ μέρος τῆς ἀληθειο-λογίας (171). Ἡ ἀντιξοότητα δὲν σβῆνει μέσα στὸν Ἐν κι αὐτὸ γιὰτὶ ἡ ἐνότητα διατηρεῖ μέσα της τὴν ἀνομοιογένεια τῶν ἐνάντιων. Συνεπῶς, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν κοινὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ὄντολογία τοῦ Παρμενίδη πού τὴν ἐκλαμβάνει ὡς θεωρία τοῦ ἀκίνητου καὶ αἰώνιου Ἐνός – ὡς μιὰ «θέτουσα ὄντολογία» (*ontologie thétique*) –, ὁ Schürmann παρουσιάζει ἕναν φιλόσοφο τῆς μοναδικότητας καὶ τοῦ «τραγικοῦ χιάσματος» τῆς παρουσίας καὶ τῆς ἀπουσίας, τῆς γεννησιμότητας καὶ τῆς θνητότητας, τῆς καθολικότητας καὶ τῆς μοναδικότητας.

Πῶς ἡ παρμενίδεια «ἐνολογία» ἀσκεῖ τὴν νομιμοποιητικὴ της λειτουργία; Στὸ μέτρο πού ὁ Παρμενίδης ἐγκαθιδρύει πρῶτος τὴν ὄντολογικὴ διαφορὰ, ἡ διαφορὰ αὐτὴ εἶναι συγχρόνως καὶ κανονιστικὴ. Ἀφορὰ τὴν νομιμοποίηση (*légitimation*)²⁰ ὄχι μόνο τῶν ὀνομάτων, τῶν λογικῶν καὶ γλωσσικῶν ἀποφάνσεων, ἀλλὰ καὶ τῶν νόμων, τῶν θεσμῶν ὀνόματα καὶ νόμοι εἶναι περιοχὲς φαινομένων (*régions phénoménales*) πού καλύπτουν τὸ πεδίο τῶν ὄντων:

«Τὸ Ἐν δὲν ἀφήνεται νὰ μεταβληθεῖ οὔτε σὲ ἀργίον γιὰ τίς ἐπιστήμες οὔτε σὲ ἀρχὴ (*origine*) γιὰ τίς περιοχὲς τῶν φαινομένων. Ἐντούτοις ὅμως αὐτὸ παρέχει τὴν συνθήκη γιὰ κάθε ἐπιστήμη καὶ κάθε φαινόμενο» (138).

Ὁ Παρμενίδης ὅμως δὲν εἶναι ἀπλῶς ὁ φιλόσοφος τοῦ εἶναι ἀλλὰ

19. «... γιὰτὶ ἡ ἀμηχανία κυβερνάει τὴ σκέψη τὴν πλανόδια μὲς στὰ στήθια τους, κι αὐτοὶ ὅλο παραδέρνουν, κουφοὶ καὶ τυφλοὶ συνάμα, σαστισμένοι, μπουλούκια δίχως κρίση, πού νομίζουν πῶς τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι τὸ ἴδιο κι ὄχι τὸ ἴδιο, κι ὁ δρόμος τοὺς φέρνει ὀλοένα πίσω»; («... ἀμηχανίη γάρ ἐν αὐτῶν στήθεσιν ἰθύνει πλάκτον νόον· οἱ δὲ φοροῦνται κωφοὶ ὅμως τυφλοὶ τε, τεθήποτες, ἄκριτα φύλα, οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτόν νενομιστὰι κοῦ ταῦτόν, πάντων δὲ παλιντρόπος ἐστὶ κέλευθος»).

20. Νομιμότητα (*légalité*) καὶ νομιμοποίηση (*légitimation*) εἶναι ἐδῶ δύο ἐννοιες πού ἀνήκουν σὲ διαφορετικὰ πεδία ἀναφορᾶς (σ. 127). Ἐὰν ὁ ἔλεγχος τῆς νομιμότητας ἐμπίπτει στὰ καθήκοντα τοῦ πολιτικοῦ, ἡ νομιμοποίηση τῆς ἰδίας τῆς κανονιστικῆς λειτουργίας εἶναι ἔργο τοῦ φιλοσόφου.

καὶ ὁ νομοθέτης ποὺ δίνει στὴν πόλη τῆς Ἑλέας τὸ πρῶτο τῆς σύνταγμα. Σὲ ἓνα ἐπίπεδο ἀναφορᾶς ποὺ θὰ καλούσαμε τοπολογικὸ καὶ οὐσιωδῶς προ-πολιτικό²¹ – ἀλλὰ ὁ ἐλληνικὸς νόμος δὲν εἶναι μιὰ προ-πολιτικὴ ἔννοια; ἡ ἐνολογία εἶναι μιὰ σκέψη γιὰ τὸ Νόμο. «Νόμος ἐστὶ», «νομίζεσθαι» εἶναι συχνὲς ἐκφράσεις στὸν Παρμενίδη – ὅπου ὁ τραγικὸς-ἀρχαϊκὸς νόμος νοεῖται ὡς κάτι ποὺ προηγεῖται τοῦ θέτοντος νόμου (*loi thélique*) καὶ τὸν θεμελιώνει.

Δ'

Γίνεται ἐπομένως φανερό ὅτι, κατὰ τὸν Schürmann, ἡ κρίση τῶν ἡγεμονικῶν-κανονιστικῶν ἀρχῶν τοὺς δύο τελευταίους αἰῶνες – ἀπὸ τὸν Κίρχεγκαρντ, τὸν πρῶτο θεωρητικὸ τῆς μοναδικότητος ποὺ ἀντιτίθεται στὴ διαλεκτικὴ ἄρνηση, στὸν Νίτσε κι ἀπ' αὐτὸν στὸν Βιτγκενστάιν καὶ τὸν Χάιντεγκερ – ὑφίσταται ἤδη στὴν ἐλληνικὴ σκέψη ἀπὸ τὶς ἀπαρχές τῆς, στὸ «διττὸ πρόταγμα» τῆς παρουσίας καὶ τῆς ἀπουσίας, τοῦ φαινομένου καὶ τῆς μοναδικότητος, ἢ, μὲ ὅρους τῆς σύγχρονης φαινομενολογίας, τῆς γεννησιμότητος (*natalité*) καὶ τῆς θνητότητας (*mortalité*)²². Γιατὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ νόμου καὶ, γενικότερα, τῆς κανονιστικῆς συγκρότησης τῆς ἐλληνικῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης καὶ τραγωδίας στὸν Schürmann ἀποτελεῖ μιὰ πρωτότυπη συμβολὴ στὴ συζήτησή μας; Θὰ μοῦ ἐπιτρέψετε νὰ θίξω μερικὰ σημεῖα μὲ ἐπιγραμματικὸ τρόπο καὶ στὴ συνέχεια νὰ ἀνοίξω κάποιες περαιτέρω προοπτικὲς ἔρευνας κι ἀνάλυσης.

Θὰ πρέπει καταρχὰς νὰ λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ἡ πρωταρχικὴ μέριμνα τοῦ Schürmann εἶναι ἡ συμβολὴ στὸν ἑσαεὶ διάλογο τῆς φιλοσοφίας ποὺ ἀφορᾷ τὴ σχέση θεωρίας καὶ πράξης τὸν ὁποῖον ἀνοίξαν ἐκ νέου στὸν χῶρο τῆς σύγχρονης φαινομενολογίας καὶ πολιτικῆς θεωρίας ὁ Μ. Χάιντεγκερ καὶ ἡ Χ. Ἀρεντ, μεταξὺ ἄλλων. Ἡ προσκόλληση στὴν προσπάθεια ἐπαναπροσδιορισμοῦ τοῦ πράττειν βρίσκεται στὴ ρίζα τῆς ἐπιμονῆς μὲ τὴν ὁποία ὁ Schürmann ἐπιστρέφει στὴν προβληματικὴ τοῦ νόμου μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς σχέσης του μὲ τὸ τραγικόν. Τὸ τελευταῖο ἐξετάζεται ἐδῶ, ὅχι τόσο ὡς αἰσθητικὴ κατηγορία, ὅσο ὡς ἓνα ὄντολογικά προσδιορισμένο πρακτικὸ πρόταγμα. Τὸ μπόλιασμα τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας ἀπὸ τὸν σύγχρονο φιλοσοφικὸ στοχασμὸ εἶναι, θὰ λέγαμε,

21. *Des hégémonies brisées*, σ. 131.

22. Ἀντίθετα μὲ τὸ «διττὸ πρόταγμα» τῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης καὶ τῆς τραγωδίας, ἡ κλασικὴ φιλοσοφία ἐδραιώθηκε ὡς ὑπόσχεση νὰ κατανικηθεῖ ἡ θνητότητα, ὑπόσχεση ἐνὸς «ἀθανατίζειν». Πβ. ἐπίσης: H. ARENDT, *The Life of the Mind*, ἐνθ' ἀν., σσ. 133-141 καὶ *Μεταξὺ παρελθόντος καὶ μελλόντος*, ἐνθ' ἀν., σσ. 80-81. Στὴν ἀρεντιανὴ ἀνάλυση, ἐντούτοις, δὲν φαίνεται νὰ ὑπάρχει διαφοροποίηση μεταξὺ τοῦ παρμενίδειου εἶναι καὶ τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὄντος, σ. 136.

ή πιό ευτυχισμένη στιγμή αυτής της ανάγνωσης. Μέσα από αυτό προβάλλει, επίσης ή ακόμη πιο σημαντική συνδρομή της ανάγνωσης αυτής στο γεφύρωμα του χάσματος μεταξύ αυτού που αποκαλούμε στις μέρες μας «κρίση της μεταφυσικής» και των «ἐποχικῶν ἀσυνεχειῶν» (ή ἔκφραση εἶναι τοῦ Schürmann) που θρυμματίζουν τὰ «ἡγεμονικά φαντάσματα» της. Αὐτὴ ἡ φαινομενολογικὴ ἀνάγνωση τοῦ νόμου στήν ἀρχαία σκέψη καὶ τραγωδία, τοῦ μονοσήμαντα προσανατολισμένου στή ζωὴ «θέτοντος» νόμου, ἀλλὰ καὶ τοῦ «τραγικοῦ» νόμου ὅπου διαπλέκονται ἄρρηκτα γεννησιμότητα καὶ θνητότητα, ἀνοίγει μιὰ νέα προοπτικὴ γιὰ τὴ θεώρηση αὐτοῦ που ὁ ἴδιος ὁ Schürmann ἀποκαλεῖ κανονιστικὴ διαφορά. Ὅσο γιὰ τὶς σιωπὲς αὐτῆς τῆς διαδρομῆς, εἶναι ἀρκετὲς καὶ ὀφείλονται στήν ἴδια τὴν οἰκονομία τῆς ἐρμηνείας. Τιμὴ ἀποδίδεται στὸν Κίρκεγκαρντ καὶ τὸν Νίτσε, ἀλλὰ ὁ Χάιντεγκερ μοιάζει νὰ εἶναι ἡ κινητήρια δύναμη αὐτῆς τῆς ἀνάγνωσης που πασχίζει νὰ διαβάσει τὴν ὄντολογικὴ διαφορά μέσα ἀπὸ τὴν κανονιστικὴ διαφορά καὶ ἀντιστρόφως:

«Στὴ σκέψη τοῦ Heidegger μετὰ τὸ *Εἶναι καὶ Χρόνος*... ἡ διαφορά δὲν εἶναι πλέον τῆς τάξης ἑνὸς θέτειν. Πρόκειται γιὰ τὴ διαφορά ἀνάμεσα στὸν ἱστορικὸ τόπο τῆς περατωμένης γεωτερικότητας, ἀφενὸς καὶ τὰ πρωτογενή, φαινομενολογικὰ ἰδωμένα στοιχεῖα τῆς γεννησιμότητας καὶ τῆς θνητότητας ἀφετέρου. Ἀφοῦ ἀποποιούμαστε τὸν «θετισμό» (*thétisme*), μένει νὰ κατανοήσουμε αὐτὴ τὴ διαφορά μέσα ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις της. Ἀπὸ ἐκεῖ προκύπτει καὶ τὸ ἐρώτημα που προηγεῖται καὶ αὐτῆς ἀκόμα τῆς διαφορᾶς: τί καθιστᾷ δυνατὴ μὲ τὶς μέρες μας τὴν ἐξάπλωση τῶν κανονιστικῶν ἀρχῶν, ἐξάντληση που μεταφράζει σὲ ἐποχὴ/ἀνάσχεση τὰ στοιχεῖα τῆς γεννησιμότητας-θνητότητας; Ἀπάντηση: Ἴσως μιὰ κάποια λιτότητα που συνδέεται μὲ τὰ ἔσχατα που βρίσκονται σὲ διαπάλη (*différend*)» (σ. 70).

Τὴν «τοπολογία» αὐτῆς τῆς ἀνάλυσης ἀναζητᾷ ὁ Schürmann ἀνατρέχοντας στὸν Παρμενίδη καὶ τὸν Πλωτῖνο, τὸν Κικέρωνα καὶ τὸν Meister Eckhart, τὸν Λούθηρο καὶ τὸν Κάντ, τὸν Νίτσε καὶ τὸν Χάιντεγκερ. Ἡ φαινομενολογία τῶν κανονιστικῶν συστημάτων ἔχει αὐτὴ τὴν πρωτοτυπία: ἀναζητᾷ ὄχι τὸ πέρα ἢ τὸ μετὰ τὴν μεταφυσικὴ, ἀλλὰ τοὺς τόπους τοῦ θρυμματισμοῦ, τῆς «ἐποχικῆς ἀσυνέχειας», στοὺς κόλπους τῆς μεταφυσικῆς²³. Ὁ Schürmann φθάνει ἔτσι στὸ σημεῖο νὰ θέσει τὸ ἐρώτημα ἐάν, ἤδη στὸν Παρμενίδη, ἔχουμε τὸ τραγικὸ χίasma τῆς πα-

23. Ἄς μὴν ξεχνᾶμε σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὅτι μιὰ ἀπὸ τὶς ἀρχικὲς σημασίες τοῦ ἐλληνικοῦ νόμου εἶναι καὶ ἡ τοπικὴ: H. ARENDT, *On Revolution*, ἐνθ' ἄν., σσ. 186-187.

ρουσίας και της απουσίας, της γεννησιμότητας και της θνητότητας και όχι μια θεωρία των αρχών – με τη διττή σημασία ενός *principium* (*commencement, principe*) και ενός *princeps* (*commandement, autorité*):

«Η τοπολογία των διττών κανονιστικών προταγμάτων αρχίζει όχι με την αφήγηση κάποιας πρωταρχικής πτώσης αλλά με μια πρωταρχική σκηνή με τη βοήθεια της οποίας κανείς είναι σε θέση να εργασθεί: στίς μέρες μας τη σύγκρουση του ήρωϊκού με το δημοκρατικό νόμο στην Αθήνα του 5ου αιώνα όπως την αναπαριστά το θέατρο του Αισχύλου και του Σοφοκλή... Να λοιπόν που φανερώνονται τα έσχατα όρια της κοινής εμπειρίας την οποία γνωρίζουμε, αν και ελάχιστα ακόμη. Αυτά φανερώνονται μέσα από την μεγιστοποίηση ενός ονόματος που καθορίζει ένα σημείο αναφοράς θέτοντας το πλαίσιο ενός κόσμου, αλλά και μέσα από την αναγωγή σε μια μοναδικότητα που στερείται συμφραζομένων ή ενός κόσμου (σ. 774)».

Γκόλφω ΜΑΓΓΙΝΗ
(Ιωάννινα)