

Αναλυτική και Ηπειρωτική Φιλοσοφία¹

I

Η διάκριση μεταξύ ηπειρωτικής και αναλυτικής φιλοσοφίας είναι σημαντική αλλά δυσερμήνευτη. Είναι δυσερμήνευτη καθόσον οι κύριες απόπειρες ορισμού αυτής της διάκρισης φαίνεται να αστοχούν στον εντοπισμό της ιδιαίτερης εκείνης διάστασης ενός φιλοσοφικού κειμένου που μας επιτρέπει, σχεδόν αβίαστα, να το κατατάξουμε είτε στην αναλυτική είτε στην ηπειρωτική παράδοση. Ας δούμε τα ακόλουθα κείμενα:

Έχω την εντύπωση ότι στην ηθική, όπως και σε όλες τις άλλες φιλοσοφικές μελέτες, οι δυσκολίες και οι διαφωνίες από τις οποίες βρίθει η ιστορία της, οφείλονται κυρίως σε μία πολύ απλή αιτία: στο ότι, δηλαδή, επιχειρούμε να απαντήσουμε ερωτήματα, δίχως πρώτα να προσδιορίσουμε ακριβώς ποιο είναι το ερώτημα στο οποίο επιθυμούμε να απαντήσουμε.

G. E. Moore, *Principia Ethica*²

¹ Η πρώτη εκδοχή του κειμένου παρουσιάστηκε υπό τον τίτλο «‘Analytic’ and ‘Continental’: capturing an elusive distinction» στις 24 Νοεμβρίου 2009 στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης, και η δεύτερη, υπό τον τίτλο «Ηπειρωτική και Αναλυτική Φιλοσοφία: μεθοδολογικές παρατηρήσεις» στις 19 Ιανουαρίου 2010 στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Ευχαριστώ θερμά τον Στέλιο Βιρβιδάκη, τον Γιώργο Ξηροπαΐδη, και τον Γιάννη Πρελορέντζο για τις παρατηρήσεις τους.

² G. E. Moore, *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.

Αν συνεχίσουμε να μιλάμε την ίδια γλώσσα, μαζί, θα αναπαράγουμε την ίδια ιστορία. Θα πιάσουμε τις ίδιες, παλιές, ιστορίες από την αρχή, δεν νομίζεις; Άκου: ολόγυρά μας, άντρες και γυναίκες ακούγονται ακριβώς το ίδιο. Οι ίδιες συζητήσεις, οι ίδιες διαφωνίες, οι ίδιες σκηνές. Η ίδια έλξη και η ίδια απώθηση. Οι ίδιες δυσκολίες και η ίδια αδυναμία να συνδεθούμε ο ένας με τον άλλο. Τα ίδια... ίδια... πάντοτε τα ίδια. Τι θα γίνει με μας; Βγες από τη γλώσσα τους. Προσπάθησε να επιστρέψεις, πέρα από τα ονόματα που σου έδωσαν... Επέστρεψε. Δεν είναι τόσο δύσκολο. Στάσου εδώ, και δεν θα σε καταπιούν οι οικείες σκηνές, οι τετριμμένες φράσεις, οι μηχανικές χειρονομίες.

Luce Irigaray, *Quand nos lèvres se parlent*³

Το πρώτο κείμενο αποτελεί την εναρκτήρια παράγραφο του ιδρυτικού κειμένου της αναλυτικής προσέγγισης στην ηθική, ενώ το δεύτερο κείμενο αποτελεί μια κλασική στιγμή της ανέλιξης της φεμινιστικής σκέψης εντός της ηπειρωτικής παράδοσης, από την πρώιμη πολεμική, προς τη σύγχρονη, σαφώς πιο αναστοχαστική της περίοδο.

Η δυσκολία προσδιορισμού μιας διάκρισης αποτελεί, σε κάποιες περιπτώσεις, επαρκή λόγο για να αμφισβητήσουμε την πραγματικότητα ή έστω τη γονιμότητα της προτεινόμενης διάκρισης. Στην συγκεκριμένη

3 Luce Irigaray, "Quand nos lèvres se parlent" *Cahiers du GRIF* n°12, 1976.

περίπτωση, όμως, πιστεύω ότι η διάκριση είναι υπαρκτή, και η κατανόησή της σημαντική, αφού το πώς διακρίνουμε την ηπειρωτική από την αναλυτική φιλοσοφία, καθορίζει έμμεσα το πώς οφείλουμε να προσεγγίζουμε ένα φιλοσοφικό ζήτημα.

II

Πριν συνεχίσω, θα ήθελα να αναλογιστούμε τι έκανα έως τώρα. Ξεκίνησα με κάποιες γενικές διαπιστώσεις, σας έφερα ένα παράδειγμα προς διασαφήνιση των ισχυρισμών μου, και διατύπωσα μια πρόταση που προεικάζει την κατάληξη της επιχειρηματολογίας μου· όπως μαντεύετε, ο τρόπος που εργάζομαι είναι αυτός του αναλυτικού φιλοσόφου. Το γεγονός αυτό, όμως, θέτει ήδη ένα πρώτο μεθοδολογικό ζήτημα: εφόσον αντικείμενο της παρούσας έρευνας είναι η διαμάχη μεταξύ ηπειρωτικής και αναλυτικής φιλοσοφίας, δεν θα ήταν ορθότερο να σταθώ σε ένα σημείο εκτός πεδίου μάχης, απ' όπου θα μπορώ να ατενίσω τις αντίπαλες δυνάμεις, να επιθεωρήσω τις ικανότητες και τις τυχόν ελλείψεις τους, και να αποφανθώ για το ποια από τις δύο παρατάξεις μπορεί να αξιώσει την έλλογη υποταγή μας;

Πιστεύω πως ένα τέτοιο σημείο δεν υπάρχει· ο τρόπος με τον οποίο εξετάζουμε το εν λόγω ζήτημα δεν μπορεί να δίσταται ουσιαστικά από τον τρόπο με τον οποίο γενικά διάγουμε την φιλοσοφική μας έρευνα. Η παρουσίαση που θα ακολουθήσει εκτυλίσσεται από την οπτική γωνία της αναλυτικής σκέψης· θα προσπαθήσω να μοιραστώ με τον αναγνώστη την θέα που χαρίζεται σε όποιον αντικρίζει κάποια θέματα από την αναλυτική σκοπιά - αυτό όμως που δεν θα μπορέσω μάλλον να δείξω είναι την ίδια την σκοπιά από την οποία κατευθύνεται το βλέμμα μου.

Η παραδοχή αυτή εγείρει με τη σειρά της ένα δεύτερο ζήτημα: εάν κάποιος έχει ήδη καταταγεί στις γραμμές της μίας ή της άλλης φιλοσοφικής παράδοσης, και η φύση της εκάστοτε παράδοσης είναι τέτοια που δεν φαίνεται να επιτρέπει την μεταπήδηση στην αντίθετη πλευρά, ποιο το όφελος από την διερεύνηση της διαφοράς μεταξύ των δύο φιλοσοφικών στρατοπέδων; Η πλήρης απάντηση σε αυτό το ερώτημα θα δοθεί σταδιακά, καθώς θα εξετάζουμε επιμέρους όψεις τόσο της αναλυτικής όσο και της ηπειρωτικής φιλοσοφίας. Ως πρώτη απόκριση, όμως, θα ήθελα απλά να καταθέσω τη γνώμη ότι ένας αναλυτικός φιλόσοφος που θα απέφευγε εκ πεποιθήσεως την μελέτη της ηπειρωτικής παράδοσης, θα στερούσε από τον εαυτό του το έναυσμα για την εις βάθος διερεύνηση θεμελιωδών φιλοσοφικών προβλημάτων.

III

Τρεις διευκρινήσεις είναι απαραίτητες για την καλύτερη πρόσληψη των όσων θα υποστηρίξω στη συνέχεια. Στο παρόν κείμενο με απασχολεί η διάκριση μεταξύ ηπειρωτικών και αναλυτικών φιλοσόφων του 20ου αιώνα. Η διερεύνηση των σχέσεων μεταξύ ηπειρωτικής και άλλων φιλοσοφικών παραδόσεων τον 19ο ή ακόμη και τον 18ο αιώνα -στο μέτρο μάλιστα που μια τέτοια διάκριση δεν αποτελεί αθέμιτο αναχρονισμό, αλλά δόκιμη υπόθεση εργασίας- είναι ένα ενδιαφέρον όσο και ιστοριογραφικά περίπλοκο ζήτημα, το οποίο χρήζει εκτενούς μελέτης.

Δεύτερον, ο όρος ‘ηπειρωτική παράδοση’ δεν αναφέρεται σε μία ομοιομερή οντότητα, αλλά σε μια ποικιλία φιλοσοφικών ρευμάτων, όπου γλωσσικές, εθνικές, πολιτικές κι ευρύτερα πολιτισμικές διαφορές παίζουν ρόλο σημαντικό τόσο στην συγκρότηση, όσο και στην ανάπτυξη

των επιμέρους φιλοσοφικών εγχειρημάτων. Για την παρούσα συζήτηση επέλεξα αντί μιας γενικεύουσας επισκόπησης, να εστιάσω μόνο σε κάποιους από τους ηπειρωτικούς φιλοσόφους της γαλλικής παράδοσης που το έργο τους συχνά εκλαμβάνεται -ορθά ή εσφαλμένα- ως ασύμβατο με τα αναλυτικά πρότυπα.⁴

Τρίτον, η εξέταση της γερμανόφωνης φιλοσοφικής παραγωγής, απαιτεί περαιτέρω μεθοδολογικές διακρίσεις, τις οποίες ελπίζω να περιγράψω σε μελλοντική μελέτη - άλλωστε είναι δύσκολο να εντοπίσει κανείς κάποια φιλοσοφική παράδοση όπου ζητήματα μεθόδου τέθεικαν με τρόπο τόσο ριζοσπαστικό και ευκρινή όσο στην γερμανική φιλοσοφία κατά το πέρασμα από τον 18ο στον 19ο αιώνα.⁵

Θα ήθελα απλώς να σημειώσω ότι η γερμανόφωνη φιλοσοφία κατά τον 20ο αιώνα περιέχει μείζονα έργα που, ακόμη κι αν δεν θεωρούνται αμιγώς 'αναλυτικά', βρίσκονται σε διάλογο με τα κυριότερα ρεύματα της αγγλόφωνης φιλοσοφίας -ένας διάλογος που κατά την άποψή μου αποδεικνύεται ιδιαίτερα γόνιμος όταν αφορά τις γνωσιοθεωρητικές

⁴ Πβλ. Στέλιου Βιρβιδάκη, «Αναλυτική και ηπειρωτική φιλοσοφία: κριτήρια αναγνώρισης και διάκρισης» *Νεύσις* 14 (2006).

⁵ Βλ. ενδεικτικά την μελέτη της Γεωργίας Αποστολοπούλου, «Ο χαρακτηρισμός της μεθόδου κατά τον Hegel», *Αφιέρωμα στον Κωνσταντίνο Δεσποτόπουλο*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1995, σ.287-303, τις αναλύσεις του Γιώργου Φαράκλα, *Γνωσιοθεωρία και μέθοδος στον Έγελ*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2000, τις παρατηρήσεις του Παναγιώτη Θανασιά στο κείμενο του G. W. F. Hegel, «Το παλαιότερο πρόγραμμα συστήματος του γερμανικού ιδεαλισμού», *Δευκαλίων* 22 (2004), σ. 65-94, και τα «Επιλεγόμενα» του Θεόδωρου Πενολίδη στο G. W. F. Hegel, *Η επιστήμη της λογικής. Η διδασκαλία περί της ουσίας (α)*. Αθήνα: Κράτερος, 2010, σ. 309-426.

και ηθικοπολιτικές μεταλλάξεις της υπερβατολογικής επιχειρηματολογίας.⁶

IV

Καιρός όμως να δούμε συνοπτικά την υπόθεση που μας απασχολεί, ξεκινώντας από τα στοιχεία που έχουμε στην διάθεσή μας. Αν ανοίξετε κάποιο εισαγωγικό εγχειρίδιο φιλοσοφίας, η απάντηση στο ερώτημα «τι είναι η αναλυτική φιλοσοφία;» ή «τι είναι η ηπειρωτική φιλοσοφία;» δίνεται πιθανότατα υπό τη μορφή καταλόγου, το πρώτο μέρος του οποίου περιλαμβάνει τα ονόματα των: Mill, Comte, Frege, Russell, Moore, Wittgenstein, Carnap, και Quine, ενώ ακολουθεί μία άλλη λίστα, της οποίας ηγείται ο Hegel, κι ακολουθούν οι Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre, Lacan, Foucault, και Derrida.

Μια πρώτη παρατήρηση αφορά το είδος της πληροφορίας που προσφέρουν αυτές οι λίστες. Το ερώτημά μας αφορούσε στο τι είναι κάποιο είδος φιλοσοφίας, αλλά η απάντηση που λαμβάνουμε είναι ποιοι φιλόσοφοι, ιστορικά τουλάχιστον, την εκπροσωπούν. Το μειονέκτημα που παρουσιάζει αυτός ο τρόπος απόκρισης είναι βέβαια γνωστός από την εποχή του πλατωνικού *Μένωνα*, όπου στην ερώτηση του Σωκράτη «τι έστιν η αρετή», ο Μένων απαντά αδόκιμα απαριθμώντας τις αρετές του

⁶ Μια ενδελεχής εξέταση ζητημάτων μεθοδολογικής τάξης, στη γερμανική φιλοσοφία του 20ου αιώνα, προσφέρεται στην πραγματεία του Γιώργου Ξηροπαΐδη, *Η διαμάχη των ερμηνειών: Gadamer και Habermas*, Αθήνα: Πόλις, 2008. Ειδικότερα, για τη σύγκλιση αναλυτικής και ηπειρωτικής φιλοσοφικής θεματικής στο έργο του Habermas, βλ. τις μονογραφίες του Κώστα Καβουλάκου, *Γιούργκεν Χάμπερμας*, Αθήνα: Πόλις, 1996 και της Γκόλφω Μαγγίνη, *Ο Χάμπερμας και οι νεοαριστοτελικοί*, Αθήνα: Πατάκης, 2006.

άνδρα, της γυναίκας, και του παιδιού. Αυτό που επιζητούμε δεν είναι τον πλήρη ή, έστω, τον αντιπροσωπευτικό κατάλογο αναλυτικών κι ηπειρωτικών φιλοσόφων, αλλά το τι είναι αυτό στο οποίο έγκειται η ουσιαστική -αν υποθέσουμε ότι υφίσταται- διαφορά τους.

Η δεύτερη παρατήρηση αφορά τον τόπο καταγωγής και δράσης των εμφανιζόμενων στις λίστες. Τέσσερις από τους οκτώ αναλυτικούς φιλοσόφους προέρχονται από την ηπειρωτική Ευρώπη, ενώ δύο τουλάχιστον από τους ηπειρωτικούς οφείλουν την φήμη τους στην δραστηριότητα που ανέπτυξαν φιλοξενούμενοι μακράν της Ευρώπης, στην Αμερικάνικη ήπειρο.

Η τρίτη παρατήρηση σχετίζεται με μια υπόρρητη αρχή που διέπει την σύνταξη μιας τέτοιας λίστας. Όταν μιλάμε για αναλυτική ή ηπειρωτική παράδοση, μπορεί να αναφερόμαστε στους πρωτεργάτες τής φιλοσοφικής σκέψης, ή σε αυτούς που συστηματικά την επεξεργάζονται, ερμηνεύοντας, ανασυνθέτοντας ή απλώς επαναδιατυπώνοντας τις πρωτότυπες θέσεις φιλοσόφων. Η διάκριση ανάμεσα σε πρωτεργάτες και αναπαραγωγούς φιλοσοφικών θέσεων είναι σημαντική για τη συζήτησή μας, διότι τα χαρακτηριστικά που μπορεί να αποδώσουμε εύκολα στους δεύτερους δεν θα πρέπει αυτομάτως να θεωρείται ότι προσιδιάζουν και στους πρώτους.

Υπάρχουν καθηγητές σε Βρετανικά και Αμερικάνικα πανεπιστήμια που αναλώνονται στην πιστή έκθεση, τη μηχανική εφαρμογή, ή την απλή αναδιατύπωση θεωριών που αποτελούν μέρος της επίσημης, θα λέγαμε, ιστορίας της αναλυτικής παράδοσης. Στο μέτρο που οι καθηγητές αυτοί ασχολούνται αποκλειστικά με την αναλυτική παράδοση, θα μπορούσαν να ονομαστούν αναλυτικοί φιλόσοφοι. Εάν

όμως δεν αρθρώνουν τον δικό τους φιλοσοφικό λόγο που να αποβλέπει στην επίλυση, την εύλογη εξήγηση, ή έστω την κατάλληλη ερμηνείωση φιλοσοφικών προβλημάτων, αλλά θεωρούν ότι η δήλωση πίστης σε κάποιο αναλυτικό μοντέλο αρκεί για να τους παράσχει διανοητικά εύσημα, μπορεί να είναι αναλυτικοί φιλόσοφοι, αλλά είναι κακοί αναλυτικοί φιλόσοφοι.

Αντιστοίχως, υπάρχει πλήθος συγγραφέων που με ύφος περισπούδαστο μηρυκάζουν εύηχες ή αρκούντως δυσνόητες απόψεις από το έργο ηπειρωτικών φιλοσόφων, παραβλέποντας την εννοιολογική διασάφηση προς χάριν μιας άκρατης λεξιλαγνίας. Εφόσον είναι αφιερωμένοι εξαιρετικά στην εμπέδωση της ηπειρωτικής γραμματείας, οι συγγραφείς αυτοί μπορούν βεβαίως να αυτοχρήζονται ηπειρωτικοί φιλόσοφοι. Στο μέτρο όμως που ο λόγος που αρθρώνουν είναι πνευματικά αδούλευτος, εννοιολογικά ασταθής, κι εμπειρικά ανεργάτιστος, είναι κακοί ηπειρωτικοί φιλόσοφοι.

Όλα τούτα απλά σημαίνουν πως όταν αποτιμούμε το έργο είτε των αναλυτικών είτε των ηπειρωτικών φιλοσόφων, είναι καλό να αποσαφηνίζεται αν αντικείμενο της κρίσης μας είναι αυτοί που αρθρώνουν πρωτότυπη φιλοσοφική σκέψη, ή αυτοί που, αναφομοίωτη, την αναπαράγουν.

V

Πάρτε για παράδειγμα μία από τις βασικές παραμέτρους αναφορικά με την οποία υποτίθεται ότι διακρίνεται η ηπειρωτική από την αναλυτική φιλοσοφία. Στα περισσότερα εγχειρίδια διαβάζουμε ότι ενώ ο αναλυτικός φιλόσοφος προκρίνει την αυστηρότητα της μαθηματικής μεθόδου κι ότι

προσβλέπει στην οικοδόμηση φιλοσοφικών συστημάτων που δεν θα υπολείπονται ούτε σε ευκρίνεια ούτε σε πληρότητα από τα επιστημονικά πρότυπα, ο ηπειρωτικός φιλόσοφος συνδιαλέγεται με θεωρητικούς των κοινωνικών επιστημών, αλλά κι αυτό μόνο εάν δεν απορρίπτει συλλήβδην το ορθολογιστικό ιδεώδες που διέπει την επιστημονική σκέψη. Ας δούμε το ακόλουθο απόσπασμα:

Θα αποτελούσε, κατ' αρχάς, μια όχι και τόσο κακή προετοιμασία [οι φιλόσοφοι] να κάνουν λίγα μαθηματικά. ... Δεν αρκεί να φανταζόμαστε τη φιλοσοφία [με βάση το] πώς από τον ένα αιώνα στον άλλο μεταβιβάσαμε στους επόμενους όμορφες σκέψεις. Εδώ δεν πρόκειται γι' αυτό. Η φιλοσοφία χρησίμευσε για να διευκρινίσει σε ποιο μέτρο θα μπορούσε από το λογικό-εγχείρημα να προκύψουν πράγματα επαρκώς βέβαια ώστε να χαρακτηριστούν ως επιστήμη.

Η ρήση αυτή δεν προέρχεται από κάποιο αναλυτικό θετικιστή αλλά από το μαύρο πρόβατο της ηπειρωτικής ψυχαναλυτικής παράδοσης, τον Jaques Lacan.⁷ Η γαλλική σκέψη, άλλωστε, ακόμη και στις μετα-

⁷ Jacques Lacan, *Η διδασκαλία μου*. Εισαγωγή Ζακ-Αλλέν Μιέρ, μτφ. Νάσια Λινάρδου-Μπλανσέ, Ρεζινάλντ Μπλανσέ. Αθήνα: Εκκρεμές, 2009, σελίδες 86, 113-114 (μτφ. ελαφρά τροποποιημένη). Εξαιρετικά σημαντική για την ορθή αποτίμηση των σχέσεων φιλοσοφικής και μαθηματικής, ή γενικότερα, επιστημονικής σκέψης, είναι η τοποθέτηση του έως πρόσφατα παραγνωρισμένου γενάρχη της γαλλικής φιλοσοφίας του 20ο αι., Henry Bergson. Για μια λεπτομερή καταγραφή των τρόπων με τους οποίους ο Bergson επικαθόρισε αρκετά από τα ρεύματα της γαλλικής διανόησης, βλ. Frédéric Worms, *Bergson ou les deux sens*

νεωτεरिकές εκδοχές της, διακρίνεται για έναν ρασιοναλισμό που αγγίζει ενίοτε τα όρια του επιστημονισμού.

Σε στενή συνάφεια με το ζήτημα του μαθηματικού ιδεώδους είναι και το έτερο στοιχείο που είθισται να λαμβάνεται ως προσδιοριστικό της αναλυτικής φιλοσοφίας: η σαφήνεια. Όπως το θέτει ο Richard Hare:

Τρεις είναι οι ηθικές αρετές που διδάσκονται στην Οξφόρδη:
σαφήνεια, συνάφεια, και συντομία.

*A school for philosophers*⁸

Ομολογώ την προσωπική μου αδυναμία στο ιδεώδες της απέρριπτης εκφραστικής ευστοχίας που εκπροσωπεί η αναλυτική φιλοσοφία στις καλύτερες στιγμές της. Έχω όμως δύο έντονες επιφυλάξεις: πρώτον, ότι η σαφήνεια, η συνάφεια, και η συντομία δεν είναι αμιγώς πραγματολογικοί όροι, αλλά αξιολογικοί. Για να χρησιμοποιήσω την ορολογία του ίδιου του Hare, θα έλεγα ότι δεν περιγράφουν τις ιδιότητες

de la vie, Παρίσι: P.U.F., 2004, ενώ για την επίδρασή του στη γαλλική πρόσληψη της χουσερλιανής φαινομενολογίας βλ. μεταξύ άλλων τις εργασίες της Sarah Richmond 'Sartre and Bergson: A Disagreement about Nothingness' *International Journal of Philosophical Studies* 15 (2007): 77–95, και του Γιάννη Πρελορέντζου «Η αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για τη φιλοσοφία του Henri Bergson», επίμετρο στο Ερρίκος Μπερζόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, μτφ. Κωστής Παπαγιώργης - Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα: Πόλις, 2005, σ. 349-527. Για μία πρωτότυπη απόπειρα επανεξέτασης κείρων ζητημάτων φιλοσοφίας της επιστήμης, η οποία συνθέτει επιχειρηματολογικά την αναλυτική με την φαινομενολογική παράδοση, βλ. τη μελέτη του Πάνου Θεοδωρίδη, *Αντίληψη και θεωρία ως πρακτικές*, Αθήνα: Κριτική, 2006.

⁸ Richard M. Hare, 'A School for Philosophers', *Ratio*, vol. 2: 107-120.

που όντως διαθέτουν όλα τα κείμενα αναλυτικής φιλοσοφίας, αλλά επιτάσσουν ένα υφολογικό ιδεώδες το οποίο οι συγγραφείς τής αναλυτικής παράδοσης καλούνται να πραγματώσουν.

Η δεύτερη επιφύλαξη πηγάζει από το απλό γεγονός ότι ο όρος «σαφήνεια» χρήζει διασάφησης – το χαρακτηριστικό της σαφήνειας δεν είναι και τόσο σαφές. Οι περιπτώσεις δυσνόητων αναλυτικών κειμένων είναι πολλές, και φαίνεται τα τελευταία χρόνια να πληθαίνουν. Μέρος της εξήγησης για την παρατηρούμενη αύξηση εκφραστικά εξεζητημένων άρθρων νομίζω ότι έγκειται στην πίεση που βιώνουν πολλοί νεότεροι ερευνητές να εξασφαλίσουν ικανό αριθμό δημοσιεύσεων σε επιστημονικά περιοδικά, δίχως όμως να διαθέτουν την τεχνική παιδεία ή την συλλογιστική δεξιότητα που απαιτεί η σοβαρή πραγμάτευση ενός φιλοσοφικού ερωτήματος.

Πέραν όμως των εξωγενών παραγόντων που μπορεί να επηρεάζουν την τρέχουσα αρθρογραφία, υπάρχει κι ένα βαθύτερο ζήτημα σχετικά με τη φύση και τα όρια της σαφήνειας στην αναλυτική παράδοση. Το σημαντικότερο παράδειγμα νομίζω ότι παρέχει η περίπτωση του Wittgenstein: αφιέρωσε τη ζωή του στην επίτευξη της σαφήνειας, με τρόπο όμως που συχνά άγγιζε τα όρια της νοηματικής σκοτεινότητας. Μετά τον Ηράκλειτο δεν νομίζω ότι υπάρχει άλλος τόσο σημαντικός διανοητής στον οποίο θα μπορούσε δικαιολογημένα να αποδοθεί ο τίτλος του *obscurus*.

Ίσως να αντιτάξει κάποιος ότι ο Wittgenstein είναι μια εντελώς ιδιαίζουσα περίπτωση και πως κανείς από τους λοιπούς σημαντικούς εκπροσώπους της αναλυτικής σκέψης δεν θα μπορούσε να κατηγορηθεί για το δυσνόητο των κειμένων του. Συμφωνώ ότι ο Frege, παρά τις

εγγενείς δυσκολίες που είχε το εγχείρημά του, ήταν, ή έστω προσπαθούσε να είναι, σαφέστατος. Οι φιλοσοφικοί του επίγονοι όμως; Δεν νομίζω ότι θα ονομάζαμε σαφή όλα τα κείμενα του Dummett - ή του Travis ή του Wright - ακόμη και όταν αφορούν στοιχειώδη ζητήματα της καθημερινής επικοινωνίας.⁹

Ακούμε συχνά για τις αρετές της απλής, καθημερινής πρόζας του υπερασπιστή του κοινού νου, George Edward Moore. Προσωπικά θεωρώ τα κείμενα του Moore από τα πλέον απαιτητικά της αναλυτικής παράδοσης: στην εξαντλητική προσπάθειά του να αποφύγει την οποιαδήποτε παρανόηση των λεγομένων του, ο Moore καταφέρνει να καταστήσει δυσνόητα τα αυτονόητα, δίχως απαραίτητα ν' αποφεύγει σοβαρά μεταφυσικά ή επιστημολογικά ατοπήματα.¹⁰

Η τρίτη επιφύλαξη θα μπορούσε να διατυπωθεί εν είδει προσωπικής μαρτυρίας: κάποια από τα εναργέστερα κείμενα που έχει

⁹ Βλ. ενδεικτικά Michael Dummett, *Frege: Philosophy of Language*. London: Duckworth, 1973· Charles Travis, 'Viewing the Inner', στον τόμο *Self-Knowledge*, επιμ. Anthony Hatzimoysis. Oxford: Oxford University Press· και Crispin Wright, 'McKinsey One More Time' στον τόμο *Self-Knowledge*, έ.α. Θα ήθελα πάντως να τονίσω ότι οι αμφισημίες που χαρακτηρίζουν αρκετά από τα κείμενα του Dummett οφείλονται όχι σε αβλεψίες του συγγραφέα, ούτε βεβαίως σε αδυναμία ολοκλήρωσης μιας συνεπούς συλλογιστικής, αλλά στο γεγονός ότι ενώ, σε πρώτο επίπεδο, ο Dummett φαίνεται να υποστηρίζει θερμά την «αντι-ρεαλιστική» τοποθέτηση για το πλέγμα νοήματος-απόφανσης-αλήθειας, σε δεύτερο επίπεδο, επερωτά την γονιμότητα της σχετικής διαμάχης και την ορθότητα της παραδοσιακής διάκρισης μεταξύ ρεαλιστικών δογμάτων και των ποικίλων αντιπάλων τους.

¹⁰ Παρόμοια ένσταση διατυπώνει ο Bernard Williams για την «προσποίηση της μετριοπαθούς προσοχής» που διέπει την προσέγγιση του Moore στα μεταθητικά προβλήματα βλ. *Η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας*, μτφ. Χρυσούλα Γραμμένου, επιμ. Αντώνης Χατζημωυσής. Αθήνα: Αρσενίδης, 2009, σελ. 40.

τύχει να μελετήσω προέρχονται από την πένα ηπειρωτικών στοχαστών. Παρά τις ενστάσεις που μπορεί να εγείρει κανείς για τις θέσεις που αναπτύσσονται στο ‘La transcendence de l’ Ego’ του Sartre, ή στο ‘The Subject and Power’ του Foucault, πρόκειται για κείμενα που σίγουρα δεν υστερούν σε «σαφήνεια, συνάφεια, και συντομία».¹¹

VI

Η επόμενη παρατήρηση που θα ήθελα να κάνω μας φέρνει νομίζω εγγύτερα στον πυρήνα της προβληματικής μας. Ας δούμε πάλι τις δύο λίστες. Νομίζω ότι θα έπρεπε να έχουν ως εξής.

Πρώτον: Kant, Mill, Comte, Frege, Russell, Moore, Wittgenstein, Carnap, Quine. Η ορθή εκκίνηση της αναλυτικής σχολής θα έπρεπε να αποδοθεί όχι στον Mill αλλά στον πρωτεργάτη της κριτικής παράδοσης, τον επινοητή της υπερβατολογικής εξέτασης του χώρου, του χρόνου, και των κατηγοριών της σκέψης, στον ακαταπόνητο υπερασπιστή των δυνατοτήτων, μα και των ορίων, του ορθού λόγου: τον Kant.

¹¹ Jean-Paul Sartre, *Η υπερβατικότητα του Εγώ*, μετάφραση Αλέξης Ζήρας, Αρμός, 2013 -- ‘La Transcendence de l’ Ego. Esquisse d’ une description phénoménologique’ *Recherches phénoménologiques* 1937 (αναδημοσιευμένο σε επιμέλεια του V. de Coorebyter στον τόμο *La transcendence de l’ Ego et autres textes phénoménologiques*, Paris: J. Vrin, 2003). Michel Foucault ‘The Subject and power’, παράρτημα του βιβλίου Hubert Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 1982 (αναδημοσιευμένο σε επιμέλεια του James D. Faubian στον τόμο *Power. Essential Works of Michel Foucault 1954-1984*, vol. 3, London: Penguin, 1994): 326-348.

Το ίδιο όμως ισχύει και για την αντίθετη παράδοση: Kant, Hegel, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre, Lacan, Foucault, Derrida. Θα ήταν σίγουρα αδύνατο να ανασυνθέσουμε την γενεαλογία της ηπειρωτικής σκέψης, από τον ιδεαλισμό και τη φαινομενολογία, ως τον υπαρξισμό και τον δομισμό, αγνοώντας την πνευματική παρακαταθήκη της Καντιανής τριλογίας.

Το ζήτημα εδώ, βέβαια, είναι αν ο Kant που ξεκινά την πρώτη σειρά, είναι ο Kant που ηγείται της δεύτερης λίστας. Διαβάζοντας, λ.χ., κείμενα αναλυτικών επιστημολόγων κι ηπειρωτικών μετα-δομιστών για τον Kant, αναρωτιέται κανείς αν αναφέρονται στον ίδιο φιλόσοφο, ή αν πρόκειται για απλή συνωνυμία.

Θα πρότεινα να σταθούμε για λίγο σε αυτό το ερώτημα, εστιάζοντας την προσοχή μας σε κάποιες απόπειρες εντοπισμού της διαφοράς μεταξύ ηπειρωτικών κι αναλυτικών φιλοσόφων, αναφορικά με την πρόσληψη της Καντιανής κληρονομιάς. Ίσως η συνηθέστερη ερμηνεία των διαφορετικών δρόμων που χάραξαν οι αναλυτικοί από τους ηπειρωτικούς στοχαστές, εστιάζει στην αμέσως μετά τον Kant περίοδο της Ευρωπαϊκής φιλοσοφίας. Σύμφωνα με αυτή την αφήγηση, μία μεγαλόπνοη ομάδα γερμανών φιλοσόφων αντέδρασε στον άτεγκτο δυϊσμό του Καντιανής σκέψης, προτάσσοντας μια νέα κοσμοθεωρία, όπου τόσο η μεταφυσική διάσταση μεταξύ υπεραισθητού και εμπειρικού πεδίου, όσο και η αντίθεση μεταξύ καθολικών εννοιών και κατ' αίσθησιν εποπτείας, βρίσκουν την αίσια επίλυσή τους στον οντολογικό μονισμό, που μας αποκαλύπτεται είτε μέσω μιας θυμικής διάνοιξης στην πραγματικότητα, είτε μέσω μιας διανοητική εποπτείας που οδηγεί στην απόλυτη γνώση. Όσοι φιλόσοφοι διδάχθηκαν επαρκώς από τα αδιέξοδα του Καντιανού

κριτικισμού, κι ενστερνίστηκαν την αδιαμεσολάβητη επαφή με έναν, έμπλεο νοήματος, κόσμο, κατατάσσονται στην ηπειρωτική παράδοση, ενώ οι αρνούμενοι να ακολουθήσουν παρόμοιο δρόμο, συγκροτούν την αναλυτική παράταξη.

Πιστεύω ότι το πρόβλημα με αυτή την υπόθεση είναι διττό. Καταρχάς, υποπίπτει σε σοβαρά πραγματολογικά λάθη, αποδίδοντας στην αναλυτική φιλοσοφία έναν δυισμό που της είναι αλλότριος. Σε επιστημολογικό επίπεδο, είναι πολλοί οι αναλυτικοί φιλόσοφοι που ανθίστανται στην διαίρεση της αισθητηριακής αντίληψης σε δύο συστατικά, αφενός την προσδεκτικότητα της άδολης εποπτείας, αφετέρου την παραγωγή υπερεμπειρικών εννοιών της διαννοίας. Όπως τονίζει ένας σημαντικός στοχαστής:

Το φιλοσοφικό εγχείρημα του να κάνει κανείς κατανοητή μια έννοια της εμπειρίας που είναι, τρόπον τινά, αμφίβια, μεταξύ του μη-εννοιολογικού κόσμου και της εννοιολογικά δομημένης σκέψης, είναι καταδικασμένο σε αποτυχία.

Richard Brandom, *No experience is necessary*¹²

Σε μεταφυσικό επίπεδο, η αμφισβήτηση των διακρίσεων μεταξύ φαινομένων και νοουμένων, και της συνακόλουθης διαίρεσης των υποστάσεων σε εμμενείς-υλικές και υπερβατικές-νοητικές, αποτελεί

¹² Robert Brandom, 'Καμία εμπειρία δεν είναι απαραίτητη: εμπειρισμός, μη συναγωγική γνώση, και δευτερεύουσες ιδιότητες', μτφ. Μαρία Φιολιτάκη, *Δευκαλίων*, 21/1, Ιούνιος 2003: 91-112, σελ. 93.

πάγιο μέλημα όχι μόνο της ηπειρωτικής αλλά και της αναλυτικής υπεράσπισης του οντολογικού μονισμού:

Ουδείς, ή έστω κανείς συστηματικός στοχαστής, δεν συμπαθεί πραγματικά τον δυισμό: προσβάλει το πνεύμα της διανοητικής οικονομίας.

David Armstrong, *The mind/body problem* ¹³

Η Καντιανή σκέψη, βέβαια, έχει πολλές διαστάσεις. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος ότι εκείνο που χαρακτηρίζει τους ηπειρωτικούς φιλοσόφους είναι η έλξη τους από την ύστερη απόπειρα του Kant να συνθέσει τις αντίρροπες τάσεις του φιλοσοφικού του προγράμματος υπό την αιγίδα της καλαισθητικής κρίσης, και η απόθηση που αισθάνονται προς την πρώιμη και, υπό μία έννοια, ηρωική περίοδο του κριτικού εγχειρήματος που απέβλεπε στην δικαίωση ενός, σαφώς προσδιορισμένου ως προς τις αρμοδιότητές του, Λόγου.

Ο ισχυρισμός αυτός περιέχει, πιστεύω, αρκετά σφάλματα και μία αλήθεια. Το πρώτο σφάλμα είναι ότι προϋποθέτει την ύπαρξη ενός χάσματος μεταξύ της πρώτης και της τρίτης *Κριτικής*, αποδίδοντας στον Kant της τρίτης *Κριτικής* μια ριζική μεταστροφή των απόψεών του περί του Λόγου, την στιγμή που ο ίδιος την συστήνει ως το αναγκαίο σημείο ολοκλήρωσης του προγράμματος που διάνοιξε η *Κριτική του καθαρού Λόγου*.

¹³ David M. Armstrong, *The Mind-Body Problem: an Opinionated Introduction*. Boulder: Westview Press, 1999, σελ. 10.

Δεύτερον, ο ανωτέρω ισχυρισμός υπονοεί ότι οι ηπειρωτικοί φιλόσοφοι όχι μόνο απωθούνται από, αλλά αποφεύγουν και να λάβουν στα σοβαρά, την Καντιανή θεώρηση του Λόγου. Τουναντίον, νομίζω ότι στο μέτρο που ο Λόγος απασχολεί τους ηπειρωτικούς φιλοσόφους, η προσήλωσή τους στην περιπλοκότητα της Καντιανής σκέψης είναι τόσο σαφής όσο και των αναλυτικών φιλοσόφων:

Για πολλούς από εμάς («εμάς»: την πλειονότητα των υποτιθέμενων αναγνωστών μου και εμένα τον ίδιο), η αυθεντία του Καντιανού Λόγου έχει εγγράψει τις αρετές της νομιμοποίησής του τόσο βαθιά στη φιλοσοφική μας παιδεία, κουλτούρα, και πνευματική συγκρότηση, που είναι δύσκολο να τελέσουμε την φαντασιακή παραλλαγή που θα μας επέτρεπε να συλλάβουμε έναν ουσιωδώς διαφορετικό Λόγο.

Derrida, *Qui a peur de la philosophie?* ¹⁴

VII

Παρολαυτά, η πρόσκληση να επισκεφτούμε την τρίτη Κριτική του Kant προς εντοπισμό της ειδοποιούς διαφοράς μεταξύ αναλυτικής και ηπειρωτικής φιλοσοφίας δεν είναι άστοχη. Μόνο που η διαφορά δεν θα βρεθεί στις επιμέρους προτάσεις ή ισχυρισμούς που διαρθρώνουν την

¹⁴ Jacques Derrida, *Who's afraid of philosophy? Right to philosophy I*, μτφ. Jan Plug. Stanford: Stanford University Press, 2002, σελ. 49.

θετική συμβολή του Kant για τη φύση της κριτικής δύναμης, αλλά στο τμήμα εκείνο όπου, με χαρακτηριστική εντιμότητα, ο Kant επερωτά την νομιμότητα της μεθόδου του. Αναφέρομαι στο κεφάλαιο: «Η Αντινομία της Καλαισθητικής Κρίσης».

Ο ρόλος των αντινομιών ήταν καθοριστικός στην διαμόρφωση του Καντιανού ιδεαλισμού. Όπως είναι ευρέως γνωστό, η αντινομία του Λόγου, είτε στην θεωρητική είτε στην πρακτική χρήση του, ήταν αυτό που οδήγησε ουσιαστικά τον Kant στο να χαράξει την διάκριση μεταξύ φαινόμενων αντικειμένων και πραγμάτων καθ' εαυτά. Ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός αποτελεί, σύμφωνα με τον Kant, την δέουσα και οριστική απάντηση στις διαφωνίες που ταλανίζουν τη φιλοσοφία.

Μια διαφωνία όμως, παρατηρεί ο Kant, μπορεί να λάβει δύο πολύ διαφορετικές μορφές: της «λογομαχίας» ή της «αντιλογίας». Πιστεύω ότι η κατανόηση της διάκρισης που επιχειρεί ο Kant, μας δίνει ένα ερμηνευτικό κλειδί για την ερμηνεία της διαφοράς μεταξύ κάποιων αναλυτικών και κάποιων ηπειρωτικών φιλοσόφων. Ας δούμε ένα απόσπασμα από τη σχετική ενότητα:

Διότι η λογομαχία (streiten) και η αντιλογία (disputieren) συμπίπτουν μεν κατά τούτο, ότι επιζητούν μέσω της αμοιβαίας διαμάχης των κρίσεων να δημιουργήσουν την ομοφωνία τους, διαφέρουν όμως κατά το ότι η αντιλογία ελπίζει να προκαλέσει την ομοφωνία σύμφωνα με προσδιορισμένες έννοιες ως αποδεικτικούς λόγους, άρα αποδέχεται αντικειμενικές έννοιες ως αρχές της κρίσης. Όπου όμως θεωρείται τούτο ως ανέφικτο, εκεί κρίνεται και η

αντιλογία ως εξ ίσου ανέφικτη [*παραχωρώντας –προσθέτω
εγώ- την θέση της στην λογομαχία*].

Kritik der Urteilskraft §56¹⁵

Στο υπόλοιπο του κειμένου θα προσπαθήσω να καταδείξω, μέσω της ανάλυσης κάποιων παραδειγμάτων, την σπουδαιότητα των αντινομιών για την διαφοροποίηση (αρκετών) αναλυτικών από (αρκετούς) ηπειρωτικούς φιλοσόφους. Το πρώτο παράδειγμα αφορά την πλέον σημαντική αντινομία των αρχών του 20ου αιώνα, αντινομία που, για ευνόητους λόγους, είναι γνωστή ως το Παράδοξο του Russell. Το παράδοξο αναδύεται στο πλαίσιο του Λογικισμού. Τι είναι ο Λογικισμός; Η προσπάθεια ανάλυσης μαθηματικών εννοιών με όρους της λογικής, και η κατάδειξη του πώς οι μαθηματικές αλήθειες μπορούν να αποδειχθούν βάσει των αρχών της λογικής. Ο Λογικισμός κάνει ευρεία χρήση της έννοιας του συνόλου. Ένα σύνολο, αν αποτελεί κάποιου είδους αντικείμενο, είναι προφανώς ένα νοητικό αντικείμενο –«a mental object» όπως έλεγε ο Russell-, ένα αφηρημένο, λογικό ή μαθηματικό αντικείμενο.

Σκεφτείτε, τώρα, το σύνολο Α όλων των πεταλούδων. Πρόκειται για ένα σύνολο που δεν είναι μέλος του εαυτού του, για τον πολύ απλό λόγο ότι, το σύνολο των πεταλούδων δεν είναι το ίδιο μία πεταλούδα. Σκεφτείτε, αντιθέτως, το σύνολο Β όλων των αντικειμένων που δεν είναι πεταλούδες. Το σύνολο αυτό, δεδομένου ότι, βεβαίως, δεν είναι μια πεταλούδα, αποτελεί μέλος του εαυτού του. Για να το εκφράσουμε

¹⁵ Immanuel Kant, *Κριτική της κριτικής δύναμης*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Κώστας Ανδρουλιδάκης. Αθήνα: Ιδεόγραμμα, 2002, σελ. 278.

διαφορετικά: το σύνολο των πραγμάτων που δεν έχουν την ιδιότητα να είναι πεταλούδα, όντας το ίδιο ένα νοητικό αντικείμενο, δεν έχει, ούτε αυτό, την ιδιότητα να είναι πεταλούδα. Σκεφτείτε, τέλος, ένα σύνολο Γ που περιλαμβάνει όλα τα σύνολα που, όπως το B , δεν είναι μέλη του εαυτού τους. Το ερώτημα που γεννάται τώρα, και το οποίο θα μας φέρει αντιμέτωπους με μια αντινομία, είναι αν το Γ είναι μέλος του εαυτού του. Αν σκεφτούμε ότι το Γ είναι μέλος του εαυτού του, τότε δεν μπορεί να είναι μέλος του εαυτού του, καθόσον το Γ δέχεται ως μέλη μόνο τα σύνολα που δεν είναι μέλη του εαυτού τους. Αν όμως σκεφτούμε ότι το Γ δεν είναι μέλος του εαυτού του, τότε θα πρέπει να δεχτούμε ότι το Γ είναι μέλος του εαυτού του, εφόσον του αποδίδουμε την ιδιότητα του να μην είναι μέλος του εαυτού του.

Το ζήτημα είναι πως όποια άποψη -όποια δόξα- κι αν υιοθετήσουμε καταλήγουμε σε ένα παράδοξο. Όποια οδό και να πάρουμε οδηγούμαστε στην έλλειψη εξόδου - αυτό που οι αρχαίοι ονόμαζαν *απορία*.

Απέναντι σε αυτό το αδιέξοδο, τι είναι εκείνο που προτείνει ο Russell; Φαίνεται πως το παράδοξο αναδύεται διότι η ιδιότητα του να μην είναι κάτι μέλος του εαυτού του αποδίδεται στο σύνολο όλων των συνόλων που φέρουν αυτή την ιδιότητα. Η λύση, ως εκ τούτου, απαιτεί την εισαγωγή ενός περιοριστικού κανόνα, που θα ορίζει ότι η απόδοση της εν λόγω ιδιότητας επιτρέπεται μόνο στα μέλη των συνόλων, και όχι στο σύνολο αυτών των συνόλων. Ο περιορισμός αυτός, με τη σειρά του, συνεπάγεται ότι θα πρέπει να χαραχτεί μια διάκριση μεταξύ επιπέδων ιδιοτήτων, έτσι ώστε οι ιδιότητες που αποδίδονται στο ένα επίπεδο να μην μπορούν να αποδοθούν σε ένα ανώτερο επίπεδο. Ο συλλογισμός αυτός

οδήγησε τελικά στην Θεωρία των Τύπων, αρχικά από τον ίδιο τον Russell σε δύο τουλάχιστον διαφορετικές εκδοχές, και λίγο αργότερα, σε απλούστερη μορφή, από τον Frank Ramsey.¹⁶ Το σημαντικό με την Θεωρία των Τύπων δεν είναι η μάλλον αμφιβόλου επιτυχίας λύση που προτείνει στο παράδοξο του λογικισμού, αλλά αυτή καθαυτή η στάση του Russell έναντι μιας θεμελιώδους αντινομίας:

Η αδυναμία να σκεφτούμε την ορθή δυνατότητα [επίλυσης της αντινομίας] μάς παραδίδει σε ανεπίλυτες δυσκολίες, ισοσθενή επιχειρήματα υπέρ και κατά, πλήρη σύγχυση και απόγνωση. Αλλά η ορθή δυνατότητα, κατά κανόνα, αμέσως μόλις εμφανιστεί, δικαιώνει τον εαυτό της πανεύκολα με την συναρπαστική της δυνατότητα να απορροφά φαινομενικώς αντικρουόμενα γεγονότα.

Russell, *Our Knowledge of the External World*¹⁷

Ο Russell πρεσβεύει ότι η αρμόζουσα στάση απέναντι στο παράδοξο είναι η εύρεση της ορθής δόξας. Η ακριβής διατύπωση του εκάστοτε φιλοσοφικού προβλήματος και ο σαφής προσδιορισμός των δεδομένων που εμπλέκονται στην γέννησή του, μας επιβοηθά στην αποδεικτικά ορθή

¹⁶ Βλ. Bertrand Russell, 'Η Μαθηματική Λογική βάσει της θεωρίας των τύπων', στο ίδιου *Η Θεωρία των Τύπων*, μτφ. Θάνος Χριστακόπουλος, Αθήνα: Στάχυ, 2000, σελίδες 25-106, πβλ. Frank Ramsey, *Foundations of Mathematics*. London: Routledge & Kegan Paul, 1931, σελ. 20 κ.ε.

¹⁷ Bertrand Russell, *Our knowledge of the external world as a field for scientific method in philosophy*. New York: Routledge, σελ. 245.

επίλυση –και η επίλυση προβλημάτων αποτελεί, σύμφωνα με τον Russell, τον κύριο στόχο της φιλοσοφίας.

Σε αντιδιαστολή με την Ρασελιανή προτροπή για την επίλυση κάθε λογικής απορίας, η επόμενη θεώρηση που θα εξετάσω συστήνει καταρχάς μεγαλύτερη εγκράτεια. Το παράδειγμα που θα φέρω είναι πιστεύω αρκετά οικείο σε μας, τους -εν δυνάμει, τουλάχιστον- μελετητές της αρχαίας ελληνικής σκέψης. Αφορά την ανάλυση της φαρμακείας στον Πλατωνικό *Φαίδρο*, διά χειρός Derrida.

Το «φάρμακον», όπως γνωρίζουμε, σημαίνει ταυτόχρονα ίαμα και δηλητήριο, ιατρικό παρασκεύασμα, και φαρμάκι. Η δισημία μιας λέξης, βέβαια, δεν αποτελεί αφ' εαυτής φιλοσοφικό ζήτημα. Αν η ανάγνωση ενός κειμένου, που περιέχει τον επίμαχο όρο, εμφανίζει νοηματικά εμπόδια, τότε χρειάζεται απλώς να διασαφηνίσουμε ποια από τις δύο σημασίες είναι η λειτουργική, αποκαθιστώντας, με τον τρόπο αυτό, την εγκυρότητα του προτεινόμενου συλλογισμού --ή, τουλάχιστον, έτσι θα θέλαμε να λύνονταν όλα τα συναφή εννοιολογικά προβλήματα.

Στόχος του Derrida είναι να δείξει ότι κανένα πρόβλημα δεν μπορεί να βρει με τον τρόπο αυτό τη λύση του. Πιο συγκεκριμένα, ο Derrida υποστηρίζει ότι κάθε θεωρία που διατείνεται ότι μας απαλλάσσει από τις ενοχλητικές αμφισημίες ενός κειμένου, μπορεί να παρέχει λύσεις μόνο εφόσον παραβιάζει τους όρους της αρχικής διατύπωσης του προβλήματος.

Συλλογιστείτε την κύρια μεταφορά της «φαρμακείας» στον *Φαίδρο*. Το «φάρμακον» που απασχολεί τον Πλάτωνα, είναι κάτι στο οποίο, λίγο ως πολύ, είμαστε ήδη εθισμένοι: οι «λόγοι εν βιβλίοις» (τα

γραπτά κείμενα). Ας δούμε εν συντομία πώς αναδύεται το παράδοξο στο πλαίσιο του Πλατωνικού διαλόγου.

Το εξαιρετικό όφελος που υποτίθεται πως ενέχει ο γραπτός λόγος είναι ότι «θεραπεύει», επικουρεί δηλ. και μεριμνά για την ευάλωτη και φθίνουσα μνήμη. Όντας ανά πάσα στιγμή διαθέσιμο, το γραπτό βοηθά την επανάληψη, την εμπέδωση, ή την ανάκληση των λόγων που επιζητά ο νους. Η απορρόφηση μας, όμως, από το διακειμενικό πλέγμα των γραπτών λόγων, οδηγεί σταδιακά στην εξασθένηση της ικανότητάς μας να θυμόμαστε και, διαμέσου αυτής της εξασθένησης, στην γενικότερη καχυποψία για το αξιόπιστο του φωνούμενου λόγου, και, εντέλει, στην αξιολογική υποτίμηση της αυτενεργούς μνήμης.

Η μνήμη, μας λέει το Πλατωνικό κείμενο, καθώς και η σοφία βρήκαν στη γραφή το φάρμακό τους - μόνο που δεν είναι καθόλου σαφές αν αυτό είναι για το καλό ή το κακό τους. Μια πρόχειρη ανάγνωση θα απέδιδε το πρόβλημα στην απροσεξία ή την αναποφασιστικότητα του Πλάτωνα να διευκρινίσει ποια από τις δύο σημασίες του φάρμακου είναι η πρωτεύουσα στο συγκεκριμένο χωρίο. Όμως, η όλη υπόθεση του διαλόγου, σύμφωνα με τον Derrida, είναι ότι μια τέτοια απόπειρα ταυτοποίησης της ορθής σημασίας του όρου, οδηγεί σε παρανόηση της λειτουργίας του. Η γραφή αποδυναμώνει τη μνήμη ακριβώς επειδή την επικουρεί ο λόγος των βιβλίων υπονομεύει τον φωνούμενο λόγο, ακριβώς επειδή τον καθιστά διαρκώς διαθέσιμο, με το να τον αποσπά από το πλαίσιο στο οποίο εκφέρεται.

Το φάρμακον θα ήταν μια υπόσταση, που θα συνδήλωνε ό,τι περιέχει αυτή η λέξη όταν αναφέρεται σε μια ύλη με ένα

βάθος κρυπτικό που αρνείται να παραδώσει την αμφισημία του στην εξουσία της ανάλυσης, που προετοιμάζει ήδη τον χώρο όπου θα εμφανιστεί η αληθεία, αν αργότερα δεν είμαστε υποχρεωμένοι να την αναγνωρίσουμε ως την αντίσταση αυτή καθ' εαυτήν: αυτό που ανθίσταται σε κάθε φιλοσόφημα, υπερβαίνοντάς το απεριόριστα ως μη-ταυτότητα, μη-ουσία, μη-υπόσταση, και παρέχοντάς του με αυτό τον τρόπο την ανεξάντλητη αντιπαράθεση ανάμεσα στους πόρους του και την απορία για την απουσία των θεμελίων του.

*La pharmacie de Platon*¹⁸

Η αντίληψη του Derrida για το πλατωνικό «φάρμακον» είναι ενδεικτική του τρόπου με τον οποίο προσεγγίζει εννοιολογικά προβλήματα, ή, για να το θέσω ακριβέστερα, για το πώς ανακαλύπτει την ύπαρξη εννοιολογικών προβλημάτων εκεί που μάλλον λίγοι θα θεωρούσαν ότι το ζήτημα προσφέρεται για φιλοσοφική εξέταση. Αρκετές φορές, μάλιστα, η οξυδέρκειά του αναδεικνύει ζητήματα που θίγουν παγιωμένες φιλοσοφικές αντιλήψεις ή παραδεδεγμένες μεταφυσικές απόψεις, συνεισφέροντας έτσι στο κριτικό έργο της φιλοσοφίας κατά του δογματισμού. Ας μην νομισθεί ότι η λεπτομερής ανάγνωση του Πλατωνικού *Φαίδρου* που μας προσφέρει ο Derrida αποτελεί εξαίρεση της καθαυτό φιλοσοφικής του έρευνας. Αντιθέτως, η ενασχόληση του Derrida

¹⁸ Jacques Derrida, *Πλάτωνος Φαρμακεία*. Εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις: Χ. Γ. Λάζος, Αθήνα: Άγρα, 1990, σελίδες 74-75.

με οιοδήποτε φιλοσοφικό ζήτημα όχι απλώς εκκινεί, αλλά ουσιαστικά εξαντλείται στην ενδελεχή ανάγνωση και την εμπνευσμένη παρανάγνωση κειμένων που είτε εγείρουν, είτε απλώς αναφέρονται στο εκάστοτε ζήτημα. Και η πρακτική αυτή δεν χαρακτηρίζει μόνο τον Derrida, αλλά συνιστά ένα από τα κύρια γνωρίσματα αρκετών ηπειρωτικών φιλοσόφων.

Αναφέρθηκα ήδη στην διαφορά στάσης του Russell από εκείνης του Derrida αναφορικά με την δυνατότητα αίσιας λύσης ενός παράδοξου. Ιδού τώρα και μία άλλη -κατά τη γνώμη μου βαθύτερη- διαφορά: όταν ο Russell γράφει για το παράδοξο, ο συλλογισμός του είναι πλήρως απορροφημένος από τα υπό εξέταση αντικείμενα, τις συναφείς έννοιες, και τις μεταξύ τους σχέσεις. Παραπομπές στις απόψεις άλλων φιλοσόφων υπάρχουν, αλλά είναι ελάχιστες και αυστηρά ενταγμένες στην ανάπτυξη του επιχειρήματος. Αντιθέτως, η ενασχόληση του Derrida με το παράδοξο, και μάλιστα η ίδια η πεποίθησή του ότι υφίσταται κάποιο παράδοξο, αφορά στα όσα ρητά ή υπόρητα δηλώνουν τα κείμενα του Πλάτωνα, του Rousseau, του Nietzsche, του Freud, του Husserl, του Mallarmé, του Joyce, του Heidegger, του Lacan, του Bataille, του Austin, ή του Blanchot.

Είναι μάλιστα ενδιαφέρον πως όταν αγκυροβολεί για μεγάλο διάστημα σε ένα κείμενο, οι προτάσεις του έχουν ζωτική φιλοσοφική σημασία, κι όταν απομακρύνεται από αυτό, δοκιμάζοντας μια ανεξάρτητη γραμμή πλεύσης, ο λόγος του είναι λιγότερο δαιδαλώδης αλλά και φιλοσοφικά λιγότερο εύρωστος, αν όχι ενδεής. Η διαφορά αυτή νομίζω ότι χαρακτηρίζει αρκετούς ηπειρωτικούς από αρκετούς αναλυτικούς φιλοσόφους.

VIII

Αν ρωτήσετε έναν αναλυτικό φιλόσοφο με τι ασχολείται είναι πολύ πιθανόν να σας απαντήσει: «με την αιτιότητα», «την υποκειμενικότητα των αξιών», «το νόμο της μη-αντίφασης», «την δομή της αιτιολόγησης», «την αποβλεπτικότητα της συνείδησης», «τη φύση του χρόνου», ή «τη σχέση νοήματος και αλήθειας». Αν κάνετε την ίδια ερώτηση σε έναν ηπειρωτικό φιλόσοφο πιθανότατα ν' αποκριθεί ότι ασχολείται με το κείμενο του Heidegger για την τεχνική, με τις διαλέξεις του Jonas για την ηθικής της νεωτερικότητας, με την εξέλιξη των απόψεων του Merleau-Ponty για το σωματικό βίωμα, ή με τα κείμενα του Taylor, --ή του Lacan, ή του Jacobson-- για τη σχέση νοήματος και αλήθειας.

Η διάκριση αυτή υφίσταται ακόμη και σε περιπτώσεις που σημείο αναφοράς ενός αναλυτικού ερευνητή αποτελεί το έργο ενός παλαιότερου φιλοσόφου. Ας παραμείνουμε στο πεδίο από το οποίο άντλησα το παράδειγμά μου για τον Derrida: την αρχαία φιλοσοφία. Για τον αναλυτικό ερευνητή, η ορθή ερμηνευση των Πλατωνικών ή των Αριστοτελικών κειμένων, είναι απαραίτητη όχι κυρίως --και σίγουρα όχι μόνο-- επειδή τα κείμενα αυτά προέρχονται από δύο εξαιρετικές ιστορικές φυσιογνωμίες, αλλά επειδή ως κείμενα περιέχουν ρηξικέλευθες ιδέες, καινοφανείς εννοιολογικές διακρίσεις, και οξυδερκείς συλλογισμούς που είναι αδύνατο να αγνοήσει όποιος επιδιώκει να προσεγγίσει ορθά κάθε φιλοσοφικό πρόβλημα. Το γεγονός, παραδείγματος χάριν, ότι οι σημαντικότεροι αναλυτικοί σχολιαστές αρχαίων κειμένων μπορεί, κατά την ανάπτυξη της ερμηνείας τους, να επικαλούνται τρέχουσες φιλοσοφικές θεωρήσεις, ή να κάνουν στοχευμένη χρήση σύγχρονων λογικών και εννοιολογικών διακρίσεων, δεν οφείλεται σε αφελή ετεροχρονισμό, αλλά

στο ότι αυτό που κινητοποιεί την εργασία τους είναι η επιθυμία πλήρους κατανόησης του εκάστοτε του φιλοσοφικού προβλήματος και η επιδίωξη έλλογης επίλυσής του.¹⁹

Αντιθέτως, για τον ηπειρωτικό στοχαστή, δεν υφίστανται καταρχήν φιλοσοφικά προβλήματα, τα οποία κατόπιν η μελέτη των αρχαίων κειμένων μπορεί να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε: τα ίδια τα κείμενα συνιστούν το πρόβλημα –θέτουν τους όρους του, διαγράφουν τις δυνατές προσεγγίσεις του, και συγκροτούν το νόημά του· συνεπώς, δεν νοείται φιλοσοφική ενασχόληση που να ξεστρατίζει από τους «λόγους εν βιβλίοις». Η Ντεριντιανή περίπτωση μας παρέχει μία ακραία –και για τούτο σαγηνευτική- εκδοχή του αυτοπεριορισμού του φιλοσοφείν στο σύμπαν της κειμενικής παράδοσης. Μια άλλη περίπτωση είναι η πραγματιστική προτροπή για μέθεξη στις ανθρωπιστικές αξίες και τις θυμικές στάσεις που προάγουν οι τέχνες του λόγου, μία εκ των οποίων -- σημαντική αλλά καθ' ουδένα τρόπο ξεχωριστή -- είναι κι η τέχνη της ακαδημαϊκής πρόζας. Μια τρίτη, είναι η περίπτωση της κριτικής κοινωνικής θεωρίας που ενώ σκοπεύει στην υλική ανατροπή των πολιτικών δεδομένων, επιστρέφει διαρκώς στην σχολαστική μελέτη είτε ριζοσπατικών είτε αντιδραστικών συγγραφέων, με στόχο την πραγμάτωση του κανονιστικού ιδεώδους άρθρωσης ενός 'υποψιασμένου'

¹⁹ Τα παραδείγματα πληθαίνουν την τελευταία δεκαετία, αλλά για να περιοριστώ σε κάποια classics αναλυτικών προσεγγίσεων στην αρχαία φιλοσοφία, ας υπενθυμίσω απλώς τις αναφορές στην αναλυτική φιλοσοφία της πράξης από τον David Charles, στο βιβλίο του *Aristotle's philosophy of action* (London: Duckworth, 1984), καθώς και την τεχνική πραγμάτευση οντολογικών ζητημάτων στη μονογραφία *On Ideas* της Gail Fine (New York: Oxford University Press, 1995).

μα ηθικά άδολου, μη-αλλοτριωτικού, από-ιδεολογικοποιημένου λόγου. Εν πάσει περιπτώσει, η κειμενικά προσδιορισμένη (ή, έστω, η αυστηρώς κειμενικά μεσολαβημένη) ενασχόληση με τα φιλοσοφικά ερωτήματα είναι νομίζω ένα, αν όχι το κατεξοχήν, διακριτικό στοιχείο αρκετών εκπροσώπων της ηπειρωτικής φιλοσοφίας.

Νομίζω ότι η παρατήρηση αυτή μπορεί να συνεισφέρει στην ερμηνεία του φαινομένου της αμοιβαίας δυσφορίας που χαρακτηρίζει αρκετούς αναλυτικούς και αρκετούς ηπειρωτικούς φιλοσόφους. Αν η διαρκής αναφορά ενός διανοητή στα κείμενα άλλων φιλοσόφων εκληφθεί ως επιχειρηματολογική υπεκφυγή, ίσως να εξηγείται γιατί οι αναλυτικοί φιλόσοφοι μπορεί να θεωρούν τους ηπειρωτικούς συναδέλφους τους ως πνευματικά ετερόνομους. Αντιστρόφως, αν η απουσία εκτενών παραπομπών εκληφθεί ως αποτέλεσμα έλλιπούς κατανόησης των γραμματολογικών, πολιτισμικών, ιδεολογικών και λοιπών προϋποθέσεων της φιλοσοφικής σκέψης, ίσως να εξηγείται γιατί οι ηπειρωτικοί φιλόσοφοι μπορεί να θεωρούν τους αναλυτικούς συναδέλφους τους ως ιστορικά ανεργμάτιστους.

Οι φράσεις «πνευματικά ετερόνομος» και «ιστορικά ανεργμάτιστος» ας μην εκληφθούν ως πραγματολογικές διαπιστώσεις, αφού έχουν καταρχάς πολεμικό χαρακτήρα. Ως εκ τούτου θα πρέπει να αποτιμηθούν οι ίδιες με βάση τις αξιολογικές αρχές που τυχαίνει να διέπουν την κρίση του καθενός μας.

Επί του παρόντος, βρίσκω γονιμότερο να αναρωτηθούμε κατά πόσον η ενασχόληση με εσωτερικές φράξεις και 'σχολικές' υποδιαίρεσεις πρέπει να αποτελεί βασική μέριμνα της φιλοσοφίας. Δεν θεωρώ ότι η λεγόμενη «μετα-φιλοσοφική» συζήτηση προωθεί απαραίτητα την

φιλοσοφική διερεύνηση γνήσιων προβλημάτων. Είμαι ούτως ή άλλως σκεπτικός για τη δυνατότητα της ενδοσκόπησης ν' αποκαλύπτει καταστάσεις ή ιδιότητες που υποτίθεται ότι φωλιάζουν κρυμμένες κάπου στο εσωτερικό μιας ψυχικής ουσίας.²⁰

Ο φιλοσοφικός στοχασμός κερδίζει σε εμβέλεια όταν ανοίγεται στον κόσμο της επιστημονικής αναζήτησης, της πολιτικής πράξης, της καλλιτεχνικής δημιουργίας, θέτοντας τις προτάσεις του στον κριτικό έλεγχο άλλοτε ομονοούντων, κι άλλοτε αντίπαλων υποκειμένων. Και για αυτό, αν και δηλωμένα αναλυτικός, θα ήθελα να κλείσω με τα λόγια ενός ηπειρωτικού φιλοσόφου:

Δεν έτρεφα ποτέ κάποιο ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον εαυτό μου... Ένιωθα μια απώθηση για τα προσωπικά ημερολόγια, και σκεφτόμουν ότι οι άνθρωποι δεν έχουν γίνει για να κοιτούν τον εαυτό τους, αλλά για να ορίζουν το βλέμμα τους μπροστά τους, στον κόσμο.

Jean-Paul Sartre, *Carnets de la drole de guerre*²¹

²⁰ Για μια κριτική προσέγγιση στην γνωσιοθεωρητική επίκληση της ενδοσκόπησης βλ. μεταξύ άλλων την Εισαγωγή μου στον τόμο *Self-Knowledge*, επιμ. Anthony Hatzimoyssis, Oxford: Oxford University Press, 2011, σ. 1-8, και 'A Sartrean Critique of Introspection', στον τόμο *Reading Sartre*, επιμ. Jonathan Webber, London: Routledge, 2010, σ. 90-99.

²¹ *Carnets de la drôle de guerre. Septembre 1939-Mars 1940*. Paris: Gallimard, 1995, σελ. 175.

