

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΣΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΑΥΤΟ παρουσιάζονται επτά δοκίμια γραμμένα ανάμεσα στο 1989 και στο 1995. Κάποια από αυτά αποτελούν εργασίες που το κίνητρό τους γεννήθηκε από την ανάγνωση του Martin Heidegger, στη σκέψη του οποίου αφιέρωσα τη διδακτορική μου διατριβή στο Πολιτικό τμήμα του Παντείου Πανεπιστημίου. Πέραν αυτών, υπάρχουν οι καταθέσεις σκέψεων που αναζητούν εκείνες τις πλευρές της δύτικής πνευματικότητας τις σφραγισμένες από τη ρομαντική μεταφυσική και τη σχέση της με τη νεοτερικότητα. Και ακόμα, ένας προβληματισμός πάνω στα ηθικά και θρησκευτικά ανεπίλυτα αυτής της νεοτερικότητας, προβληματισμός που σημαδεύει μιαν απόσταση από τις αισθητικές και οντολογικές αποδομήσεις του Λόγου και από τον ευτελισμό που οι κάθε λογής μηδενισμοί επιφυλάσσουν στο χριτικό και ανήσυχο άτομο της εποχής. Το βιβλίο λοιπόν ας θεωρηθεί αφιερωμένο σε όλους όσοι, μέσα στο άνυδρο τοπίο μιας κοινωνίας δυναστευμένης από το κράτος και την ελαφρότητα του ίδιου του εαυτού της, συνεχίζουν να θέτουν ανεπίκαιρα ερωτήματα στις πολύβοιες επικαιρότητες του αφρού.

POMANTIKH EMPEIRIA
KAI NEOTEPIKOTHTA

Το δοκίμιο αυτό πρωτοδημοσιεύθηκε στο περιοδικό Λεβιάθαν (τεύχ. 8, 6' περίοδος 1990, σσ. 121-138). Έκρινα σκόπιμες ορισμένες ορθογραφικές και εκφραστικές τροποποιήσεις, που δεν αναφορύν ωστόσο τη βασική θέση του δοκιμίου. Πρέπει ωστόσο να σημειώσω, όπως φαίνεται και από τα κατοπινά κείμενα κάποια εκ των οποίων δημοσιεύονται σε αυτόν το μικρό τόμο, πως δε συμμερίζομαι πλέον την αισθητική/ρομαντική επαναδιατύπωση του ατομικισμού ως δυνατή επίλυση των αντινομιών της ακραίας εκκοσμίκευσης. Αντίθετα, θεωρώ το ρομαντισμό της εμπειρίας μας ως συμμέτοχο στην πλεκτάνη του σύγχρονου μηδενισμού και την «επαναμάγευση» του κόσμου ως μυθολογική συνείδηση που δεν έχει καμία θετική σχέση με την ηθική και θρησκευτική ανασκευή των φαντασιώσεων της εκκοσμίκευσης. Επέλεξα πάντως να εντάξω το συγκεκριμένο κείμενο στο παρόν διδλίο εφόσον εκφράζει πιστά μία στιγμή της φιλοσοφικής και λογοτεχνικής μου ενηλικίωσης.

1. ROMANTIKES METAFYSIKEΣ

Από μία ορισμένη άποψη, φάίνεται άτοπος και εκτός κλίματος ο στοχασμός αυτού που αποκαλούμε «ρομαντική εμπειρία» εν μέσω μίας φιλοσοφικής συγχυρίας η οποία κυριαρχείται από τρεις αντι-ρομαντισμούς: Το νεοπραγματισμό, τη μηδενιστική ερμηνευτική και το νεοδιαφωτισμό καντιανής απόχρωσης, ο οποίος κινείται «διορθωτικά» ανάμεσα στα δύο άλλα ρεύματα, ελέγχοντας τις εκατέρωθεν ακρότητες.¹

Ένας στοχασμός της ρομαντικής εμπειρίας ή μία ρομαντική εμπειρία του στοχασμού μοιάζουν να προϋποθέτουν κατ' ανάγκην μία φιλοσοφία της υποκειμενικότητας, πράγμα που αντιβαίνει ριζικά στην αξίωση τόσον του νεοπραγματισμού όσο και των αποδομητικών ερμηνευτικών να χαράζουν μία αντι-μεταφυσική και εκκοσμικευτική προοπτική για τη σκέψη.² Για τον Rorty λ.χ.,

1. Με βάση τη διάκριση που επιχειρεί ο K. O. Apel ανάμεσα στο «αναλυτικό» και «υπαρξιακό» ρεύμα της σύγχρονης φιλοσοφίας (βλ. K. O. Apel, *Transformation der Philosophie*, 2t, Frankfurt a. Main, 1973) θα μπορούσαμε να εντάξουμε το νεοπραγματισμό στην αναλυτική παράδοση, την ερμηνευτική – με καταβολές στον ιστορισμό του 19ου αιώνα, στον Nietzsche και στον Heidegger – στην υπαρξιακή, ενώ για τον Habermas και τους θιασώτες μίας ανακατασκευής της φιλοσοφίας του Λόγου, θα λέγαμε ότι αποπειράθηκαν να υπερβούν κριτικά την πόλωση μεταξύ ενός αγγλοσαξονικού και ενός «ευρωπαϊκού» [Continental] πνεύματος, κλίνοντας πάντως όλο και περισσότερο προς το πρώτο.

2. Για μια εξοικείωση με την παράδοξη σύγκλιση, νέου πραγματισμού και νεομηδενισμού πρβλ. την εισαγωγή του Gianni Vattimo στο συλλογικό έργο: *La sécularisation de la Pensée*, Seuil, 1987, σσ. 7-14.

κάτι παρόμοιο με μία σκέψη της ρομαντικής εμπειρίας θα είχε ίσως τη θέση του στα πλαίσια μίας τιμητικής (honorific) χρήσης των φιλοσοφικών λεξιλογίων ή εντός της ιστορίας του πνεύματος (*geistgeschichte*), η οποία, ωστόσο, δεν μπορεί να μας ενδιαφέρει παρά μόνον τιμητικά, εν είδει ευγενικής απότισης φόρου τιμής στις γλώσσες της παράδοσής μας. Με άλλα λόγια, ένας τέτοιος στοχασμός δε θα είχε καμία περιγραφική αξία.

Σύμφωνα με μία άλλη παράδοση στοχασμού που κριτικάρει τη μεταφυσική –δηλαδή τη κουλτούρα του υποκειμένου— με αναφορές στον Nietzsche και στον Heidegger, ο ρομαντισμός θεωρείται αδιάρρηκτα συνυφασμένος με μία εγωλογική σκέψη ή με ένα είδος υποκειμενιστικής θεολογίας και, τελικά, χρεώνεται με πολιτικές ευθύνες για τους ολοκληρωτικούς μύθους του εικοστού αιώνα, με δεδομένη τη ρομαντική χροιά ορισμένων μοτίβων της φασιστικής και εθνικοσοσιαλιστικής ιδεολογίας.¹

Οι σκέψεις που θα αναπτυχθούν στη συνέχεια θα επιχειρήσουν να δείξουν πως η ρομαντική εμπειρία και ο στοχασμός της δεν είναι άνευ περιγραφικής αξίας, αλλά, αντίθετα, ότι συνδέονται με τη μοίρα της νεοτερικότητας και όχι μόνο με τις περιπέτειες της μοντέρνας μυθοπλαστικής συνείδησης και τους σταθμούς της. Θέλουμε επίσης να υπογραμμίσουμε πως η ρομαντική εμπειρία και τα υποκείμενά της δεν είναι πάντοτε δέσμια μίας οντοθεολογίας. Και ότι, συμμετέχοντας στην ύφανση του πεπρωμένου της νεοτερικότητας, ακολουθούν αναγκαία ένα δρόμο εκκοσμίκευσης και αναδύονται ως ρομαντικοί τόνοι εκτός της παραδοσιακής μεταφυσικής του παλαιού φιλοσοφικού ρομαντισμού και των ιδεαλιστικών καθορισμών του.

1. Στο βιβλίο λ.χ. του Philippe Lacoue-Labarthe, *La Fiction du Politique* (Christian Bourgois ed., 1987) ο ίδιος ο Heidegger υποβάλλεται σε κριτική για τη «ρομαντική» ουσία κάποιων πλευρών της σκέψης του, γι' αυτό που ο γάλλος φιλόσοφος ονομάζει εθνικοασθητισμό (national-esthetisme).

Τι νόημα όμως δίδουμε σε αυτό που αποκαλούμε «περιγραφική αξία» μίας σκέψης; Η έννοια της ιστορικοαποικιακής και θετικιστικής περιγραφής μας είναι αδιάφορη. Η περιγραφή δεν πρέπει να αντιδιαστέλλεται στη θεωρία, πόσο μάλλον αφού τις περισσότερες φορές η «περιγραφή» είναι ένας συνήθης τρόπος για την ανάπτυξη της αφηρημένης speculation – και εδώ δεν έχουμε παρά να θυμηθούμε τον Hegel της «φιλοσοφίας της Ιστορίας» ή τον Schelling της «φιλοσοφίας της μυθολογίας». Η περιγραφική αξία μιας σκέψης αναδεικνύεται περισσότερο από τη θέση του αντικειμένου της σε μία συγκεκριμένη πραγματικότητα, πραγματικότητα η οποία εμπεριέχει και όλες τις μυθοπλασίες και τις αφηγήσεις, τις καθημερινές και έντεχνες γλώσσες, και δεν περιορίζεται σε μία μόνο τάξη του πραγματικού, λ.χ. στα «κυλικά» συμβάντα. Με άλλα λόγια, η θετικιστική και πραγματιστική σύνοψις του πραγματικού δεν είναι και η μόνη δυνατή ούτε η πλέον πιστή.

Επιστρέφοντας στην προβληματική μας, ισχυριζόμαστε ότι η ρομαντική εμπειρία, όπως κατατίθεται στα κείμενα της λογοτεχνίας (ή σε κείμενα με θεωρητικές προθέσεις) και στην ίδια τη «ζωή» ως ρομαντικός τόνος του ατομικισμού, ανήκει σε έναν ιστορικο-πολιτισμικό ορίζοντα: στον ορίζοντα της νεοτερικότητας. Εκλαμβάνουμε εδώ τη νεοτερικότητα όχι ως μία «περίοδο της Ιστορίας» ή μία φάση του πολιτισμού, αλλά ως ένα Σημείο¹ στο

1. Δανειζόμαστε εδώ την έννοια του Σημείου από τη χρήση που της κάνει ο Foucault στο *Naissance de la clinique* [PUF, 1972]. Γράφει χαρακτηριστικά για το Σημείο στην ιατρική: «Το σημείο αναγγέλλει: Ως προγνωστικό αυτό που θα συμβεί, ως αναμνηστικό αυτό που συνέβη, ως διαγνωστικό αυτό που εκτυλίσσεται τώρα. Από το σημείο ως την ασθένεια βασιλεύει μία ολόκληρη απόσταση που τη διασχίζει υπογραμμιζόντάς την γιατί προσφέρεται πλαγιοτρόπως και απροσδόκητα. Δε μας δίδει να γνωρίσουμε, το πολύ πολύ μπορούμε με βάση αυτό το σημείο να σκιαγραφήσουμε μιαν αναγνώριση. Μία αναγνώριση που ψηλαφητά προχωρεί μέσα στις διαστάσεις του κρυμμένου... Μέσα από το αόρατο, το Σημείο υποδείχνει το απώτερο, το αποκάτω, το μετέπειτα. Σε αυτό γίνεται λόγος για διεξόδο, για

οποίοι οι τρεις στιγμές που το συνιστούν (η πρόγνωση, η ανάμνηση, η διάγνωση) αντιστοιχούν σε έναν ορίζοντα μελλοντολογίας –σχέδια, επιστημονικές προβλέψεις, ουτοπικές ιδεολογίες—, σε έναν ορίζοντα ιστοριογραφίας –με την ευρύτερη έννοια ως πολλαπλή εξερεύνηση του παρελθόντος, ως τεχνική αναπαραγωγή του ή αναζήτηση θεμελίων και καταγωγικών Αρχών— και σε έναν ορίζοντα επικαιρότητας, που έχει το προβάδισμα ως κατεξοχήν πλανητικός χρόνος της σύγχρονης ανθρωπότητας.

Οι τρεις ορίζοντες του σημείου-νεοτερικότητα συμπλέκονται δίχως να τοποθετούνται σε μία τάξη διαδοχής, η οποία θα αποκαθιστούσε μόνο μια εξωτερική επαφή μεταξύ των. Η επικαιρότητα ως ολότητα των διαγνώσεων είναι η μεγάλη αόρατη μηχανή που ακυρώνει και συγχρόνως «επικυρώνει» (όπως το μηχάνημα των εισιτηρίων) κάθε πρόγνωση και ανάμνηση. Σήμερα, ανά πάσα στιγμή, το καθετί μπορεί να «αλλάξει», να μεταβληθούν οι όροι του σε τέτοιο βαθμό, ώστε η νεοτερικότητα δεν είναι πλέον δυνατόν να «δειχθεί» από τα διάφανα συμπτώματά της. Γιατί, απλά, τα συμπτώματα αυτά δεν αναγγέλλουν μιαν αλήθεια (τη «φύση» της νεοτερικότητας) αλλά την ίδια την αλήθεια της αναγγελίας, την επιμονή του Σημείου να μας περικλείει και να μας διαγιγνώσκει. Η αναγγελία αυτή υφαίνεται, κόβεται και ράβεται σε ένα πλήθος από προγνώσεις, αναμνήσεις και διαγνώσεις, οι οποίες διαρκώς αναιρούνται και αυτοκτονούν (ομολογίες ήττας συστημάτων, παραδειγμάτων, ιδεών) ή επανεπιχειρούνται με τόση ορμή, ώστε τελικά αυτό που διασώζεται δεν είναι το «αντικείμενο» της εκάστοτε αναγγελίας αλλά η θέση της στο εσωτερικό της δημοσιότητας, η διαλεκτική της σωρείας των λόγων.

τη ζωή και το θάνατο, για το χρόνο και όχι γι' αυτή την αμετακίνητη αλήθεια, για αυτή τη δοσμένη και χρυμμένη αλήθεια, που τα συμπτώματα αποκαθιστούν μέσα στη διαφάνειά τους ως φαινόμενα».

Ποια η σχέση όλων αυτών με τη ρομαντική εμπειρία; Τούτη η τελευταία δεν ανήκει σε ένα παγιωμένο υποκείμενο που θεμελιώνει την αλήθεια μιας αναγγελίας αλλά σε ένα οιωνεί υποκείμενο: όχι στο υποκείμενο της ρομαντικής επιθυμίας αλλά στον ανώνυμο, «πληρυθυντικό» παραλήπτη του πεπρωμένου των ιστορικών αναγγελιών, πεπρωμένο στο οποίο συμμετέχουν άτομα και κοινότητες, κείμενα και πράξεις. Το υποκείμενο της ρομαντικής εμπειρίας είναι έτσι το πεδίο τριβής και έντασης της μοίρας της αναγγελίας, πεδίο το οποίο δεν υπάρχει παρά ως πολύτροπη εμπειρία ατόμων και κοινοτήτων στο εσωτερικό της νεοτερικότητας.¹ Σε αυτό το υποκείμενο, που η κατασκευή της σκηνής

1. Για το υποκείμενο ως «θέατρο» ή σκηνή εμπειριών δεν έχουμε παρά να θυμηθούμε τον Hume: «Δεν είμαστε παρά ένα σύνολο ή συλλογή παραστάσεων που διαδέχεται η μία την άλλη με ασύλληπτη ταχύτητα (...). Η διάνοια μοιάζει με ένα θέατρο όπου οι παραστάσεις έρχονται, φεύγουν, επανέρχονται και σμίγουν κατά χίλιους δυο τρόπους. Μην αφήσουμε αυτή τη μεταφορά να μας γελάσει. Οι παραστάσεις αποτελούν τη διάνοια και δεν μπορούμε να ξεχωρίσουμε με ποιον τρόπο διαδραματίζονται οι σκηνές ούτε με ποια ύληκα είναι κατασκευασμένο το θέατρο». Σε μία σύγχρονη προοπτική που χρωστά πολλά στον Hume, ο ιταλός στοχαστής Aldo Gargani παρατηρεί σχετικά με το υποκείμενο: «Το παραδοσιακό υποκείμενο πρέπει να έγει από τις ρουμπρίνες [derubricato] ή να στερηθεί τη θέση του σκηνοθέτη των σκέψεων στο θέατρο των γεγονότων. Αν μπορούμε ακόμη να μιλάμε για υποκείμενο, δεν το εννοούμε παρά ως τόπο όπου τα συνιωθούνται (συσπένται και συλλέγονται) τα πλέον διάσπαρτα συμβάντα, όπως και οι πλέον απρόβλεπτες διακλαδώσεις τους, οι οποίες φθάνουν και μόνο με τη συνύπαρξή τους να σχηματίζουν αυτή την κοινότητα στην οποία επιχειρούμε να αποδώσουμε εκ των υστέρων (αλλά μόνον εκ των υστέρων) το όνομα της συνοχής [coerenza]: Και αυτό με στόχο τον εγκλωβισμό των γεγονότων και την “τιθάσευσή” τους. Το υποκείμενο αναδεικνύεται εφεξής ως το θέατρο που συλλέγει σε μία ενωτική σκηνή την εκτροπή των θραυσμάτων [pezzi], των σχημάτων και των σημείων που “έφτιαξαν γεγονός” και για τα οποία δεν μπορούμε να μιλούμε παρά για το λόγο ότι πρώτα επήλθαν, συνέβησαν...», Aldo Gargani «La dés-accord de la Pensée» στον τόμο *La sécularisation de la Pensée* (σ. 260).

του μας αποκρύβεται γιατί είμαστε μέρος της, αναγνωρίζουμε έναν τόνο που επιτρέπει να διαχρίνουμε μέσα στην πολλαπλότητα των ιστορικών και λογοτεχνικών συμβάντων έναν ιστό ενότητας: το ρομαντικό τόνο.

Ό,τι δίδει τον τόνο του ρομαντικού είναι η ιδιάζουσα σχέση με το πεπρωμένο μίας αναγγελίας και μιας υπόσχεσης. Το ρομαντικό είναι κατεξοχήν έκθετο στα τραύματα της νεοτερικότητας και συμμετέχει με έναν παραδειγματικό τρόπο στα δράματά της. Έτσι, ο ρομαντικός τόνος υπερβαίνει την ιστορική ανάδυση του ρομαντισμού ως αισθητικής τάσης, φιλοσοφίας, πολιτικής νοοτροπίας και μόδας. Οι αντι-ρομαντισμοί της θεωρίας, είτε εκκινούν από πραγματιστικές και νεοδιαφωτιστικές υποθέσεις είτε ως αμφισβητήσεις του υποκειμενισμού και της «μεταφυσικής» εν γένει, αρνούνται να αναγνωρίσουν στη ρομαντική εμπειρία τον τόνο της, αυτό δηλαδή που την καθιστά ανοιχτή στη μοίρα των μοντέρνων αναγγελιών και άρα στην εκκοσμικεύουσα έκπτωση κάθε ισχυρής υποκειμενικότητας. Με άλλα λόγια, δεν αναγνωρίζεται στη ρομαντική εμπειρία η αυτονομία της από τη φιλοσοφική ένταση του παλαιού ιδεαλισμού και η ιστορική διασπορά της σε λόγους και πρακτικές για τις οποίες οι φιλοσοφικές και φιλολογικές έριδες του δέκατου όγδουν και των αρχών του δέκατου ένατου αιώνα δεν παρουσιάζουν κανένα ισχυρό πνευματικό κίνητρο ή νόημα.

Η ρομαντική εμπειρία όμως, όχι μόνο ως παρούσα στη λογοτεχνική και θεωρητική παράδοση, αλλά και ως δρώσα εμπειρία του σύγχρονου ατομικισμού, ως τόνος εγωτισμού και αυτονομίας στα πλαίσια της δημοκρατικής εποχής, έχει ήδη απομακρυνθεί από εκείνες τις παραδόσεις, τις διόλου ενιαίες και συναφείς, οι οποίες στα τέλη του δέκατου όγδουν αιώνα και αργότερα αποκλήθηκαν ρομαντισμός. Και αν σήμερα μπορούμε να δρούμε μία ρομαντική ρητορική (στην ηθική της καθημερινότητας, στους λόγους της πολιτικής ή στις ευαισθησίες της ατομικότητας), δεν πρέπει να τη συγχέουμε με μία ρομαντική πίστη και με την

αναφορά στην ιστορική ρομαντική κοσμοεικόνα. Γιατί οι ιδεατότητες της φύσης, του εγώ, της γενέθλιας γης, του Θεού ή της μυστικής ψυχής δεν μπορούν να επιστρέψουν με τον ίδιο τρόπο σε μία επικαιρότητα που η σχέση της με το παρελθόν και την παράδοση είναι μία σχέση ανάμεσα στο πάθος και στην αδιαφορία, στη φρενιτιώδη ταρίχευση και στην ήμερη λήθη.

2. Η ROMANTIKΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ

Η ρομαντική εμπειρία συναντάται πάντοτε σε σχέση με τη μοίρα μιας αναγγελίας της οποίας τα αντικείμενα (πολιτικές, φιλοσοφικές, θηθικές ή αισθητικές ιδεατότητες) υπόκεινται σε συνεχή μεταμόρφωση και απορροφούνται στο χάος των προγνώσεων, των «αναμνήσεων» και των διαγνώσεων. Στο εσωτερικό ή στις παρυφές του ιστορικού ρομαντισμού η ανάμνηση αυτού που έχει συμβεί, η ενθύμηση, εκδιπλώνεται στο λόγο είτε μέσα από τον εξορκισμό της «αφηρημένης» νεοτερικότητας –εξορκισμός των μεταφυσικών προθέσεων της γαλλικής επανάστασης στον Edmund Burke, της «αυθάδειας των Φώτων» στον Novalis, του ρεπουμπλικανικού πνεύματος στον Fr. Schlegel κ.ο.κ.– είτε ως όρος για την ασφαλή ανάπτυξη του εκάστοτε περιεχομένου της αναγγελίας, περιεχόμενο που ποικίλλει και δεν παρουσιάζει άλλωστε καμία μονοτονία.

Στον Schelling και στον Fichte, η αναμνηστική υφή της σκέψης δίδεται ταυτόχρονα ως άρονηση (απαξίωση) του παρόντος –αυτής της άλογης και αμαρτωλής πραγματικότητας– και ως αναμονή μιας τελικής άρσης της έκπτωσης με την καταβύθιση στο απόλυτο και άπειρο του Θεού, με την επιστροφή σε ένα αρχέγονο θεμέλιο [Urgrund], μία πρωταρχική εικόνα [Urbild] ή μία σκοτεινή, πρώτη τυχαιότητα [Urzufall]. Εδώ, η επιθυμία επι-

στροφής σε κάτι Αρχέγονο και καταγωγικό δεν αρνείται την Ιστορία, αυτό δηλαδή που μετολαβεί μεταξύ της πηγής και του παρόντος, αλλά κατά έναν παράδοξο τρόπο την καταξιώνει μεταφυσικά. Η Ιστορία, αν και σηματοδοτεί μιαν «απομάκρυνση» από το θεϊκό πνεύμα της Αρχής, δεν παύει ωστόσο να αναγνωρίζεται ως «επιστροφή των πραγμάτων στο Θεό και έπος του ίδιου του Θεϊκού πνεύματος» (Fichte), ως διαλεκτική της αυτοαποκάλυψης του Θεού μέσα στις θρησκείες και μετάβαση από την τυφλή πρωταρχική θέληση στο πνεύμα του λόγου και της Αγάπης (Schelling) και, τέλος, ως αναγκαία εξωτερίκευση της Ιδέας στην αντικειμενικότητα (Hegel). Στον τελευταίο μάλιστα, η μνήμη ως τρίτος βαθμός της παράστασης προετοιμάζει την ενότητα του υποκειμένου και του αντικειμένου, ενότητα η οποία αποκαθίσταται καθεαυτή και διεαυτή στη σκέψη. Η μνήμη «δεν είναι παρά ο εσωτερικός τρόπος της ύπαρξης, η αποκλειστική στιγμή της υπόστασης της σκέψης».

Στο φιλοσοφικό ρομαντισμό, που όπως λέγει ο Paul de Man καθορίζεται φιλοσοφικά από την εκχρεμότητα αντικειμενικού και υποκειμενικού ιδεαλισμού, διακρίνουμε πάντα μία κίνηση επανόδου σε μία εμπειρία ευγνωμοσύνης, που τα αντικείμενά της υποβάλλονται σε διεργασίες εξαύλωσης [sublimation] και αποφυσικοποίησης. Ο Heidegger, από την πλευρά του, υιοθέτησε αυτή την εμπειρία ευγνωμοσύνης και οντολογικής ευσέβειας, χρησιμοποιώντας μεν τη ρομαντική ρητορική, αλλά παραμένοντας εκτός της ιδεαλιστικής μεταφυσικής και των «χριστιανικών» καθορισμών της. Για το στοχαστή του Είναι η σκέψη [Denken] εμπεριέχει και εκδιπλώνει μία ευχαριστία [Dank], όντας πάντοτε η επίκληση μίας υπόσχεσης [Verheissung] και εννοούμενη τέλος ως [Gedanc], ρήμα που κατανομάζει «το αρχέγονο είναι της μνήμης», τη συλλογή της ψυχής στο παρελθόν, το παρόν και το μέλλον να συμβεί. «Ως μνήμη [Gedächtnis] η Gedanc είναι συγχρόνως αυτό που σημαίνει η λέξη ευχαριστία [Dank]. Με την ευχαριστία η ψυχή μνημονεύει αυτό που έχει και αυτό που εί-

ναι».¹ Στις ίδιες σελίδες του *Was heisst Denken?*, ο Heidegger διαχωρίζει τη memoria, την εν στενή εννοία μνήμη στην οποία επικρατεί η σημασία της κατακράτησης και επανάληψης του παρελθόντος, από την Gedächtnis, τη μνήμη που δε στρέφεται μόνο στο παρωχημένο αλλά και στο παρόν και στο μέλλον να έλθει. Ευχαριστία και μνήμη «ανήκουν ολοκληρωτικά στην περιοχή του είναι της σκέψης» (και εδώ η προσέγγιση με τον Hegel είναι εμφανής) και το απώτερο νόημά της είναι οντολογικό και όχι ψυχολογικό: χρωστούμε ευγνωμοσύνη –δηλαδή οφείλουμε επίσης να μνημονεύουμε διαρκώς διά του στοχασμού – στην αληθινή δωρεά [Gabe] του είναι μας, στη δωρεά του ότι «είμαστε και σκεπτόμαστε». Η δωρεά του είναι δέσμαια δεν αφορά στην ύπαρξη ως οντική πραγματικότητα, υπόσταση και ζωή, αλλά στην ek-sistenz, στην εκστατική μας διαμονή στο «ξέφωτο» του είναι, θέση που υπονομεύει κάθε υπαρξιστική και βιταλιστική εννόηση της δωρεάς του είναι ως δώρου της ζωής, ως απλώς δώρου του βιολογικώς υπάρχειν.

Για τη ρομαντική εμπειρία όπως συγχροτείται στο εσωτερικό του ρομαντισμού, η σχέση αυτή ανάμεσα στη σκέψη, στην ευχαριστία, στη μνήμη και στην υπόσχεση είναι θεμελιώδης. Στη ρομαντική σκέψη υποβόσκει ένα «αναμνηστικό» νεύμα που στα πλαίσια του απόλυτου ιδεαλισμού γίνεται η ίδια η σκέψη ως Reflexion, η οποία επιδιώκει να κρατήσει μέσα της [Er-innenung] το παρελθόν της, το σύνολο των στιγμών που την προετοιμάζουν και την προαναγγέλλουν.² Πρόκειται για ένα νεύμα ευχαριστίας προς έναν καταγωγικό τόπο που περιμένει την εκπλήρωσή του

1. M. Heidegger, *Was heisst Denken?*, Max Niemeyer, 1954.

2. Και είναι γι' αυτόν το λόγο που ο Heidegger δεν ομιλεί για τη μνήμη ως Erinnerung, ως ενδοστροφή στον ενδοαναλογισμό της Reflexion, αλλά στοχάζεται την Gedächtnis, τη συλλογή στο είναι του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος, μία μνήμη που ελλάμπεται από το είναι και όχι μία απόλυτα ιδεαλιστική υπόσταση.

ως πραγμάτωση της αναγγελίας του μέσα στην Ιστορία, ένα είδος «άλωσης» του μέλλοντος από αυτό που έχει αναγγελθεί στο παρελθόν. Το τραγικό στοιχείο της ρομαντικής εμπειρίας όπως αυτή εκδηλώνεται στην αρχική, μεταφυσική της καθαρότητα είναι ότι ενώ φιλοσοφικά η εμπειρία φθάνει στην πλήρωσή της (στην εγελιανή τελεολογία, στην φιχτεϊκή επιστήμη, στη σελλινγκιανή μυθολογία), ως τόνος, αντίθετα, παρακάμπτει το μεταφυσικό της ρίζωμα στην ασφάλεια της Αρχής –όπου Αρχή μπορεί να είναι το άπειρο του Θεού, του πνεύματος, της θέλησης ή της γνώσης– και ρίχνεται στον κίνδυνο ενός «καταγωγικού κενού», για να μεταχειριστούμε την ωραία έκφραση του J. Derrida. Αυτό το καταγωγικό κενό, η καταγωγική ορφάνια και αδύναμια, ριζικά ασυμβίβαστη με το θριαμβικό τόνο των συστημάτων του ιδεαλισμού, σημαδεύει τη ρομαντική εμπειρία, καθώς όλο και περισσότερο αυτή αποχωρίζεται τις ιστορικές κοσμοεικόνες του ρομαντισμού και διαχέεται σε ένα πλήθος από ετερογενείς και ετερότροπες πολιτισμικές στιγμές. Γιατί, όπως είπαμε, ο ρομαντικός τόνος δεν ανήκει στα υποκείμενα του ρομαντισμού, αλλά αφορά μία απρόβλεπτη και ιστορικά πλαστική κοινότητα, ποιητική και εξωποιητική, γλωσσική και γεγονοική.

Επιμείναμε ιδιαίτερα στην καίρια σημασία της ενθύμησης στο ρομαντισμό και στην υποκειμενιστική μεταφυσική του. Η επιστροφή σε ένα αρχιθεμέλιο, σε ένα καταγωγικό σημείο που δικαιώνει και ταυτόχρονα εκθέτει (και με τις δύο έννοιες της λέξης: εκθέτω, δηλαδή παρουσιάζω κάτι και έτσι το γυμνώνω, το «αφήνω έκθετο») την Ιστορία, προσδίδει στη σκέψη έναν αναμνησιακό χαρακτήρα, στρέφοντάς την προς την ολότητα ενός παρελθόντος το οποίο υπάρχει μεν ως τάξη συμβάντων και χρονολογική συνάφεια, αλλά περισσότερο επινοείται. Γίνεται παρελθόν της Αρχής, του ίδιου του καταγωγικού σημείου, «ιστορικότητα» του Θεού, του πνεύματος, του απολύτου κ.ο.κ. Το παρελθόν επινοείται ως έπος μίας Αρχής, ως αντικειμενικό έπος το οποίο η σκέψη, ως επικό ποίημα, επιδιώκει να μνημονεύσει και

να αφηγηθεί. Από τη στιγμή όμως που η μνημόνευση χάσει την επείγουσα προτεραιότητά της χάριν του βιώματος –και εδώ, σε τούτη την ανεπάρκεια μιας καταγωγικής ανάρρωσης συναντούμε τη μεταμόρφωση της ρομαντικής εμπειρίας, τη διαφυγή της από τον αστερισμό του ρομαντισμού–, το νεύμα επιστροφής χάνει την οντοθεολογική του ισχύ και η ρομαντική εμπειρία διασπείρεται σε όλους τους τόπους της μοντέρνας μυθοπλασίας και σε όλες τις ζωντανές διαλεκτικές του ατομικιστικού πολιτισμού που προωθείται από τα μέσα του περασμένου αιώνα. Η ρομαντική εμπειρία εκκοσμικεύεται και ακουμπά πλέον σε εκείνη την επικαιρότητα που ο ρομαντισμός δυσφήμησε, εξόρκισε ή επιχείρησε να αποσύρει μέσω της παρεμβολής της ισχύος των καταγωγικών θεμελίων και της θεοδικίας τους. Στην πορεία αυτής της εκκοσμίκευσης, η λογοτεχνία του ρομαντικού τόνου συναντά την κοινωνική διαγνωστική (V. Hugo), εγκωμιάζει το Άπειρο μαζί με τη μόδα ή το maquillage (Baudelaire), ενώ η σκέψη γίνεται φιλοσοφία της ζωής ή χαράζει με νέον τρόπο την οδό μίας ερμηνευτικής (Dilthey) που δεν αναζητεί στο παρελθόν ένα οντοθεολογικό πολύτιμο μέταλλο, παρά μόνον πηγές ερμηνειών και πλούτο πρόσφορο για διαλόγους, ανακατασκευές, συνομιλίες μεταξύ ίσων. Ανάμεσα στον Kleist και στον Baudelaire μεσολαβεί το χάσμα μεταξύ μιας εμπειρίας καθαρής οδύνης και μιας εμπειρίας μελαγχολικής απόλαυσης του εφήμερου και επίκαιρου. Η μεταφυσική ευχαριστία δίδει την θέση της στην ατομικιστική «αγνωμοσύνη» και καταθλιπτική αδιαφορία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι ρομαντικοί ρητορικοί τρόποι εκλείπουν.

Ο μυστικισμός και η πνευματικότητα, το δαιμονικό και το «ιερό» μεταναστεύουν πλέον στην καρδιά του πραγματικού, στο μοντερνισμό της νέας αστικής κοινωνίας των μεγάλων πόλεων. Η μόδα, η τεχνική, τα πλήθη και το χάος των μεγαλουπόλεων, το ίδιο το εφήμερο και το φευγαλέο της στιγμής διανθίζουν τη ρομαντική εμπειρία και εμφανίζεται ένας τόνος νεοτερικότητας στον οποίο η ιδέα της ευτυχίας γίνεται περισσότερο παιγνιώδης

και «ανθρώπινη». Η μελαγχολία, αυτός ο θεμελιώδης θυμικός τόνος του ρομαντισμού, χρωματίζεται πλέον από την ειρωνεία, το χιούμορ, τον κυνισμό, από όλα τα στοιχεία σκανδάλου και ελαφρότητας που θα αξιοποιηθούν και θα ριζοσπαστικοποιηθούν στον αιώνα μας από τις Πρωτοπορίες.

Η διαφορά ανάμεσα στη ρομαντική εμπειρία που επενδύει μυθολογικά στον εξορκισμό της νεοτερικότητας¹ και στην άλλη ρομαντική εμπειρία όπου αναπτύσσονται οι γοητευτικές μυθολογίες της νεοτερικότητας πρέπει να αναζητηθεί στη σχέση με το πραγματικό. Στη μεταφυσική του ρομαντισμού το πραγματικό είναι η αναυθεντικότητα που υποβάλλεται σε διαρκή υπέρβαση και «εξύφωση» μέσω της αναγωγής του σε ένα απώτατο κεντρικό νόημα: Η κάθαρση του ακάθαρτου πραγματικού γίνεται κινητήρια δύναμη της μυθοπλασίας, ουσία του έργου τέχνης το οποίο καλείται να υπηρετήσει την αλήθεια αναζητώντας το Απόλυτο, πέραν και εναντίον του εφήμερου της παρούσας κατάστασης πραγμάτων.

Η περατότητα της «ζωής» αναιρέεται στην απειροσύνη της Αρχής που θεμελιώνει την οντοθεολογική αλήθεια ως διάρκεια, αιωνιότητα και ενεργός ουσία του καταγωγικού μύθου. Το Είναι θεωρείται ως το πλέον εμμενές (ουσία), αλλά συγχρόνως διαφυ-

1. Ο μυθολογικός εξορκισμός της νεοτερικότητας επενδύεται σε ποικίλες μορφές «ετερότητας», που τελικά ανανεώνουν τους πολιτισμικούς ορίζοντες του ίδιου του σύγχρονου δυτικού πνεύματος. Ο εξωτισμός, ο περιηγητισμός και τα «ταξιδιώτικά», η αναχάλυψη των λαϊκών μύθων και του φολκλόρ, το αυξημένο ενδιαφέρον για την τέχνη και τη σκέψη της Ανατολής, όλα αυτά που οφείλονται στο ρομαντισμό και στο πνεύμα του, αποτέλεσαν εστίες γονιμοποίησης του Μοντέρνου και ανανέωσης της Δύστης. Η απόρριψη ορισμένων όψεων του αστικού πολιτισμού υπήρξε λοιπόν κάτι αναγκαίο για τη διεύρυνση της δυτικής νεοτερικότητας, για την επαφή της με ό,τι η αυτοαναφορικότητα της Δύστης συνήθως απώθησε και καταπίεσε. Τούτη η αυτοαναφορικότητα θεβαίως άρχισε ήδη να χάνει έδαφος ήδη με την αναχάλυψη του Νέου Κόσμου και σήμερα πλέον διαπιστώνουμε το τέλος της και την ύστατη πλανητική επιθεβαίωσή της.