

Η ΠΕΡΙΠΕΤΕΙΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ¹

Η μετρημένη διακήρυξη αρχών του περιοδικού (Ίνδικτος, «ΓΙΑ ΤΗ ΓΛΩΣΣΑ», τεύχος 12 – 13) υπογραμμένη από το διευθυντή του Σταύρο Γιαγκάζογλου (σελ. 3-5) με ενθάρρυναν να εκφράσω τις παρακάτω σκέψεις με αφορμή τα σχετικά κείμενα του αφιερώματος στη γλώσσα. Αν ο στόχος των συγγραφέων ήταν να προσκαλέσουν τον αναγνώστη σε ένα ανοιχτό διάλογο, νομίζω ότι τον πέτυχαν. Όσα ακολουθούν αποτελούν μια αυθόρμητη ανταπόκριση στην παραπάνω πρόσκληση.

Παρά τις επιμέρους διαφορές τους ως προς το θέμα, το ύφος και τη στόχευση αποτελούν τα κείμενα του αφιερώματος μια ενότητα. Ας μου επιτραπεί, να τα στεγάσω κάτω από τον τίτλο «Η ΠΕΡΙΠΕΤΕΙΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ». Η πλήρης νοήματος γλώσσα ως «λόγος» συνδέεται άρρηκτα με τον έλλογο άνθρωπο και την Ιστορία του. Η ίδια η Ιστορία του ανθρώπου ως αφήγηση και ερμηνεία, ως λόγος δηλαδή, υποδηλώνει και το περιπετειώδες ταξίδι του λόγου μέσα στο χρόνοⁱ. Η συγκινησιακά φορτισμένη λέξη «περιπέτεια» (μεταβολή, εναλλαγή, μετάπτωση) υπαινίσσεται άλλωστε και το στοιχείο της τραγικότητας που χαρακτηρίζει την Ιστορία του ανθρώπου ακόμη και μετά το θάνατο της τραγωδίαςⁱⁱ. Βέβαια ο κίνδυνος να εκφυλιστεί η «περιπέτεια» του λόγου στο αντίθετο της σωφροσύνης, την «προπέτεια» (ορμή, βία, θρασύτητα), είναι πάντοτε ορατός. Θα επιχειρήσω όμως αυτή τη σχοινοβασία.

Η πρώτη μορφή λόγου είναι ο μύθος. Ο «μύθος» είναι και αυτός λόγος, ομιλία, διήγηση. Έχει τη δική του λογική και εκφράζει εκείνον τον τρόπο θεώρησης και εξιστόρησης όπου ο κόσμος του ανθρώπου, ο κόσμος της φύσης και ο κόσμος των θεών αποτελούν μια ενότητα και είναι αδύνατος ο διαχωρισμός τουςⁱⁱⁱ. Ο έμμετρος λόγος κυριαρχεί σ' αυτή τη φάση. Τα έπη του Ομήρου και η Θεογονία του Ησίοδου (ζει γύρω στα 700 π.χ) αποτελούν τη μαρτυρία της μυθικής σκέψης και του μυθικού λόγου. Ο Ησίοδος «μυθολογεί» (διηγείται): «Έτσι λοιπόν πριν απ' όλα γεννήθηκε το Χάος, κι έπειτα η ευρύτερη η Γαία, των πάντων στέρεη έδρα παντοτινή, και τα καταχνιασμένα Τάρταρα σε μια κόχη των απλωτών της γης εγκάτων, κι ο Έρως, ο ωραιότερος απ τους αθανάτους θεούς, αυτός που λύνει του κορμιού τα μέλη και σε θεών κι ανθρώπων τα στήθια δαμάζει το νου και τη συνετή ορμήνια...» (Ησίοδος, *Θεογονία*, 116).

¹ Δημοσιεύτηκε σε πολυτονική μορφή στο περιοδικό Ίνδικτος, τεύχος 14, Ιούνιος 2001, σσ. 263-268.

Η Ιωνία αποτελεί το δεύτερο μεγάλο σταθμό στο περιπετειώδες ταξίδι του λόγου εντός της Ιστορίας. Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι, παρά τις μεταξύ τους διαφορές, στέκονται εκστατικοί απέναντι στον κόσμο (θαυμάζουν) και αφηγούνται την ιστορία του (κοσμολογία). Ο λόγος των Προσωκρατικών, δύσκολος στην κατανόησή του ίσως όχι μόνο λόγω της αποσπασματικότητάς του αλλά και λόγω της απόστασης που μας χωρίζει από αυτόν, συνιστά τη μετάβαση από το μυθικό λόγο της ησιόδειας αγροτικής κοινότητας στον πολιτικό λόγο των σοφιστών και του Σωκράτη (ανθρωποκεντρικός λόγος). Ο λόγος των Προσωκρατικών, έμμετρος και πεζός, ελλειπτικός και αποσπασματικός, σηματοδοτώντας την ανάδυση του υποκειμένου και την απομάκρυνσή του από τη φύση, θέτει ερωτήματα για την πρώτη αρχή του κόσμου και ερμηνεύει – ορίζει τον κόσμο. Ο Εφέσιος Ηράκλειτος (540 – 475 π.χ.), ο σκοτεινός φιλόσοφος (για τους μεταγενέστερους), ξεπέρασε τα όρια του υλιστικού μονισμού και, διατηρώντας την ιδέα μιας βασικής ουσίας, ανακάλυψε τη βαθύτερη ενότητα των πραγμάτων (Λόγος). «Έχοντας ακούσει όχι εμένα, αλλά το Λόγο, είναι φρόνιμο να παραδεχτείτε ότι τα πάντα είναι ένα», *ουκ εμού αλλά του λόγου ακούσαντας ομολογείν σοφόν εν πάντα είναι* (Απόσπ. 50, Ιππόλυτος, *Έλεγχος*, IX, 9,1), διακηρύσσει ο Ηράκλειτος. «Λόγο» αποκαλεί ο Ηράκλειτος την ενοποιητική αρχή, τη συμμετρική διάταξη των πραγμάτων. Η χρήση της λέξης λόγος από τον Ηράκλειτο σχετίζεται πιθανότατα με το γενικό νόημα όρων όπως «μέτρο», «υπολογισμός», «αναλογία». Για τον Ηράκλειτο ο Λόγος είναι κοινός (*ξυνός λόγος*), αλλά οι πιο πολλοί άνθρωποι συμπεριφέρονται σαν να διέθετε ο καθένας και από μια ιδιωτική μέθοδο να κατανοεί τα πράγματα, *διό δει έπεσθαι τω <ξυνω> του λόγου δ' εόντος ξυνού ζώουσιν οι πολλοί ως ιδίαν έχοντες φρόνησιν* (Απόσπ. 2. Σέξτος, *Προς μαθηματικούς VII*, 133)^{iv}.

Ο τρίτος σταθμός στο έγχρονο ταξίδι του λόγου είναι το Άστυ. Ας έχουμε ως σημείο αναφοράς την τοπο-λογία του κατεξοχήν άστεως της κλασσικής Ελλάδας, της Αθήνας του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Η Αγορά, η Πνύκα, η Ακρόπολη, το θέατρο του Διονύσου συγκροτούν «τόπους»^v οι οποίοι αναπτύσσουν λόγο και στους οποίους δοκιμάζεται ο λόγος σε όλες του τις μορφές: πολιτικός και δικανικός, φιλοσοφικός και θεολογικός, γραπτός και προφορικός, πεζός και ποιητικός. Ο «αγώνας» λόγων, με τη μορφή της σύγκρουσης επιχειρημάτων και αντεπιχειρημάτων με απώτερο στόχο την επικράτηση δια της πειθούς, δεν οδηγεί στην αποσύνθεση της πόλης. Η πόλη, δηλαδή η συγκροτημένη δια του λόγου πολιτική κοινωνία (Αριστοτέλης, *Πολιτικά 1252b27 - 1253a24*, διατηρεί την ενότητά ακόμη και όταν εντός της συγκροτούνται αντίπαλοι λόγοι. Εγγυητές της ενότητας της πόλης είναι οι θεοί της. Αυτοί είναι παρόντες εκεί όπου οι Αθηναίοι πολίτες διαβουλεύονται, φιλονικούν, διασκεδάζουν, δικάζουν ο ένας τον άλλον, στοχάζονται μεγαλόφωνα, βρίσκονται σε αμηχανία. Άλλωστε η Ακρόπολη με τα ιερά καθιδρύματα των θεών δεσπόζει πάνω από τα κεφάλια των Αθηναίων, θυμίζοντάς τους πως οι θεοί τους βρίσκονται ψηλότερα από αυτούς και τους εποπτεύουν. Ο

ανθρώπινος λόγος δοκιμάζεται μέσα στην πόλη, ελέγχει και ελέγχεται. Ο Περικλής εξουσίαζε τους πολίτες με τη συγκατάθεση τους χάρη στη δύναμη των λόγων του (*κατείχε το πλήθος ελευθέρως...*, Θουκυδίδη *Ιστορία* 2, 65). Με το λόγο του άλλοτε τους ενθάρρυνε και άλλοτε τους αποθάρρυνε (Θουκ. *Ιστορία*, 2, 65). Ο ανθρώπινος λόγος όμως δείχνει και τα όρια του ενώπιον του άρρητου λόγου των θεών. Στον Οιδίποδα Τύρανο του Σοφοκλή ο Οιδίποδας, αρχέτυπο της σοφίας του ανθρώπινου λόγου, χάρη στη δύναμη του μυαλού του (*γνώμη κυρήσας*, στ. 398) λύνει το λεκτικό γρίφο της Σφίγγας (*ος τα κλεινάαινίγματα ήδει..*, στ. 1525), ανακαλύπτει χάρη στον ευρητικό του λόγο ότι αυτός είναι ο φονιάς του Λαίου, για να κατανοήσει στο τέλος, τυφλός και αυτοεξόριστος (*το πάθει μάθος..*), τα όρια του ανθρώπινου λόγου ενώπιον του ανεξιχνίαστου άρρητου Λόγου των θεών.

Ο λόγος σε όλες του τις μορφές παρακολουθεί τις πολιτικές, κοινωνικές και πολιτισμικές μεταβολές που συντελούνται από το τέλος της κλασικής εποχής (5^{ος} αιώνας π.Χ) μέχρι το τέλος της ύστερης αρχαιότητας (3^{ος} αιώνας μ.Χ). Στο τέλος της ύστερης αρχαιότητας και κατά τη μετάβαση από την ύστερη παγανιστική αρχαιότητα στην πρωτοχριστιανική εποχή ο λόγος δοκιμάζεται εκ νέου. Για να συντομεύσουμε το ταξίδι μας ας παρακάμψουμε το νεοπλατωνισμό, έχοντας κατά νου πως αυτός στην ουσία του είναι «Πλατωνισμός χωρίς Σωκράτη», και ας συγκρατήσουμε μόνο την κεντρική θέση που κατέχουν στη διδασκαλία του Πλωτίνου (204 – 270 μ.Χ.) η ταύτιση του «Αγαθού» με το «Εν», η μυστική ενότητα με το «Εν» (*μέθεξις*) και η αδυναμία της γλώσσας να εκφράσει το μυστικό βίωμα^{vi}. Στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο ο χριστιανικός λόγος περιγράφει τον Λόγο – Χριστό (*Κατά Ιωάννην*, α', 1-5 και α', 14). Η ψυχρή υποδοχή που βρήκε ο απόστολος Παύλος κηρύττοντας στον Άρειο Πάγο ενώπιον των Αθηναίων φιλοσόφων (*..ακούσαντες δε ανάστασιν νεκρων οι μεν εχλεύαζον, οι δε είπον ακουσόμεθά σου πάλιν περί τούτου...*, *Πράξεις*, ιζ' 31) αποκαλύπτει ακόμη μια φορά την αμηχανία του ανθρώπινου (φιλοσοφικού) λόγου μπροστά στο μυστήριο του Λόγου. Τη σύγκρουση του φιλοσοφικού λόγου (ανθρώπινη λογική) με τον εξ αποκαλύψεως λόγο αποδίδει με εκπληκτική αμεσότητα ο ίδιος ο απόστολος Παύλος στην *Προς Κορινθίους*, Α', κεφ. 1, 22 – 25. Το τιτάνιο έργο της συμφιλίωσης του φιλοσοφικού λόγου με τον εξ αποκαλύψεως λόγο ανέλαβαν να πραγματοποιήσουν οι Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας. Ο Μάρτυρας – Απολογητής Ιουστίνος (2^{ος} αιώνας) αποκαθιστά την ενότητα μεταξύ του φιλοσοφικού λόγου και του εξ αποκαλύψεως λόγου αναγνωρίζοντας βέβαια και τα μεταξύ τους όρια (*Apologia Secunda*, 13, 4) .

Η δοκιμασία του λόγου συνεχίζεται στη Δύση και κατά το χριστιανικό Μεσαίωνα. Πριν ακόμη από τη Μεταρρύθμιση και προτού καταρρεύσει η ενότητα του δυτικού χριστιανικού κόσμου σημειώνονται ρήγματα μέσα στους κόλπους του σχολαστικισμού (σύγκρουση μεταξύ νομιναλιστών και ρεαλιστών / ουσιολογιστών για τις καθολικές έννοιες ,

universalia)^{vii}. Η Αναγέννηση, ο Ουμανισμός, η Μεταρρύθμιση οδηγούν στην κατάρρευση του ενιαίου θρησκευτικού κοσμοειδώλου (Weltanschauung) του δυτικού Μεσαίωνα. Οι Νέοι Χρόνοι, ως θέσουμε ως όριά τους σχηματικά και συμβολικά τη γέννηση του Καρτέσιου (1596) και το θάνατο του Χέγκελ (1831), σφραγίζονται από το λόγο (φιλοσοφικό, επιστημονικό, λογοτεχνικό, θεολογικό) της αστικής τάξης. Ο ορθός λόγος (Ratio) ερμηνεύει τον κόσμο με απώτερο στόχο πάλι την αποκατάσταση της ενότητάς του. Ο εξ αποκαλύψεως λόγος εκκοσμικεύεται. Ο ντεϊσμός, η θρησκεία του Διαφωτισμού, αναγκάζεται για καθαρά πρακτικούς λόγους να αποδεχτεί την ύπαρξη του θεού ως εγγυητή της τάξεως. Όμως ο θεός των ντεϊστών δεν είναι ο προσωπικός θεός της Βίβλου, αλλά ένας «ωρολογοποιός» ο οποίος έφτιαξε τον κόσμο, τον κούρντισε και τον άφησε να δουλεύει χωρίς ο ίδιος να επεμβαίνει. Τα επόμενο βήμα ήταν να καταλάβει η Ιστορία τη θέση που κατείχε παλαιότερα ο προσωπικός θεός. Η «παγκόσμια ιστορία είναι το παγκόσμιο δικαστήριο» (Die Weltgeschichte ist das Weltgericht) ομολογεί ο Χέγκελ^{viii}. Τα έθνη ως συλλογικά υποκείμενα αποτελούν τις εκδηλώσεις του χεγκελιανού Παγκόσμιου Πνεύματος (Weltgeist), δηλαδή του χεγκελιανού Λόγου, εντός της έλλογης Ιστορίας^{ix}. Η αστική σκέψη βρίσκει στο λόγο του Χέγκελ το μεγάλο της θεωρητικό.

Ο εθνικός λόγος κάνει την εμφάνισή του μετά τη Γαλλική Επανάσταση πρώτα στη Δυτική Ευρώπη (τέλη 18^{ου} αιώνα). Ο εθνική ιδεολογία ως εκκοσμικευμένη θρησκεία δίνει τη δική της απάντηση στο ερώτημα που απασχολεί τον άνθρωπο από τότε που άρχισε να βιώνει την εμπειρία της αποσπασματικής του ύπαρξης ως υποκειμένου μέσα στην Ιστορία. Το ερώτημα ουσιαστικά παραμένει το ίδιο μέσα στο χρόνο: Πώς είναι δυνατό να αποκατασταθεί η ενότητα – η ολότητα (Totalität) μέσα σε μια κατακερματισμένη (πολιτικά, θρησκευτικά, ιδεολογικά) κοινωνία ατόμων; Από το Διαφωτισμό (θεωρία του ρουσοϊκού Κοινωνικού Συμβολαίου) και το Ρομαντισμό (Χέρντερ, Φίχτε, Γερμανοί ρομαντικοί) αρδεύεται ο εθνικός λόγος και στις δύο σχηματικά διατυπωμένες εκδοχές του, Nation (έθνος ως πολιτική κοινότητα) και Volk – Kulturnation (έθνος ως γλωσσική – πολιτισμική κοινότητα)^x.

Η πρωτοκαθεδρία του αστικού πολιτισμού δεν είχε μεγάλη διάρκεια, αν τη μετρήσουμε με τα μέτρα της παγκόσμιας ιστορίας. Τα ρήγματα στο αστικό οικοδόμημα της σκέψης και του λόγου έγιναν ορατά ήδη από τα τέλη του 19^{ου} - αρχές του 20^{ου} αιώνα (Νίτσε, Φρόιντ) για να ακολουθήσει στα τέλη του 20^{ου} αιώνα η καθολική αμφισβήτησή του. Το λόγο της φιλελεύθερης αστικής δημοκρατίας του 19^{ου} αιώνα διαδέχτηκε ο λόγος της μαζικής δημοκρατίας και της μαζικής κουλτούρας. Μεγάλοι στοχαστές της γλώσσας (Βιτγκενστάιν, 1889 – 1951, Χάιντεγκερ, 1889 – 1976) και αποδομιστές (Ντεριντά, 1930 -)^{xi} κλονίζουν τις βεβαιότητες της αστικής φιλοσοφίας για τη γλώσσα. Ο Παναγιώτης Κονδύλης

αναλύοντας τη μετάβαση από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από το φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία μιλάει για την παρακμή του αστικού πολιτισμού^{xii}. Τέλος εποχής λοιπόν ! Τέλος και του λόγου ;

Περιγράφοντας κάποιους σταθμούς στο περιπετειώδες ταξίδι του λόγου μέσα στο χρόνο θέλησα να δείξω ότι ο λόγος σε όλες του τις εκφάνσεις εκφράζει την αγωνιώδη προσπάθεια του ανθρώπου να υπερβεί την αποσπασματική του ύπαρξη και να βιώσει την ενότητα ως αδιάσπαστο μέλος ενός εννοηματομένου όλου^{xiii}. Η αγωνιώδης αυτή προσπάθεια του ανθρώπου στηρίζεται στην ελπίδα του ότι υπάρχει νόημα στο λόγο , ότι υπάρχει ένας σύνδεσμος μεταξύ λέξης και κόσμου , μεταξύ νοήματος και είναι^{xiv}. «Η γλώσσα είναι ο οίκος του Είναι. Ο άνθρωπος ζει κάτω από τη στέγη της. Οι στοχαστές και οι ποιητές είναι οι φύλακες αυτής της στέγης...», γράφει ο «Προσωκρατικός» Χάιντεγκερ στην Επιστολή του για τον Ανθρωπισμό (1947)^{xv}.

Τα ερωτήματα όμως στέκουν αμείλικτα στην αυγή του 21^{ου} αιώνα: Έχει σήμερα ο λόγος νόημα; Ζούμε το τέλος του λόγου; Την απάντηση τη δίνει ο Παναγιώτης Κονδύλης αναφερόμενος στην προσφιλή σήμερα «προφητεία» για το τέλος του ανθρώπου: «...ο λόγος περί του τέλους του ανθρώπου δεν μπορεί να σημαίνει ούτε τη φυσική ούτε την ιστορική εξάλειψη του ανθρώπου, παρά μόνο την παρακμή εκείνου του πολιτισμού και εκείνης της κοσμοθεωρίας που έθεταν στην πρώτη σειρά των προτεραιοτήτων τους ανθρωπολογικές σκέψεις ή ανθρωπιστικές μέριμνες». Μια πραγματικά ηρωική απάντηση από έναν γενναίο στοχαστή. Νομίζω πως αυτή μπορεί να συμπληρωθεί και από μια ηρωική ερώτηση. Ο γνωστός θεωρητικός της λογοτεχνίας Τζωρτζ Στάινερ αφηγείται: «...Ένα από τα πιο ανησυχητικά αλλά προικισμένα πρόσωπα της αποδόμησης, και το πιο αινιγματικό απ' όλα , ο Πωλ ΝτεΜάν, έδινε ετοιμοθάνατος (πέθαινε από φοβερό καρκίνο) το τελευταίο του σεμινάριο στο Γέηλ, στο σπίτι του – του το επέτρεπαν, φυσικά ... Ένας φοιτητής , τον οποίο και γνώρισα, προσπαθεί να είναι πιο αποδομιστής από τον δεξιοτεχνικό αποδομιστή του λαμπερού μηδενιστή. Κι ο Πωλ δεν αντέχει άλλο και ουρλιάζει (το κατέγραψαν) : «Πάψτε ! Πάψτε ! Δεν το ξέρετε πως μόνο ένα ερώτημα έχει σημασία : υπάρχει θεός ή δεν υπάρχει ;»^{xvi}

ⁱ Theodor Lessing, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen – oder die Geburt der Geschichte aus dem Mythos*, Rütten & Loening Verlag, Hamburg, 1962.

ⁱⁱ Βλ. Τζωρτζ Στάνερ, *Ο θάνατος της τραγωδίας*, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα – Γιάννενα 1988.

ⁱⁱⁱ Βλ. Jean Pierre Vernant, *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, εκδόσεις Εγνατία, χ.χ.

^{iv} G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1990², σελ. 195 κ. εξής. Ευάγγελου Ν. Ρούσσου, *Ηράκλειτος Περί Φύσεως*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1992².

^v Για την αλληλεπίδραση λόγου και τόπου που εμπεριέχεται στην έννοια της «τοπολογίας» βλ. Άρτεμις Λεοντή, *Τοπογραφίες του Ελληνισμού - Χαρτογραφώντας την πατρίδα*, εκδ. SCRIPTA, Αθήνα, 1998 (ιδιαίτερα οι σελίδες 21 –79).

^{vi} Βλ. Christoph Helferich, *Geschichte der Philosophie*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2000⁴, σελ. 66-69.

^{vii} Βλ. Helferich, *Geschichte....*, σελ. 90. Πίσω από την αντιπαράθεση νομιναλισμού – ρεαλισμού λανθάνει η αντιπαράθεση Αριστοτέλη και Πλάτωνα. Το ζήτημα απασχολεί τους στοχαστές μέχρι και τον 20^ο αιώνα. Βλ. Καρλ Πόππερ, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, εκδ. Δωδώνη, 1991, τόμος 1^{ος}.

^{viii} Καρλ Λέβιτ, *Το νόημα της Ιστορίας*, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1985, σελ. 93.

^{ix} Βλ. G. W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (1830), Reclam Verlag, 1997.

Βλ. επίσης W.H. Walsh, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1982, σελ. 208 – 232.

^xΒλ. Hans Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York, The Macmillan Company, 1961. Elie Kedourie, *Nationalism*, Blackwell Publishers, 1994. Isaiah Berlin, *Der Nationalismus*, Verlag Anton Hain, Frankfurt am Main, 1990.

^{xi} Ενδιαφέρον παρουσιάζει η ζωνρή συζήτηση – αντιπαράθεση του αποδομιστή Ντεριντά με το θεμελιωτή της ερμηνευτικής φιλοσοφίας Γκαντάμερ όσον αφορά το κείμενο (Text). Ο Ντεριντά στέκεται στους αντίποδες της φιλοσοφικής ερμηνευτικής του Γκαντάμερ και θεωρεί το κείμενο (text) ως «υφαντό» (γαλ. tisser) του οποίου η «ύφανση» δεν μπορεί να γίνει πλήρως κατανοητή. Βλ. Bernd Lutz (εκδότης), *Die großen Philosophen des 20. Jahrhunderts*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1999, λήμμα: Derrida (σελ. 120 – 125).

^{xii} Βλ. Παναγιώτη Κονδύλη, *Η παρακμή του Αστικού Πολιτισμού*, εκδ. Θεμέλιο –ιστορική βιβλιοθήκη, Αθήνα 2000³. Επίσης του ίδιου, *Από τον 20^ο στον 21^ο αιώνα*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1998².

^{xiii} Από την αρχαιότητα μέχρι και τον 20^ο αιώνα συναντούμε σε φιλοσοφικά, θεολογικά και λογοτεχνικά κείμενα το μύθο για την αποσπασματική ύπαρξη του ανθρώπου και τον πόθο του για την ανάκτηση της χαμένης αρχικής ολοκληρωμένης του ύπαρξης. Στους Πλάτωνα (Τίμαιος: 29a - c, 32c - 33b και Συμπόσιο: 189d και εξής), Πλωτίνιο, Νεοπλατωνικούς, Αυγουστίνιο, Θωμά Ακινάτη, εμπειρικούς φιλοσόφους (John Locke, David Hume), ψυχολόγους του 20^{ου} αιώνα (Erik Erikson, C.G. Jung) συναντάμε το μύθο για την αποσπασματική ύπαρξη του ανθρώπου και βρίσκουμε προτάσεις για τη θεραπεία αυτής της «παθολογικής» κατάστασης. Βλ. Lothar Fietz, *Fragmentarisches Existieren*, Tübingen: Niemeyer, 1994.

^{xiv} Βλ. Χανς - Γκέοργκ Γκαντάμερ, *Το πρόβλημα της ιστορικής συνείδησης*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 1998. Ο Hans – Georg Gadamer, μαθητής του Χάιντεγκερ, με το έργο του *Wahrheit und Methode (Αλήθεια και Μέθοδος)*, 1960, θεμελιώνει τη φιλοσοφική ερμηνευτική ως μέθοδο κατανόησης του

κειμένου. Φυσικά ο Γκαντάμερ θεωρεί ότι στο λόγο (γραπτό και προφορικό) υπάρχει νόημα το οποίο μπορεί να γίνει κατανοητό.

^{xv} Martin Heidegger, *Επιστολή για τον «Ανθρωπισμό» [Brief über den „Humanismus“]*, μετάφραση – εισαγωγή: Γ. Ξηροπαΐδη, εκδ. Ροές, 2000².

^{xvi} George Steiner - Antoine Spire, *Η βαρβαρότητα της άγνοιας*, εκδ. SCRIPTA, σελ. 89 – 90.