

Μυρτώ Ρήγου

ΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ Ε. LEVINAS Η ΗΘΙΚΗ ΩΣ ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΑΛΛΟΥ*

Ἡ ἠθικὴ δὲν θεμελιώνεται στὴν ταυτότητα ἀλλὰ εἶναι ἠθικὴ τοῦ ἄλλου. Ἡ ταυτότητα ἀναφέρεται στὴν ἑτερότητα πράγμα πού σημαίνει ὅτι τὸ ὑποκείμενο γιὰ νὰ εἶναι (γιὰ νὰ γίνεῖ;) ὁ ἑαυτὸς του, τὸ πρόσωπό του, ὀφείλει ἤδη νὰ βιώνει τὴν ταυτότητά του ὡς ἑτερότητά του. Ὁ ἄλλος καλεῖ τὸ Ἐγὼ νὰ διαβάλλει τὴν ταυτότητα γιὰ νὰ προσχωρήσει στὴ σχέση ὄχι ἐνός Ἐγὼ μὲ ἓνα Ἐσύ ἀλλὰ μ' ἓναν εἰσβολέα τρίτο πού «κοιτάζει μέσα στὰ μάτια τοῦ ἄλλου ἀνθρώπου». Μὲ τὴν εἰσήγηση αὐτὴ ἐπανέρχομαι στὴν ἀνεπίκαιρη ἀλλὰ καὶ ὅσο ποτέ ἄλλοτε ἐπίκαιρη προβληματικὴ τοῦ ταυτοῦ καὶ τοῦ ἕτερου τῆς συνάντησης, τῆς διαπλοκῆς καὶ τῆς διαφορᾶς τους μέσα ἀπὸ τίς φιλοσοφικὲς θέσεις τοῦ Ε. Levinas, ἀφενὸς γιὰ τὴν «ἐπιφάνεια τοῦ προσώπου» ἢ ὁποία ἔχει ἤδη κατακερματιστεῖ ἀπὸ τὴν ψυχανάλυση, ἀφετέρου γιὰ τὸ ἀπόλυτο τῆς ἑτερότητας τὸ ὁποῖο σχετικοποιεῖται ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση πού ἐπιχειρεῖ ὁ J. Derrida στὸ δοκίμιό του «Βία καὶ μεταφυσικὴ» (J. Derrida, «L'écriture et la différence», Seuil, 1967). Καὶ ἐνῶ γιὰ τὴν ἀπροϋπόθετη ἑτερολογία τοῦ Derrida ὁ ἄλλος δὲν ἀποτελεῖ μία οὐσία ἢ ἀναπαράσταση, δὲν εἶναι οὔτε μία ἔλλειψη, οὔτε μία ἀλήθεια ἀλλὰ «ἀρνητικότητα χωρὶς ἀρνητικότητα» ὅπως τὸ «ὑψιστό» σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τὸ «ῥαῖο», γιὰ τὸν Levinas ὁ ἄλλος συνιστᾷ τὸ πρόσωπο πού παρουσιάζεται «αὐτοπροσώπως» μέσῳ τῆς ἐπιφάνειας καὶ τῆς ἐμφάνισής του, χωρὶς νὰ εἶναι οὔτε ὅμοιος ὥστε νὰ ἀναγνωρίζεται διὰ μιᾶς μιμητικῆς, οὔτε ταυτὸς ὥστε νὰ ἀποτελεῖ παραλλαγή τοῦ ἴδιου. Γιὰ τὸν Levinas κυρίως ὁ ἄλλος εἶναι ἢ προϋπόθεση μιᾶς ἠθικῆς πού στηρίζεται στὸν ἐκσκαφέα πόνο ὁ ὁποῖος ὑποσκάπτει τὸ Ἐγὼ γιὰ νὰ θεμελιώσῃ στὸ σκάμμα του τὸν ἄλλο-θύμα. Ἡ ἑτερολογία συνεπῶς τοῦ Levinas ἀντίθετα ἀπὸ τὴν ἑτερολογία τοῦ Derrida καὶ τοῦ Freud εἶναι ἠθικολογία: μιὰ ἠθικὴ

* Ἡ εἰσήγηση αὐτὴ ἀναθεωρημένη ἀποτελέσῃ τμῆμα τοῦ πρώτου κεφαλαίου τοῦ βιβλίου μου «Ἡ ἑτερότητα τοῦ ἄλλου-Δοκίμιο γιὰ μιὰ τρέχουσα μεταηθικὴ» πού ἐκδόθηκε τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1995 ἀπὸ τίς ἐκδόσεις Πλέθρον.

για τον "Άλλο και όχι μια ήθικη για τον Νόμο (Διαφορά-΄Ασυνείδητο).

΄Ο Levinas, στο βιβλίο του "΄Ολότητα και άπειρο" (E. Levinas, *΄Ολότητα και άπειρο-Δοκίμιο για την έξωτερικότητα*, ΄Εξάντας, 1989), ξεκινά με τό έρώτημα του κατά πόσον είμαστε θύματα της ήθικης. Μιας ήθικης όμως, που σχετίζεται με τον πόλεμο και την βία –δηλαδή με την απόδοση ρόλων στους όποιους τά άτομα δέν αναγνωρίζουν τον έαυτό τους– έπειδή θεμελιώνεται στη πολιτική. ΄Η πολιτική ήθικη, της όποιας τά προϋποτιθέμενα θά μπορούσαν νά αναχθοϋν στην έπικοινωνιακή ήθικη – μετακαντιανό πρόταγμα φιλοσόφων όπως ό J. Habermas και ό K.-O. Apel – έντείνει, αντί νά μειώνει τίς συγκρούσεις, προτείνοντας μια είρήνη του Λόγου και άξιώνοντας μια ήθικη του διαλόγου στά πλαίσια της έπικοινωνιακής κοινότητας ή όποια έν τούτοις προσδιορίζεται ως κοινότητα και από άλλα δύο "μέσα" (media): τό χρήμα και την έξουσία. Στους Habermas και Apel, αναπτύσσεται μια άφηρημένη αντίληψη της άνθρωπότητας, κοινή για όλους τους ανθρώπους, ένα ουδέτερο στοιχείο του καθολικού τό όποιο, κατά τον Levinas, δέν υπερασπίζεται την ύποκειμενικότητα αλλά παραπέμπει σέ μια κατάσταση όπου θά μπορούσε νά χαρακτηριστεί με όρους όλότητας, δηλαδή με όρους πολέμου, άφου ή έννοια της καθολικότητας δέν έδράζεται στη σχέση "πρόσωπο με πρόσωπο" αλλά σέ μια σχέση που δίνει βάρος σέ έναν τρίτο όρο: την συναίνεση ως άποτέλεσμα συμβιβαστικό μέν, αλλά δραστήριο των συγκρούσεων και της άγωνιστικής. "Άλλωστε, στους δύο μετακαντιανούς φιλοσόφους, καθολικότητα και ίστορικότητα συνδέονται υπό την έννοια ότι μόνον ή έσχατη ίστορία του διαλόγου ανάμεσα σέ πολιτισμούς θά έπαληθεύσει την άληθινή ήθικη διάρκεια των άξιων. ΄Η ΄Ιστορία όμως για τον Levinas είναι πορεία του "΄Ιδιου, έπειδή τό σημαντικό δέν είναι τό μέλλον, αλλά ή κάθε στιγμή και έπειδή τά όντα έχουν φωνή που δέν χάνεται μέσα στην άνώνημη φωνή της ΄Ιστορίας. Την σχέση προς τό "Άλλο, ό Levinas την τοποθετεί πέραν της ΄Ιστορίας. Τό "Άλλο έμφανίζεται έν προκειμένο για νά άποσυρθεί μέσα στην πατρότητα, τον έρωτα και τό θάνατο. "Όμως, από εκεί δέν αρχίζει και ή ΄Ιστορία; Κι αυτή ή άπόλυτη έτερότητα δέν συγκροτεί και την έτερότητα των στιγμών (τό χρόνο); Τό νά "δίνεις" ή νά "παίρνεις" χρόνο – ό Derrida είναι επ' αυτού εύθυγραμμισμένος με τον Levinas – δέν θά εκπήγαζε τότε από την ταυτότητα του ύποκειμένου αλλά από τον "Άλλο, είτε πρόκειται για τον έρωτευμένο που βρίσκεται πάντα σέ θέση άναμονής – ό "Άλλος του δίνει ή του παίρνει τον χρόνο της ζωής του –, είτε πρόκειται για τον ύποψήφιο νεκρό – ό θάνατος του παίρνει και του δίνει τή ζωή –, είτε για τον πατέρα – που παίρνει ζωή δίνοντας άπ' τή δική του. Ποιός είναι όμως αυτός ό "Άλλος; Τόν δημιουργεί ό έαυτός ως διαρκώς "Άλλος; Τό ΄Εγώ, ύποστηρίζει ό Levinas, δέν είναι πάντοτε τό "΄Ιδιο αλλά ή συνεχής αναζήτηση μιας ταυτότητας – όχι εκείνης που μās δίνεται κατά τή γέννηση ή τό θάνατό μας – αλλά της ταυτότητας που σχηματίζεται μέσα στις μεταβολές, εκεί που ό ΄ιδιος μας ό έαυτός μās τρομάζει έπειδή είναι "για τον ΄ιδιο τον έαυτό του κάτι άλλο". Αυτό τό άλλο μπορεί νά τό παρατηρεί, πότε θαυμάζοντας και αγαπώντας το, πότε μισώντας το. ΄Αλλά ή ΄idia ή άρνηση του ΄Εγώ από τον έαυτό του είναι "ένas από τους τρόπους ταυτοποίησης του ΄Ε-

γώ". Συνεπώς, τό "Άλλο δέν εἶναι ἡ ἄρνηση τοῦ "Ἰδιοῦ καί τό "Ἐγώ ὡς "Άλλος δέν εἶναι ἓνα "Άλλο", δηλαδή ποτέ δέν μπορεῖ ὁ ἑαυτός μας νά μᾶς δώσει τήν ἔννοια τοῦ Ἐπίρου πού μᾶς τήν δίνει ἡ ἑτερότητα – ὄχι ἡ ταυτότητα – τοῦ "Άλλου, ἡ ὁποία εἶναι ἀπείρως μὴ ἀναγώγιμη. Ἡ ἑτερότητα τοῦ Ἐγώ πού θεωρεῖ τόν ἑαυτό του ὡς ἓναν "Άλλο καί πού, πολλές φορές, ἀνοίγει ἓναν χῶρο ὁδύνης τῆ στιγμῆ πού ἀπομακρύνεται ἀπό τόν ἑαυτό του ἢ ὅταν ἐπιστρέφει σ' αὐτόν, ἓναν χῶρο πού μπορεῖ νά δημιουργεῖ ἐσωτερικές τροποποιήσεις ἀλλά πού εἶναι ταυτόχρονα, μιά πεπερασμένη ἀρνητικότητα, μιά διαφορά ἐσωτερική, δέν εἶναι παρά παιχνίδι τοῦ Ἰδιοῦ.

Ἡ ψυχανάλυση ἐμβαθύνει σέ αὐτή τήν προβληματική. Τόν ἐγωισμό ὡς ἀρνητικότητα τόν ἀναγνώριζε καί ὁ S. Freud ὅταν, στό δοκίμιό του γιά τόν ναρκισσισμό, θεωροῦσε τήν ἐπένδυση τῆς λίμπιντο στό ἀντικείμενα, ὡς τόν μόνο τρόπο διά τοῦ ὁποίου μπορεῖ νά ξεπεραστεῖ ὁ ἔντονος καί γιά τοῦτο, ἀρρωστημένος ἐγωϊσμός (ἐγωπάθεια). Τήν δυσαρέσκεια προκαλεῖ ἡ ἐγωπάθεια ἐπειδή ἀυξάνεται ἡ ἔνταση – καί ἐδῶ ὁ Freud, γιά ἄλλη μιά φορά, θά ἐπικαλεστεῖ τόν ποσοτικό παράγοντα ὥστε νά ὀρίσει τήν δυσαρέσκεια ὡς ψυχικό ποιοτικό ἀποτέλεσμα μιᾶς αἰτίας (cause) ἡ ὁποία βρίσκεται στήν "ποσότητα ἐνέργειας (μὴ δεσμευμένης) πού ἀνέχεται ἡ ψυχική ζωή". Γιά τοῦτο, ὅταν ἡ ἐπένδυση τοῦ Ἐγώ μέ λίμπιντο ἔχει ξεπεράσει ἓνα ὀρισμένο ὄριο, δημιουργεῖ συμφόρηση τῆς λίμπιντο στό Ἐγώ ὁπότε "πρέπει νά ἀρχίσει κανεῖς νά ἀγαπᾶ γιά νά μὴν ἀρρωστήσει καί ἀρρωσταίνει ἀναγκαστικά ἄν, λόγω διάψευσης προσδοκιῶν, δέν μπορεῖ νά ἀγαπήσει". "Ἡ ἀρρώστια τοῦ θανάτου" – ἐδῶ ἡ λογοτεχνία γνωματεύει καίρια – εἶναι αὐτή: νά εἶναι νεκρός αὐτός πού δέν ἀγαπᾶ. Ὁ "Άλλος λοιπόν, δέν εἶναι τό alter ego ἀλλά ἡ ἐξωτερικότητα, τόσο γιά τόν Freud, ὅσο καί γιά τόν Levinas. Μέ τῆ διαφορά ὅτι ὁ μέν Levinas διακρίνει σ' αὐτήν τήν ἐξωτερικότητα μιά ἠθική σχέση, ἐνῶ ὁ Freud προσανατολίζεται πρὸς μίαν οἰκονομική τῶν ἐνορμήσεων σχέση. Ἡ πρόσβαση στίς δύο διαφορετικές ὀπτικές ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ θέματος, τῆς ἐξωτερικότητας, δίδεται μέσα ἀπό τήν ἐρωτική ζωή ἡ ὁποία, ὅπως σημειώθηκε, δοκιμάζει τήν ἑτερότητα.

Ἡ ἐσχατολογία τοῦ Levinas ἀναδεικνύει μίαν ἐξωτερικότητα πέραν τῆς ὀλότητας ἢ τῆς Ἱστορίας: τό ἄπειρο. Ὁμως, αὐτό τό ἐπέκεινα τῆς ὀλότητας καί τῆς Ἱστορίας δέν ἀναπτύσσεται ὡς θεολογία, μυστικισμός, δογματισμός, ἀλλά καταφεύγει στό ἐσωτερικό τῆς ἐμπειρίας (γιά τοῦτο ἀντανεκλάται στό ἐσωτερικό τῆς ὀλότητας καί τῆς Ἱστορίας). Μέ ποιό τρόπο ἡ ἐσχατολογία τῆς εἰρήνης, ὅπως θέλει νά τήν ἀποκαλεῖ ὁ ἴδιος ὁ Levinas γιά νά τήν διαφοροποιεῖ ἀπό τήν ἐσχατολογία τῶν θρησκευτικῶν παραπέμπει σέ ὅ,τι δέν ἀνάγεται σέ καμιά ὀλότητα, δηλαδή σέ κάθε τί μέσα στήν ἐμπειρία; Ἡ ἔκρηξη τῆς ἐξωτερικότητας στό πρόσωπο τοῦ "Άλλου, ἰδού πῶς παρουσιάζει ὁ Levinas τήν ὑπερβατική ἔννοια τοῦ ἀπίρου, ἡ ὁποία εἶναι ἀδιανόητη, εἶναι τό φουκοϊκό "ἄσκεπτο", μέ ἄλλα λόγια, ὅ,τι δέν μποροῦμε νά σκεφτοῦμε καί νά περιγράψουμε χρησιμοποιώντας ἐμπειρικούς ὄρους. Παρά ταῦτα, τοῦτο ἀκριβῶς εἶναι ἡ ἐμπειρία: "ἄν ἡ ἐμπειρία σημαίνει γιά τήν ἀκρίβεια σχέση μέ τό ἀπολύτως ἄλλο – δηλαδή μέ ἐκεῖνο πού ξεπερνᾶ πάντα τῆ σκέψη – ἡ σχέση μέ

τό ἄπειρο ἐπιτελεῖ τὴν κατ' ἐξοχὴν ἐμπειρία". Τό ἄπειρο ἀναδεικνύεται λοιπὸν μέσα ἀπὸ μιὰ σχέση: τὴ σχέση τοῦ "Ἰδιοῦ μέ τὸ "Ἄλλο. Καί ἡ σχέση αὐτὴ δὲν προϋποθέτει ὅτι τὸ "Ἰδιοῦ γνωρίζει τὸ "Ἄλλο, ἀλλὰ ὑπονοεῖ πὼς ἡ αὐθορμησία τοῦ "Ἰδιοῦ ἀμφισβητεῖται ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ "Ἄλλου ἐπειδὴ δὲν δύναται τὸ "Ἐγὼ νὰ ἀναγάγει τὸν "Ἄλλο στὸν ἑαυτὸ του, στὴ σκέψη του, στὰ αἰσθήματά του. Τὸ "Ἐγὼ αἰσθάνεται τὸ ἀποφασισμένο ὄριο τοῦ "Ἄλλου, τὴν διαφορά μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ "Ἄλλος διαρκῶς μετατοπίζεται. Ἡ ἀτοπία τοῦ "Ἄλλου πού φιλοξενεῖται ἀπὸ τὸ "Ἰδιοῦ καί ἡ ἀμφισβήτηση τῆς εἰκόνας τοῦ "Ἰδιοῦ κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ "Ἄλλου – ὅπως συνέβαινε μέ τούς "Ἑλληνες ἐραστές στὴν ὁδὸ τοῦ "Ἀγαθοῦ" – ὀρίζει τὴν ἠθική. Ἡ ἐν λόγῳ ἰδέα τῆς ἐξωτερικότητας ἢ ὁποία θὰ ὀνομαζόταν ἑτερότητα, στὸν "Ἐρωτα δὲν ἔχει τὴ δομὴ τοῦ "ἐγὼ-ἐσύ" γιατί ὁ "Ἐρωτας "βαίνει πέραν τοῦ ἐρώμενου". Δὲν εἶναι τέκνο τῆς πενίας καί τοῦ πόρου, ὅπως τὸν παρουσιάζει ὁ πλατωνικὸς μῦθος, ἀλλὰ πενία τοῦ πόρου διότι "μέσα ἀπὸ τὸ πρόσωπο διαφαίνεται τὸ σκοτεινὸ φῶς πού ἔρχεται ἐπέκεινα τοῦ προσώπου, ἐκείνου πού δὲν εἶναι ἀκόμα, ἐνὸς μέλλοντος πού δὲν εἶναι ποτέ ἐπαρκῶς μέλλον, πιὸ ἀπόμακρο ἀπὸ τὸ ἐφικτό". Ἄπορος, ἀνέφικτος ὁ "Ἐρωτας γιὰ τὸν Levinas, δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ ὡς "μιὰ ὑπερδομὴ πού βάση της ἔχει τὸ ἄτομο" ἐπειδὴ, ἡ κοινωνία μέ τὸν ἄλλον ἄνθρωπο ἀφενὸς διακόπτει τὸ ἀπρόσωπο "ὑπάρχει", ἀφετέρου δὲν εἶναι "τὸ ἔργο ἐνός "Ἐγὼ πού (τῆς) προσδίδει ἓνα νόημα. Πρέπει ἤδη νὰ εἶσαι γιὰ τὸν ἄλλον ἄνθρωπο" δηλαδή, νὰ εἶσαι καλός. Ἐδῶ τίθεται τὸ ἐρώτημα: ἢ καλωσύνη ὡς ἀλτρουιστικὴ πράξις δὲν ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἐγωιστικὴ σκέψη "εἶμαι καλός γιὰ τὸν "Ἄλλο" ἐπειδὴ τὸν χρειάζομαι; Ἡ, γιὰ νὰ τεθεῖ διαφορετικὰ τὸ ἐρώτημα, ὁ "Ἐρωτας δὲν ἐκπηγάζει ἐν τέλει ἀπὸ τὸ ἄτομο, ἀπὸ τὸ "Ἐγὼ. Τὸ παραδέχεται καί ὁ Levinas: μέσα στοῦ χωρισμοῦ τοῦ "Ἰδιοῦ ἀπὸ τὸ "Ἄλλο πού παράγεται μέ τὴ μορφή τῆς ἐσωτερικῆς ζωῆς ἐνός ψυχισμοῦ, τὸ "Ἐγὼ ἀγνοεῖ τὸν "Ἄλλο ἄνθρωπο. Ἡ ἄγνοια τοῦ "ἄθεου" "Ἐγὼ ὑπερβαίνεται μέσῳ τῆς ἐπιθυμίας ἢ ὁποία γεννιέται ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ "Ἄλλου. Ὅμως, ἡ ἐπιθυμία ὡς ἀνικανοποίητος ἐρεθισμὸς πού προκαλεῖται ἀπὸ τὸ ἴχνος τῆς παρουσίας, εἶναι ἢ "δυστυχία τοῦ εὐτυχοῦς", ἐπειδὴ τὸ "Ἐγὼ θυσιάζει τὴν εὐτυχία του, τὴν αὐτάρκεια καί τὸν ἐγωισμό του στὴν ἐπιθυμία ἐνός "Ἐσύ πού ἂν καί παρὸν "ὡς πραγματικὴ ὑπόσταση (...) ἐξακολουθεῖ νὰ (τοῦ) λείπει στὸ ἐπίπεδο τῆς φαντασίας".

Εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ ἀναζητηθοῦν ἐδῶ οἱ συγκλίσεις καί οἱ ἀποκλίσεις τῆς πορείας πού χαράζει ἢ γέννηση τοῦ "Ἐρωτα στὴν ψυχανάλυση – ἀντίθετη κατ' ἀρχὴν ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Levinas. Στὴν ψυχανάλυση, ἡ κεντρικὴ ἰδέα συνίσταται στοῦ ὅτι ὁ "Ἐρωτας ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν ἰκανότητα τοῦ "Ἐγὼ νὰ ἰκανοποιεῖ ἓνα μέρος τῶν ἐνορμήσεών του αὐτοερωτικά, δηλαδή ναρκισσιστικά. Ὅμως, ἡ ἀναζήτηση τοῦ "Ἄλλου, ἐνῶ στὸν Levinas προκύπτει ἀπὸ τὴν παρουσία του ὡς ἐξωτερικότητα, στὸν Freud κατάγεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη αὐτοσυντήρησης τοῦ "Ἐγὼ μέσῳ αὐτῆς τῆς ἐξωτερικότητας. Διότι, ὑπὸ τὴν πίεση τῆς αὐτοσυντήρησης τοῦ "Ἐγὼ, τὸ ὑποκείμενο ἀρχικά, θὰ δεχθεῖ τὰ προσφερόμενα ἀντικείμενα ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμον καί, ἐφόσον αὐτὰ εἶναι πηγὲς ἡδονῆς, θὰ τὰ ἐνσωματώσει ἀποβάλλοντας ὅ,τι τοῦ προκαλεῖ δυσαρέσκεια.

Συνεπώς, η έρωτική σχέση με τον "Άλλο, τό γεγονός δηλαδή ότι ύπάρχω γιά τόν "Άλλο, όχι με τόν ίδιο τρόπο πού ύπάρχω γιά τόν έαυτό μου, δέν άπορρέει από μιά δαπάνη, από μιάν άνοικονόμητη ύπερβολή τής επιθυμίας πού κάνει έκκληση στη μή άναγώγιμη έξωτερικότητα του "Άλλου και πού πάντα θά μένει άνεπαρκής, αλλά από μιά οίκονομία ήδονής και δυσαρέσκειας. Αύτή ή μή άναγώγιμη έξωτερικότητα στον Levinas πού έμφανίζεται ως υπότιτλος στό βιβλίο του *Όλότητα και άπειρο*, ή σχέση με τόν "Άλλο, δέν είναι ή σχέση ένός έσωτερικού κόσμου με τόν έξωτερικό, όπως τήν άντιλαμβάνεται ο Freud, όταν δίνει τό στίγμα τής συμπλοκής των δύο πόλων πού διέπουν τήν ψυχική ζωή: "Έγώ-ύποκείμενο – με τήν ήδονή, έξωτερικός κόσμος – με τήν δυσαρέσκεια". Η σχέση με τόν "Άλλο γιά τόν Levinas, είναι "ή σχέση με ένα Μυστήριο". Κι αυτό τό Μυστήριο είναι ή έξωτερικότητά του, μιά έξωτερικότητα πού δέν είναι χωρική αλλά απόλυτη, άπειρη.

Έδω, παρόλο πού μπορεϊ νά φανεϊ παράδοξο, ύπάρχει μιά άλλη οίκονομία από τήν οίκονομία των έντάσεων τήν όποία ο J. Derrida, στό δοκίμιό του "Βία και μεταφυσική. Δοκίμιο πάνω στη σκέψη του Ε. Levinas", έντοπίζει στην ίδια τή γλώσσα. Η γλώσσα δέν μπορεϊ νά ύπάρξει χωρίς τήν "τομή του χώρου", τό Έντός-Έκτός επειδή "οί σημασιοδοτήσεις πού άκτινοβολούν από τό Έντός-Έκτός, από τό Φως-Νύχτα, κλπ., δέν έννοικούν μόνον τίς προγραμμένες λέξεις, αλλά έγκαθίστανται αυτοπροσώπως ή διά πληρεξουσιότητας, στην καρδιά τής ίδιας τής έννοιολόγησης". Όποτε, με τό νά ίσχυρίζεται ο Levinas ότι "ή άπειρη έξωτερικότητα του "Άλλου δέν είναι χωρική, (άλλά) είναι μή έξωτερική και μή έσωτερική", άναγνωρίζει ότι "τό άπειρο δέν λέγεται" (άρνητικός όρισμός του άπείρου). Τό άπειρο δέν λέγεται γιατί, όπως παρατηρεϊ ο Derrida, "ή δομή του "Έντός-Έκτός", πού είναι ή ίδια ή γλώσσα, στιγματίζει τήν πρωταρχική περατότητα τής όμιλίας". Υπάρχει συνεπώς, μιά προϋπόθεση: ότι τό άπειρο του "Άλλου δέν όρίζεται θετικά, όπως τό άπειρο του Θεού, αλλά περιορίζεται μέσα στην άρνητικότητα του άπεριόριστου, του άπείρου: δηλαδή, στην περατότητα. Η προϋπόθεση ίσχύει διότι εάν ο Levinas έπεδίωκε τήν θετικότητα του άπείρου, θά έξουδετέρωνε τήν περατότητα του προσώπου πού είναι, σύμφωνα με τήν έσχατολογία του, κατ' έξοχήν σωμα, δηλαδή τοπική έξωτερικότητα. Αν τό πρόσωπο του "Άλλου δέν ήταν και τοπική έξωτερικότητα, θά έπρεπε ο Levinas νά διακρίνει άνάμεσα σε ένα άληθινό πρόσωπο μή χωρικό και στη μάσκα του, στην χωρική του μορφή. Με αυτό τό έπιχείρημα, ο Derrida άντιλαμβάνεται τή δυσκολία νά διασωθεϊ μέσα στη γλώσσα και τή φιλοσοφία, ή θετικότητα του άπείρου και ή θεματική του προσώπου ταυτόχρονα. Πώς όμως ή γλώσσα προϋποθέτει τήν ήθική τή στιγμή πού μέσα της ύπάρχει ήδη ή βία ως έπαναληπτικότητα των σημείων; Ο Derrida δίνει άπάντηση σε αυτό τό έρώτημα χαρακτηρίζοντας τή φιλοσοφία του Levinas ως "οίκονομία τής βίας": ο Levinas επιλέγει τή λιγότερη βία όταν ύποστηρίζει ότι τό άπειρο είναι μή βία υπό τήν προϋπόθεση όμως ότι αυτό άναγγέλλεται μέσα στον λόγο. Έναν λόγο ο όποιος στρέφεται και έναντίον του έαυτού του: "βία έναντίον τής βίας".

Τό πρόσωπο προσδιορισμένο από τή γλώσσα ως οίκονομία τής βίας, είναι

ή γύμνια του και ή γλώσσα σχετίζεται με αυτή τήν γύμνια μέσω της αποκάλυψης του "Αλλου στον συνομιλητή του ως απολύτου Ξένου. Αυτή ακριβώς ή αποκάλυψη απαιτεί τήν άθειά: "Η άθειά όρίζει μιάν άληθινή σχέση με έναν άληθινό θεό καθ' αυτό. Άλλά αυτή ή σχέση διαφέρει τόσο από τήν έξαντικειμενίκευση όσο και από τή μέθεξη". Τί έννοει έδώ ό Levinas; "Άκούω τον "Άλλο" δέν σημαίνει ότι γνωρίζω ένα αντικείμενο (έξαντικειμενίκευση του "Αλλου), αλλά ότι ή ιδέα που έχω σχηματίζει για τήν υπόστασή του, υπολείπεται του πλούτου της ίδιας του της υπόστασης. Καί ή μέθεξη απορρίπτεται ως άμεση κατανόηση της ίερής ζωής του Θεού γιατί δέν υπάρχει τίποτε πιο άμεσο από τή σχέση "πρόσωπο με πρόσωπο". Η σχέση αυτή ως δωρεά –ή έπικοινωνία, τό μεταδόσιμο μέσα από τήν όμιλία, είναι μιá δωρεά διά της οποίας φτάνω στον Άλλο– απευθύνεται σε ένα "έσεϊς": "δίνω στον δάσκαλο, στον κύριο σε εκείνον που του απευθύνομαι με τό "έσεϊς" σε μιá διάσταση ύψους". Συνεπώς, τό "πρόσωπο με πρόσωπο" δέν είναι ούτε μιá σχέση συμμετρίας ανάμεσα στο "Ίδιο και στο "Άλλο, ούτε ισότητας, έφόσον ό "Άλλος είναι πιο κοντά στο Θεό απ' ό,τι Έγώ. Η σχέση άσυμμετρίας είναι ή ίδια ή παρουσία του Θεού, παρουσία μέσα στην άπουσία, παρουσία σαν άποχωρισμός. Όπως υπογραμμίζει ό Derrida, αυτή ή άσυμμετρία, θά ήταν άδικία άν τό "πρόσωπο με πρόσωπο" καθιέρωνε μιάν ισότιμη σχέση μεταξύ πεπερασμένων όντων. Άλλά τό άπειρο ως άπείρωσ Άλλο, δέν είναι βίαιο όπως ή όλότητα ή όποία για τον Levinas, ταυτίζεται πάντα με τήν πεπερασμένη όλότητα. Έτσι μόνον ό Θεός έξασφαλίζει για τον Levinas έναν κόσμο της μή βίας και της ήθικης. Φυσικά, ό κόσμος του Levinas δέν είναι ό κόσμος του υπερπέραν αλλά της γυμνης έμπειρίας, ένας κόσμος από τον όποιο δέν λείπει ό πόλεμος. Μ' ένα παράδοξο συλλογισμό, ό Derrida ισχυρίζεται ότι ό πόλεμος στον κόσμο του Levinas προϋποθέτει και ταυτόχρονα αποκλείει τον Θεό. Γιατί άν δέν υπήρχε άσυμμετρία, άν τό άπείρωσ Άλλο ήταν ένα όν πεπερασμένο, δέν θά υπήρχε πόλεμος. Σ' έναν κόσμο όπου τό πρόσωπο θά ήταν απόλυτως σεβαστό και πάντως όχι έκ του κόσμου τούτου, δηλαδή σε μιá Civitas Dei, ή αντίθετα σ' έναν κόσμο όπου τό πρόσωπο δέν θά ήταν πλέον απόλυτως σεβαστό, δηλαδή στη σαντική κοινωνία της απόλυτου έλευθεριότητας, ό πόλεμος δέν θά διεξήγετο. Καί τίς δύο φορές ή ισότητα, είτε ως απόλυτη ευσέβεια, είτε ως απόλυτη ασέβεια, θά απέκλειε τήν "αίτία πολέμου" ή όποία είναι αυτή καθ' έαυτή ή άνισότητα. Τούτη ακριβώς ή διαφορά, ή άνισότητα δηλαδή ως διαφορά –και ή φιλοσοφία του Levinas είναι μιá φιλοσοφία της διαφοράς– μεταξύ άπειρότητας του προσώπου και πεπερασμένου, άπρόσωπου κόσμου είναι ήδη ό πόλεμος, δηλαδή ό κοσμος "μέσα στον όποιο παιχνιδίζει ή άπουσία-παρουσία του Θεού. Μόνο τό παιχνίδι του κόσμου έπιτρέπει νά σκεφθούμε τήν ουσία του Θεού". Όμως, εις πείσμα του Levinas, ό Derrida υποστηρίζει ότι αυτό τό παιχνίδι του κόσμου προηγείται του Θεού του όποιου ή όψη είναι κάτι λιγότερο και κάτι περισσότερο πρόσωπο από τά πρόσωπα. Ό Derrida, υπαινίσσεται έδώ ότι υπάρχει μιá σύγκλιση της μεταφυσικής και της θεολογίας. Ό Levinas αναζητá έναν Άλλο που δέν θά είναι άπατηλός, θά έγγυάται τήν αλήθεια, επειδή ή ίδια ή παρουσία του έαυτου –τό αυτοπροσώ-

πως—είναι ένας “λόγος τιμής”. Ίσως νά αποκαλοῦμε ἀπάτη τή γλώσσα —ή γλώσσα μᾶς ἐξαπατᾶ, μᾶς ἀπομακρύνει ἀπό τά πράγματα— ἐπειδή δέν μποροῦμε νά κοιτάξουμε τήν “πρώτη σημασία”: “Ἡ σημασία εἶναι τό ἄπειρο δηλαδή ὁ ἄλλος ἄνθρωπος”. Ἡ παράβαση ὅμως τοῦ “λόγου τιμής” ἀπό τήν γλώσσα ἢ ὁποῖα τόν δίνει, προκύπτει ἀπό τήν σχέση τοῦ εἰπωμένου μέ αὐτό πού δέν ἔχει ἀκόμη εἰπωθεῖ καί ἐπιτρέπει ἔτσι στό εἰπωμένο νά μὴν τελειωθεῖ μέσα στή σημαντική τῶν λέξεων. Ἐντοπίζοντας τή σχέση αὐτή ὁ Levinas ἀνακηρύσσει τήν ἀνεξαρτησία τῶν ὁμιλούντων ὑποκειμένων ἀπ’ τό ἀντικειμενοποιημένο σύστημα τῆς ὁμιλίας τους. Καί τοῦτο, ὄχι μόνο ἐπειδή τό εἰπωμένο συνιστᾶ ἴχνος τοῦ μὴ ἐκφραζόμενου, ὅποτε ἡ γλώσσα ξεφεύγει ἀπό τήν παγίωση μᾶς γραμματικῆς τῶν λέξεων, οὔτε ἐπειδή ἀπευθύνεται στόν “Ἄλλο πού τό θέτει πάντα ὑπό τήν κρίση του ἀλλά κυρίως γιατί τό πρόσωπο εἶναι ἔννοια εὐρύτερη πού ἀπαιτεῖ νά ἐκπροσωπήσει ψυχολογικές καί διανοητικές στάσεις περιπλοκότερες. Οἱ στάσεις αὐτές ἐκφράζονται στήν “ἐπιφάνεια” τοῦ προσώπου καί ἐγκαλοῦν στήν ὑπευθυνότητα. Γιατί τό ὄν ἐκδηλώνεται πέραν τῆς μορφῆς καί ἐπιβάλλει διά τῆς “εὐθύτητάς του πρόσωπο πρὸς πρόσωπο” τήν κλήτευση τοῦ “Ἄλλου. Μέσω τοῦ λέγειν του, προσκαλεῖ τόν “Ἄλλον καί ἐκτίθεται στόν “Ἄλλον διακόποντας τήν συνέχεια τῆς ἀπόλαυσης στόν ἐγωισμό καί ἀφήνοντας νά εἰσχωρήσει τό ἄπειρο στή σφαῖρα τοῦ Ἰδίου. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἐγκαλοῦντος δέν περιορίζεται ἀπό αὐτήν τήν εἰσβολή ἐπειδή ὁ “Ἄλλος ὑπερασπίζεται τήν ἐλευθερία του παρακινώντας τον στήν καλωσύνη καί τήν ὑπευθυνότητα. Ὁ ὑπόγειος δεσμός ἀνάμεσα στήν ἐκφραση καί τήν ὑπευθυνότητα εἶναι ἡ ἠθική τῆς γλώσσας. Ὁ “Ἄλλος θέτει τό Ἐγὼ πρὸ τῶν εὐθυνῶν του σέ αὐτή τή σχέση “πρόσωπο μέ πρόσωπο”. Ἐδῶ ἐμφανίζεται ἡ ἐξῆς ὑπόθεση ὡς ἐπακόλουθο τῆς κριτικῆς σέ μιά ἠθική πού προκύπτει ἀπό αὐτήν τή σχέση. “Ἄν ὑποθέσουμε ὅτι τό “μέ” προϋποθέτει μιά τοπική, τίς ἤδη ὑπάρχουσες θέσεις τῶν προσώπων καί ἕναν τροπισμό πού ἀφορᾶ στήν δυναμική τῆς συνάντησής τους, τότε τοπική καί τροπισμός δέν συγκροτοῦν ἕνα δομικό πεδίο μετασχηματισμῶν ὅπου τήν προσωπικότητα (ὑποκειμενικότητα) ὀργανώνει ἡ δομή; Προτοῦ ὑποκειμενοποιήσουμε τή σημασία, δηλαδή προτοῦ ποῦμε ὅτι ἡ σημασία ἐμφανίζεται μέσα στή γλώσσα ἐπειδή ἡ οὐσία τῆς γλώσσας εἶναι ἡ σχέση μέ τόν “Ἄλλον ἄνθρωπο, ὀφείλουμε νά ἀναγνωρίσουμε θέσεις ὁμιλίας — σάν νά ὑπῆρχε μιά τοπική κενή ἀπό πρόσωπα — μέσα στίς ὁποῖες τά ὑποκείμενα ἐναλλάσσονται σύμφωνα πάντα μέ τήν κίνηση, ὄχι ἑνός προσώπου πρὸς ἕνα ἄλλο πρόσωπο, ἀλλά ἑνός σημαίνοντος. Συνεπῶς, ὁ πιθανός στόχος μᾶς μεταηθικῆς τῶν σχέσεων δέν θά σκόπευε στήν κατάργηση τῶν προσώπων, οὔτε στήν διάλυση τῆς ἠθικῆς πού προκύπτει ἀπό τή σχέση “πρόσωπο μέ πρόσωπο”, ἀλλά θά ἐπεδίωκε τήν διασπορά τῶν προσώπων σέ θέσεις μᾶς σημαίνουσας σειρᾶς ἢ ὁποῖα θά τά κινητοποιοῦσε ἀποδίδοντας διαδοχικά καί ἐναλλάξ στό καθένα τήν ταυτότητα καί τήν ἑτερότητα.