

ΜΙΑ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΓΙΑ ΤΟ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑ ΚΑΙ ΤΗ ΓΛΩΣΣΑ

ARTIN ΧΟΤΟΤΙΑΝ

Είναι προτιμότερο να χάνεται κανείς μέσα από το πάθος του παρά να χάνει το πάθος του.

Sören Kierkegaard

Στην ανάπτυξη της εργασίας που ακολουθεί θα χρησιμοποιήσουμε δύο θέσεις-κλειδιά των φιλοσόφων E. Husserl και M. Merleau Ponty, που θα αποτελέσουν τους διαύλους της όλης ανάπτυξης. Η πρώτη θέση αφορά το παράδοξο της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, δηλαδή το είναι της ως υποκείμενο για τον κόσμο και παράλληλα ως αντικείμενο μέσα στον κόσμο.¹ Η δεύτερη θέση αφορά το παραδοσιακό πρόβλημα συνείδησης-σώματος, για το οποίο ο M. M. Ponty λέει, πως η συνείδηση του σώματος εισβάλλει στο όλον του σώματος και πως η ερωτική αντίληψη δεν είναι cogitatio που αποσκοπεί σε cogitatum, αλλά μέσω ενός σώματος στοχεύει σε άλλο σώμα και λαμβάνει μέρος μέσα στον κόσμο στον οποίο είμαστε ήδη ριγμένοι². Η διάκριση δε του Husserl μεταξύ των δύο κατευθύνσεων της προσκεπτικής συνείδησης ως νοητικών - νοηματικών όψεων της προθετικής σχέσης, με την πρώτη να αναφέρεται στο υποκείμενο εν σχέσει προς το αντικείμενο και την δεύτερη στο αντικείμενο σε σχέσει με το υποκείμενο, θα διέπει την ανάλυση της εργασίας. Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε επίσης πως σε κάθε αντικείμενο μπορεί να υπάρχει ένα διαφορετικό νόημα, όπου νόημα είναι το αντικείμενο *όπως* το συλλαμβάνει το υποκείμενο.

Στο θέμα της γλώσσας θα αναζητήσουμε την σχέση της γλώσσας με την σκέψη, η οποία ερωτά για τις ουσίες ως μετοχές στο γίνεσθαι - φύεσθαι που συνιστά την ζωή και την σχέση της με τον λόγο σαν κριτή της αλήθειας, η οποία και αποτελεί το γεγονός της μετοχής στην λογική πραγματοποίηση της ζωής. Με βάση την φιλοσοφία του υπαρξισμού, θα θεωρηθεί ότι ο άνθρωπος εξ-ίσταται για να μετάσχει στην ενέργεια τη συστατική της ουσίας των άλλων όντων, στη δυναμική των σχέσεων που συνιστούν την μετοχή των όντων στο Είναι.

Η σύγχρονη υπαρξιακή σκέψη σχετικά με το ανθρώπινο συναίσθημα, θα πρέπει να παραδεχθούμε ότι αναπτύσσει τα ερωτήματά της στο χώρο της φαινομενολογίας. Αυτή η σκέψη οπωσδήποτε ξεπερνά την θετικότητα της ψυχολογικής επιστήμης, στην προσπάθειά της να φέρει στην επιφάνεια την ουσιαστική διάρθρωση της συνείδησης και να αναφέρει τα συμπεράσματά της για το ανθρώπινο συναίσθημα στον υπερβατικό χώρο του νοήματος και του «γιατί» της ανθρώπινης ύπαρξης. Η προσπάθεια γίνεται με βάση τον άξονα αληθινό/λανθασμένο και όχι το ψυχολογικό καλό/κακό και με την ψυχή να διαχέεται στο σώμα. Βασική αλήθεια του υπερβασιακού κόσμου, μέσα στον οποίο κινείται η φιλοσοφία αυτή είναι ότι το συναίσθημα σημαίνει με τον δικό του τρόπο το όλον της συνείδησης ή αλλιώς την ανθρώπινη πραγματικότητα. Δεν αντιμετωπίζεται δηλαδή ως ένα ατύχημα - συμβάν, ή ως ένα

αποτέλεσμα της ανθρώπινης πραγματικότητας, αλλά αντίθετα θεωρείται ότι είναι η ανθρώπινη πραγματικότητα. Ο Sartre, για παράδειγμα, μας λέει ότι ο άνθρωπος προϋποθέτει τα συναισθήματά του και συνεπώς το συναίσθημα είναι μια οργανωμένη πραγματικότητα της ανθρώπινης ύπαρξης. Κατά συνέπεια, η φιλοσοφία του υπαρξισμού από την στιγμή που θέτει το ερώτημα «Τι είναι το συναίσθημα;» είναι σαν να ερωτά «Τι σημαίνει το να είναι κανείς άνθρωπος;»

Η κύρια θέση που διέπει το άρθρο είναι η αρχή ότι (1) το συναίσθημα δεν το επiléγουμε κι ότι δεν υπάρχει χάσμα μεταξύ σκέψης και κίνησης που να τοποθετεί το «πέραςμα» από την μια διεργασία στην άλλη στο επίπεδο του θελοντικού και ότι (2) το συναίσθημα είναι το μη-θελοντικό που στηρίζει την θελοντική πράξη και την υπηρετεί με το να προηγείται αυτής και να την περιορίζει.³ Με άλλα λόγια, αυτό που αποφασίζω δεν είναι αυτή καθ'εαυτή η συναισθηματική κατάσταση, αλλά το αντικείμενο του συναισθήματος και κυρίως «αυτό που μπορώ να κάνω με το συναίσθημά μου».

Το συναίσθημα μπορεί να θεωρηθεί ως είδος μαγικού μετασχηματισμού του κόσμου της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, όπου η συνείδηση *a priori* ενσωματωμένη διαφοροποιεί τις σχέσεις του σώματος με τον κόσμο, ούτως ώστε ο τελευταίος να αλλάζει τα ποιοτικά του χαρακτηριστικά⁴. Σ' αυτόν τον «ορισμό», η συνείδηση δεν είναι σύμπτωμα του αντικείμενου-σώματος, αλλά το αντικείμενο - σώμα είναι δείκτης ενός προσωπικού σώματος, στο οποίο ο εαυτός μου αναγνωρίζει την ουσιαστική του υπόσταση. Το σώμα αποτελεί το μηδενικό σημείο προσανατολισμού που οριοθετεί και λογικοποιεί την ελευθερία του προσώπου έναντι των επιλογών που δημιουργεί το ίδιο το συναίσθημα. Και απ' αυτή την άποψη μπορούμε να πούμε ότι το πρόβλημα δεν παρουσιάζεται στην σχέση μεταξύ δύο πραγματικοτήτων, της συνείδησης και του σώματος, αλλά στον μυστηριώδη δεσμό τους. Ένας δεσμός που ουσιαστικά γίνεται αισθητός στην σχέση ερμηνείας του εαυτού μου από και διαμέσου του άλλου. Γι' αυτό και το συναίσθημα δεν μπορεί να οριστεί, όπως παρατηρεί ο Max Scheler⁵.

Πρέπει να δούμε αυτόν τον μαγικό μετασχηματισμό στο πλαίσιο της γενικής αμοιβαιότητας του θελοντικού και του μη θελοντικού, σαν ένα κυκλικό φαινόμενο της σκέψης και της σωματικής ταραχής, κατά την οποία η συνείδηση αρχίζει να «αλλοιώνει» τον εαυτό της. Αυτή η «αλλοίωση» είναι μια νέα συνείδηση που αντιμετωπίζει ένα νέο κόσμο με το βαθύτερο της μέρος, και μάλιστα από μια οπτική γωνία επί του κόσμου, η οποία είναι παρούσα χωρίς απόσταση. Η νέα αυτή συνείδηση έχει ήδη ριχθεί μέσα στον κόσμο και μετασχηματίζει το σώμα της ως μια συνθετική ολότητα κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να μπορεί να ζήσει και να συλλάβει αυτό το νέο κόσμο. Η συνείδηση δεν περιορίζεται στο να προβάλει μια επηρεάζουσα σημασία γύρω της, στον κόσμο. Αντίθετα, ζει απ' ευθείας τον κόσμο που φτιάχτηκε. Ενδιαφέρεται για αυτόν. Υπομένει τα ποιοτικά χαρακτηριστικά που η συμπεριφορά έχει φέρει στην επιφάνεια. Είναι δηλαδή το συναίσθημα, για τον Sartre, φαινόμενο πίστης. Αυτό το «απ' ευθείας» δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το ότι η συναισθηματική συνείδηση είναι πρωταρχικά προσκεπτική, και σ' αυτή τη φάση μπορεί να έχει συνείδηση του εαυτού της, μόνον όταν βρίσκεται «εκτός θέσεως» και βρίσκεται εκτός θέσεως, όταν εξαρτάται ολοκληρωτικά από το αντικείμενό της. Αυτή την εξάρτηση ο Husserl την αποδίδει με τον όρο προθετικότητα, που σημαίνει την ικανότητα της

συνείδησης να αναφέρεται - ανταποκρίνεται στα πράγματα ως γνωστική πιστοποίηση.

Ο όρος υπονοεί ότι υπάρχει μια οριζόντια σχέση συσχέτισης μεταξύ της συνειδησιακής πράξης και του προθετικού της αντικειμένου. Χρησιμοποιούμε την λέξη «αμοιβαιότητα» για να αποδώσουμε τις δύο όψεις της υπερβασιακής αυτής σχέσης. Η πρώτη αφορά τον προσδιορισμό ποιοτικών χαρακτηριστικών του αντικειμένου-φαινομένου από την άμεση παρουσίασή του και η δεύτερη αποκαλύπτει τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο το συλλαμβάνει εσωτερικά. Το παράδοξο αυτό είναι αρκετά σύνθετο μια και οι δύο διαφορετικές όψεις, η πρόθεση και ο επηρεασμός ως νοητική-νοηματική σχέση και ως εσωτερική επικοινωνία, συμπίπτουν στην ίδια εμπειρία. Έτσι δεν συνιστά ιδιότητα της συνείδησης αλλά τον τρόπο της. Το αγαπητό ή το μισητό δεν βρίσκονται κύρια «πάνω» στα πρόσωπα που βλέπονται ούτε και «μέσα» στην συνείδηση. Αντίθετα προτίθενται και αναφέρονται σε μια προσκεπτική διεργασία, που με την σειρά της εκδηλώνει την σχέση της με τον κόσμο, μια σχέση που είναι αδύνατο να μειωθεί σε αντικειμενική πόλωση, αλλά που πάντα παραμένει σχέση αφομοίωσης, εσωτερίκευσης και άμεσης προσπάθειας επικοινωνίας των νοημάτων. Έτσι το προθετικό αντικείμενο της συνειδησιακής πράξης δεν πρέπει να θεωρηθεί ως ένα αντικειμενικά συλλαμβανόμενο πράγμα, αλλά ένα υποκειμενικό νόημα που μέσω της νόησης επηρεάζει τον άνθρωπο. Από την άλλη μεριά, το να έχει κανείς συνείδηση του προσώπου σημαίνει ότι το αναγνωρίζει σαν ίδιο τόσο στο παρελθόν όσο στο παρόν και στο μέλλον, κατά τέτοιο τρόπο ώστε η συνείδηση του προσώπου να μην αποτελεί μονοδιάστατη σφαίρα του είναι, της οποίας η βασική δομή συνίσταται αποκλειστικά υπό του παρόντος. Έτσι στην περίπτωση του αγαπητού προσώπου, έχουμε την διαχρονική επιθυμία συνύπαρξης ή ενοποίησης.

Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι η προθετικότητα δεν είναι στατική αλλά αποτελεί τον συνεχή τρόπο με τον οποίο η συνείδηση λαμβάνει τα νοήματα των φαινομένων και προσώπων. Στα φαινόμενα, τα νοήματα που αναφέρουμε δεν είναι αξιολογικώς ουδέτερα. Μέσα στο πλαίσιο του εσωτερικού κόσμου χαρακτηρίζονται, ερμηνεύονται και υπάγονται σε κάποιο έμμεσο υποβαλλόμενο σύστημα αξιών σύμφωνα με τον βαθμό σοβαρότητάς τους. Ο βαθμός αυτής της σοβαρότητας καθορίζεται από τον χαρακτήρα του ανθρώπου· ένα χαρακτήρα προς τον οποίο δεν έχει οπτική γωνία προσκεπτική διότι τον χαρακτήρα τον βλέπουν βασικά οι άλλοι. Παράλληλα, ο χαρακτήρας αποτελεί την κλίση της ψυχής του που προσδιορίζεται από το γεγονός της γέννησης αλλά και συγχρόνως αποκτάται. Αυτή πάντως η «κληρονομικότητα», που για τον ίδιο βρίσκεται πίσω από το όριο της μνήμης, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ο πρωταρχικός προσανατολισμός του όλου πεδίου των ενδιαφερόντων καθώς και του «ανοίγματος» της ψυχής προς τον συνάνθρωπο τις αξίες των πραγμάτων και την κοινωνία.

Πρέπει όμως να σημειωθούν ότι για το μη εθελοντικό του συναισθήματος και τα εξής: (1) Η συνείδηση δεν έχει συνείδηση ότι ο εαυτός της αλλοιώνεται για να ξεφύγει την πίεση του κόσμου. Έχει μόνον την από θέσεως συνείδηση της αλλοίωσης του κόσμου που λαμβάνει μέρος σε μαγικό επίπεδο. (2) Το έρασμα του συναισθήματος (το τέλος του) δεν έρχεται σαν αποτέλεσμα μιας συνειδησιακής πράξης στην άκρη του ίδιου του συναισθήματος, αλλά το συναίσθημα εξαντλείται στην συ-

στατική θεμελίωση του αντικειμένου το οποίο έχει επιλέξει. (3) Το τέλος του συναισθήματος έρχεται με φθίνοντα ρυθμό. Με άλλα λόγια, στην κυρίως πορεία του τείνει να διατηρεί τον εαυτό του και τον κόσμο μέσα στον οποίο περιελήφθη. (4) Ο μαγικός κόσμος σκιαγραφείται, λαμβάνει χρώμα, και μετά συμπιέζεται προς το συναίσθημα που το αγκαλιάζει. (5) Το συναίσθημα δεν επιθυμεί να ξεφύγει· μπορεί να προσπαθήσει να εγκαταλείψει το μαγικό αντικείμενο, αλλά η εγκατάλειψη είναι σαν να του δίδεται με μεγαλύτερη μαγεία.

Ο Αλμπέρ Καμύ όρισε το παράλογο ως την βασική αντινομία μεταξύ της πρόθεσης του ανθρώπου και της πραγματικότητας που τον περιμένει, την συνειδητοποίηση δε της απόστασης μεταξύ του ανθρώπου και της ζωής του, ως το γενικότερο αίσημα του παράλογου το οποίο διατηρείται μέχρι το θάνατο. Λέγοντας ότι «το μοναδικό φιλοσοφικό πρόβλημα είναι το πρόβλημα της αυτοκτονίας» ήθελε να θεμελιώσει την βάση για την φιλοσοφική μελέτη των δυνατοτήτων για την επίτευξη της αυθεντικής ζωής. Μέσα στον χώρο αυτό κινήθηκε και η ανάλυση του Sartre⁶ για το συναίσθημα της ρομαντικής αγάπης, την οποία σύντομα προσπαθώ τώρα να αποδώσω, ξεκινώντας από την έννοια-κλειδί που ο ίδιος αποκάλεσε «κακή πίστη». Ο όρος «κακή πίστη» αναφέρεται για να υποδηλώσει μια ουσιαστική τάση της ανθρώπινης πραγματικότητας, κατά την οποία η συνείδηση στρέφει την άρνησή της προς τα μέσα. Η ουσία αυτού του «ψέμματος» υπονοεί το γεγονός ότι ο άνθρωπος έχει πλήρη αντίληψη της αλήθειας την οποία κρύβει. Πλην όμως αυτή η «ψευδής συμπεριφορά» δεν θέτει σε κίνηση την βαθύτερη πλοκή της συνείδησης ούτε και απαιτεί καμιά βαθύτερη οντολογική θεμελίωση, αλλά βρίσκεται ακριβώς στην προσπάθεια ξεπεράσματος της ύπαρξής του ως αντικείμενου, που το «ψέμμα» χρησιμοποιείται για να κρύψει την συνείδηση από τους άλλους και να παραμείνει καθαρή υποκειμενικότητα μόνον από πίσω, μέσω της παρουσίας-αντιπροσώπευσης. Αυτό το υπόδειγμα της συμπεριφοράς βρίσκεται μόνο στο παρόν και διαφοροποιείται από το δικό του είναι, όπως το αντικείμενο με το υποκείμενο από την απόσταση του ιδιού του μηδενός. Αποτελεί παρουσία στο είναι και λόγω της ετερογένειάς του χωρίζει το παρελθόν από το μέλλον. Απαραίτητη προϋπόθεση της κακής πίστης, όπως αναφέραμε, είναι η ύπαρξη του άλλου, όπως αυτός παρουσιάζεται εν-τη-ελευθερία του. Για την περίπτωση που εξετάζουμε, η ελευθερία του άλλου θα εννοηθεί στατικά, με αλλοιωμένη την προθετικότητά της· εδώ γίνεται μεν η σύνθεση των ποιοτικών χαρακτηριστικών του ψυχικού του σώματος, χωρίς όμως καμιά φανέρωση της υποκειμενικότητάς του. Παρ' όλα αυτά η ελευθερία του άλλου εκδηλώνεται στο δι' εαυτόν είναι.

Ο Sartre αναπτύσσει την φιλοσοφία του για την ρομαντική αγάπη για να συμπεράνει ότι αυτή πάντα αποτυγχάνει, επειδή αποτελεί σύγκρουση και όχι επικοινωνία, μια και η επικοινωνία είναι αδύνατη. Η ελευθερία του άλλου, κατ' αυτόν, φανερώνεται μια διαφορετική συνείδηση και ένα διαφορετικό σώμα· υπάρχουν τρεις διαστάσεις στο είναι του άλλου που είναι έτοιμες να προβληθούν: Η ύπαρξη της συνείδησης, το σώμα και το περιεχόμενο της συνείδησης, δηλαδή η υποκειμενικότητα. Από τις τρεις, πρώτη παρουσιάζεται η ύπαρξη της συνείδησης, κατόπιν το σώμα και κατόπιν η υποκειμενικότητα. Οι δύο πρώτες συνθέτουν την ελευθερία του άλλου που είναι το είναι, το υπάρχειν του. Αλλά η ελευθερία του άλλου για τον ρομαντικό είναι η βάση της δικής του παρουσίας - αντιπροσώπευσης· και επειδή ακριβώς υπάρχει δια μέσου αυτής της ελευθερίας, δεν έχει καμιά σιγουριά. Στην προσπάθειά του

όμως να την επιτύχει τοποθετεί τον εαυτό του στο κέντρο του συστήματος αξιών του άλλου και μπροστά από τον κόσμο. Αποφασίζει να γίνει το αντικείμενο - υπόδειγμα, που θα συμβολίσει τον κόσμο και προς το οποίο η ελευθερία του άλλου θα κάνει μια απόλυτη επιλογή αποφασίζοντας να χάσει τον εαυτό της.

Η πρωταρχική δηλαδή σχέση που οικοδομείται εδώ είναι του αντικειμένου προς υποκείμενο· το αντικείμενο - υπόδειγμα δεν είναι τίποτε άλλο από την αναγκαία συνθήκη, η οποία στηρίζει τις αξίες και το μέσον, για την απόδοση του κόσμου στον άλλον. Σκοπός του συναισθήματος είναι το πνίξιμο της εκδηλωνόμενης ελευθερίας. Όχι με μια απλή σχέση πράξης επί της ελευθερίας, ούτε κατοχής του σώματος, αλλά μέσω μιας σχέσης που στόχο έχει την α ριογί ύπαρξη ως αντικειμενικό όριο στις δυνατότητες της ελευθερίας του άλλου. Σε μια δεύτερη φάση, ο μαγικός μετασχηματισμός θα μετατραπεί στην σχέση υποκειμένου προς αντικείμενο για να χαθεί τελείως ή να μετατραπεί προοδευτικά σε μαζοχισμό και να καταλήξει έτσι στο παράλογο, μια και αυτό είναι η απόδειξη της αποτυχίας. Δεν υπάρχει καμιά σχέση μεταξύ Θεού και αναγκαίου Είναι, επειδή η συνείδηση δεν είναι το είναι της αλλά το δικό της μηδέν. Αυτή η απόλυτη ελευθερία που μηδενίζει το μηδέν της παρουσίας, η οφειλόμενη στην ύπαρξη του άλλου, χωρίζει δυστυχικά το καθ' εαυτό είναι (το παρελθόν) από το δι' εαυτό είναι (το μέλλον). Ακόμη και αν υπήρχε Θεός δεν θα μπορούσε να δει μια σύνθεση των δύο αυτών πόλων, δεν θα έβλεπε δηλαδή καμιά ανθρώπινη φύση αλλά μια απόλυτη ελευθερία και μια απόλυτη ευθύνη. Ο Sartre εννοεί τον Καθολικό Θεό στον Οποίο καθ' εαυτό είναι και δι' εαυτό είναι ταυτίζονται. Ο Θεός είναι εκείνο το οποίο θέλει να είναι. Το Απόλυτο Υποκείμενο που δεν είναι και Αντικείμενο μέσα στον κόσμο, αλλά Αντικείμενο μιας επιστήμης της πίστης.

Εντελώς αντίθετα, για τους Χριστιανούς υπαρξιστές φιλοσόφους το συναισθημα είναι μια σωστή πραγματικότητα της κοινής διάρθρωσης του «εμείς». Η επικοινωνία εδώ, αν και δύσκολη, αποτελεί αυθεντική κατάσταση και επιτυγχάνεται μέσω της αγωνίας και της διαθεσιμότητας· η ύπαρξη του άλλου και η υποκειμενικότητά του πλέκονται μέσα στην συνείδηση του ανθρώπου για να δοθεί έτσι κάποιο περιεχόμενο στο είναι του. Το περιεχόμενο αυτό συμπίπτει με τους όρους παρ-εμι, μέριμνα, συν-είναι, και πτώση που χρησιμοποιεί ο θεολογικά ουδέτερος φιλόσοφος Martin Heidegger. Η διαφορά τους με αυτόν βρίσκεται στο ότι θεωρούν απαραίτητη την ύπαρξη του Θεού, ο οποίος, στο όνομα της δόξας Του, δημιουργήσε τον κόσμο και εξακολουθεί να στηρίζει αυτές τις κατηγορίες του νοήματος του Είναι μαζί με την αυθεντική υπαρξιακή επιλογή του ανθρώπου. Δέχονται δηλαδή μια ανθρώπινη φύση, την οποία αναλύοντάς την, συμπεραίνουν ότι είναι κατ' εικόνα. Κατ' αυτόν τον τρόπο τα συναισθήματα του φόβου, της ελπίδας και της αγάπης, φοβούνται, ελπίζουν και αγαπούν για κάποιον άλλον χωρίς τον οποίο δεν μπορεί να αναγνωρισθεί ο εαυτός τους. Ο φόβος έναντι του θανάτου, για παράδειγμα, προδίδει αυτήν την υπαρξιακή δι-υποκειμενικότητα και ο άνθρωπος είναι η μόνη δυνατότητα πραγμάτωσης του κοσμικού έρωτα. Σημειώνουμε ότι υπάρχουν δύο ειδών θάνατοι. Ο πρώτος παίρνει τον άνθρωπο, αφού αυτός συμπληρώσει τις δυνατότητες του είναι του και καταστεί καθαρή ουσία, δηλαδή καθ' εαυτό είναι, και ως τέτοιος αποτελεί δυνατότητα ελευθερίας. Είναι αυτός που κάνει συγκεκριμένο τον τρόπο με τον οποίο η ύπαρξη πραγματοποιεί την έκ-σταση ως οντολογική ταύτιση είναι και μηδενός⁷. Φόβος και πόνος απέναντι στον πρώτο θάνατο ούτε δικαιολογούνται, ούτε και

υπάρχουν, διότι η επικοινωνία αυτού που επιζή με αυτόν που πεθαίνει σταματάει μια στιγμή πριν τον θάνατο. Στον δεύτερο, ο φόβος και ο πόνος απέναντι στον θάνατο - ατύχημα, ή αλλιώς εξωτερικό θάνατο, δικαιολογούνται και υπάρχουν, διότι εκεί η επικοινωνία παύει μια στιγμή μετά τον θάνατο. Σε αυτή τη δεύτερη περίπτωση ο πόνος δημιουργείται από την συνειδητοποίηση του αντικειμενικού εκμηδενισμού των δυνατοτήτων για περαιτέρω επικοινωνία. Γενικότερα όμως πέρα από τον φόβο αυτόν καθ'αυτόν για πιο πράγμα φοβάται ο φόβος; Καθώς επίσης «Πώς φοβάται;» πέρα από το φόβο αυτόν καθ' αυτόν. Οι χριστιανοί θα απαντούσαν ότι φοβάται για την υποκειμενικότητα του είναι, για το είναι με τους άλλους (στην πτώση του) σε ένα αναζητημένο τόπο, σε μια τοπολογία του Είναι. Αυτό το Είναι το στηρίζει ο Θεός της αγάπης. Κατά συνέπειαν ο φόβος δεν είναι το αντίθετο της ελπίδας αλλά ένα αληθινό συναίσθημα, όπως η ελπίδα, ίσως και βασικότερο από αυτήν. Το αίτιό του οφείλεται στην πιθανή καταστροφή του περιεχομένου:

Εγώ ανήκω σε σένα
Εσύ ανήκεις σε μένα,
άρα, ανήκω στον εαυτό μου⁸.

Παράλληλα, η ελπίδα δεν είναι απλώς ελπίδα για το εγώ του ανθρώπου, ούτε για ένα συγκεκριμένο πράγμα· υπονοεί την εξάπλωση της ακτινοβολίας της φλόγας της ελπίδας στον γύρω κόσμο και μετά από τον δι-υποκειμενικό χρόνο. Δεν μπορεί να ταυτιστεί με την αισιοδοξία, διότι η τελευταία είναι αποτέλεσμα της λειτουργίας ενός ορθολογισμού, ενώ η ελπίδα σημαίνει την αναζήτηση και την προσδοκία της ψυχής, την πίστη, ότι «θα είμαστε πάλι μαζί». Έτσι το συναίσθημα αποκαλύπτει στα πρόσωπα *την ταύτιση της ύπαρξης και του λόγου*, ότι δηλαδή και σε περίπτωση εγκόσμιας αποτυχίας το αγαπητικό συναίσθημα θα δικαιωθεί, αφού με την ανάσταση των νεκρών δεν θα υπάρχουν περιορισμοί στις σχέσεις.

Αυτή η νοσταλγία του «μαζί» ολοκληρώνει την υποκειμενικότητα στην σφαίρα του ήθους, υποδηλώνοντας μια προηγούμενη εκλογή, μια σχέση και μια ευθύνη. Έχουμε εδώ μια μετάβαση από συνείδηση σε συνείδηση, από την μια αντίληψη σε περαιτέρω αντιλήψεις, σε μνήμες, σε προσδοκίες. Οι προσωπικές πράξεις της συνείδησης δεν μένουν απομονωμένες ή απλές διαδοχικές ενέργειες· έρχονται σε ένα δέσιμο· και κάθε τέτοιο δέσιμο είναι πάλι μια συνείδηση, που επηρεάζει την νέα συνθετική παραγωγή της γνώσης. *Συνεπώς το συναίσθημα της αληθινής αγάπης γίνεται προσδοκία και επιθυμία ενοποίησης στο πλήρωμα της αμοιβαίας εκ-στατικής αυτοπροσφοράς των προσώπων ως ενσωματωμένων συνειδήσεων που μυστηριωδώς προσβάλλει τις ρίζες των ψυχών τους. Μέσα σ' αυτό το πλήρωμα, ο άνθρωπος, ενώ διατηρεί την υπαρξιακή του ταυτότητα, παύει να είναι ακριβώς το ίδιο πρόσωπο.*

Ας σημειωθεί ότι η αρχαία ελληνική σύμπτωση της έννοιας λόγου και γλώσσας δεν είναι τυχαία. Έτσι το συναίσθημα αποκαλύπτει την ταύτιση ύπαρξης και γλώσσας. Στο ορθόδοξο δε Θεό της Χριστιανικής αποκάλυψης ο άνθρωπος μπορεί να διασώσει το υποκειμενικό του συναίσθημα από την αποτυχία, αντικειμενικοποιώντας με ίσους όρους το Πρόσωπο του Θεού, που είναι και Αντικείμενο μέσα στον κόσμο ως μανικός του Εραστής που υπομένει στον μαγικό μετασχηματισμό του συναισθήματος και στην αλλαγή των χαρακτηριστικών του κόσμου. Το συμπάσχον Υποκείμενο που του μιλάει μέσω του Λόγου Του. Μέσω αυτού του Λόγου, στην ενότητα της ακολουθίας δύο συνειδήσεων, ο,τιδήποτε είναι αληθινό για τον ένα εί-

ναι αληθινό και για τον άλλο· ο καθένας αντιλαμβάνεται τον κόσμο του άλλου και σαν δικό του κόσμο με την ίδια ένταση στα διάφορα συναισθήματα. Η αληθινή πράξη κατά συνέπεια δεν μπορεί να είναι η εξωτερική αλλά η εσωτερική απόφαση με την οποία το πρόσωπο επιθυμεί να υπάρξει από και για τον άλλον. Ο δε χαρακτήρας είναι η στενότητα του όλου της ψυχής, της οποίας η ανθρωπιά είναι η ανοικτότητα. Η ανοικτότητα της ψυχής προς τον άλλον. Αυτή η θεώρηση μας δίνει να καταλάβουμε, γιατί η ευτυχία δεν είναι δεδομένη σε κάθε εμπειρία αλλά βρίσκεται στην μέθεξι με τον άλλον. Καμία πράξη δεν μπορεί να προκαλέσει την ευτυχία, αλλά αντίθετα οι «συναντήσεις» που έχουμε στα στάδια της ζωής είναι αυτές που σημαδεύουν την κατεύθυνση της ευτυχίας μας¹⁰, ως συναισθηματική και γλωσσική απόκριση στην ερωτική κλήση του Θεϊκού Λόγου.

Ο λόγος απαιτεί ολότητα· το ένστικτο όμως για την ευτυχία, στο μέτρο που αποτελεί συναισθήμα, το οποίο προσδοκά την αναγνώριση περισσότερο από όσο την προμηθεύει, μας βεβαιώνει ότι κατευθυνόμαστε προς το πράγμα που ο λόγος απαιτεί. Αυτός ανοίγει τις διαστάσεις του Όλου, ενώ η συνειδηση της κατεύθυνσης με την γένση του συναισθήματος της ευτυχίας βεβαιώνει ότι ο λόγος δεν είναι ξένος, αλλά συμπύκνωση με τον προορισμό μας. Η μελέτη της λειτουργίας του συναισθήματος σε σχέση με την γνώση είναι ικανή να οικοδομήσει την δυνατότητα για το τέλος της ψυχο-λογίας του προς όφελος της φιλοσοφίας. Η αμοιβαιότητα του επηρεασμού και της γνώσης καθορίζεται πλέον μέσω της απλής προθετικής ανάλυσης· το συναισθήμα επιδρά στη γνώση κατά τρόπο που να μας επιτρέπει να μεταβούμε από την οριζόντια ανάλυση αγάπης και αγαπητού στην κάθετη ανάλυση των βαθμών του συναισθήματος. Αλλά η γνώση για να το επηρεάσει δεν μπορεί να ανήκει στο ψευδο-βασιλείο του ψυχολογισμού, διότι το τελευταίο μόνον απαιτεί, δεν προσφέρει. Δεν μπορεί δηλαδή να δει ότι στις δι-υποκειμενικές υπάρξεις, το ένα πρόσωπο συλλαμβάνει το άλλο με ένα μοναδικό νόημα, το «μήνυμα» του οποίου «κρύβει» μέσα του, καθώς και ότι δεν μπορούν να υπάρξουν τύποι στις ροές των συνειδησιακών πράξεων (καλών ή κακών).

Η αντικειμενική γνώση πολλές φορές είναι απρόσωπη και ανεξάρτητη. Συχνά, δεν υπόκειται σε διαπροσωπικές ευαισθησίες διότι είναι δημιουργημένη κατά τρόπο που να περιθωριοποιεί την συμμετοχή του συγκεκριμένου προσώπου σε αυτήν, και ως τέτοια δεν υπάγεται στο νόημα του Είναι, αλλά στον αντικειμενικό χρόνο. Η απρόσωπη γνώση ως ιδεολογία κινείται παράλληλα με μια μέθοδο, την ανάλυση, που όμως διαλέγει σαν προβλήματα μόνον τις ποσοτικές μεταβλητές καθώς και εκείνες που εμπειρικά κυβερνά. Αντίθετα, η γνώση η οποία ενεργεί μέσα στην πορεία του συναισθήματος δεν επιζητά ιδεολογία· ολοκληρώνεται συνθετικά, ανυψώνοντας το βαθμό του συναισθήματος και, εμπλουτίζοντάς το, το καθιστά αυθεντικότερο. Σαν τέτοια μόνο από τρεις πηγές μπορεί να αντληθεί: την θεολογία, την φιλοσοφία και την τέχνη. Στην σκεπτική φάση του το συναισθήμα αναζητά αυτό που η ζωή αξιώνει συνεχώς: την ελευθερία. Δηλαδή τον τρόπο της καρ' αλήθειαν ζωής. Υπάρχει ελεύθερη ύπαρξη και ελεύθερη εκλογή, μόνον όταν η βούληση έρχεται κοντά στην απόφασή της και αναγνωρίζει την επιλεγμένη κατάσταση ως κατάσταση ελευθερίας¹¹, η ύπαρξή της δε απαιτεί την προβολή της απόφασης στο μέλλον, ούτως ώστε η αυτονομία της θέλησης να μην αρκεί, αλλά η θέληση να θεωρηθεί απαραίτητο αποτέλεσμα της εκλογής της. Για αυτό το αποτέλεσμα ενδιαφέρεται ο

προσωπικός θεός με το σώμα του Χριστού, δηλαδή την εκκλησία μέσα στην οποία θα τον γνωρίσει ο άνθρωπος μετέχοντας στην Χάρη. Αυτή η μετοχή μέσα στον χρόνο είναι που εμφανίζει το σώμα του άλλου ολοκληρωτικά ψυχικό· σημειώνουμε ότι το σώμα του άλλου δεν έχει νόημα μόνον σαν παρελθόν και ότι αυτό δεν κατοικείται. Δεν συνιστά κανένα σύμβολο, εκτός αν χρησιμοποιηθεί για το σκοπό αυτό. Ούτε και μπορεί να θεωρηθεί μια μορφή ή ένα σύνολο που απαρτίζεται από τα κομμάτια κάποιου μηχανισμού. Την σχέση του με την συνείδηση του άλλου δεν μπορούμε να την δούμε, για τον απλό λόγο ότι δεν υπάρχει σχέση, αλλά σύνθεση που έχει ήδη εκμηδενίσει τις αποστάσεις της. Και πάνω απ' όλα, το σώμα του άλλου δεν είναι ύλη ή εμπόδιο που πρέπει να ξεπεραστεί, αλλά το μηδενικό σημείο προσανατολισμού του άλλου που οριοθετεί και καθιστά άμεση την ελευθερία του προσώπου, αφού συνιστά ενέργεια πάντοτε και οπωσδήποτε αποκαλυπτική της ετερότητας κάθε υποκειμένου¹². Το σώμα του προσώπου που έχει τον δικό του κόσμο και κατοικεί σε χώρο και χρόνο.

Βάσει αυτής της οριοθέτησης δημιουργείται η ηθικότητα του χώρου με το άνοιγμα του ανθρώπου προς τον ιδιοποιημένο κόσμο· η παρουσία του σώματος αφήνει τα πράγματα να εμφανιστούν, ενώ η απουσία του τον καθιστά εξαρτημένο από τα πράγματα ή πρόσωπα που του λείπουν και των οποίων αυτός αισθάνεται την ανάγκη. Παράλληλα η κίνηση του σώματος αλλάζει τα χαρακτηριστικά του κόσμου με την υποκειμενική αφομοίωση του χώρου και σύμφωνα με την γεωμετρική του στενότητα. Με την απουσία του άλλου μεταποιούνται τα ποιοτικά χαρακτηριστικά του χώρου, ούτως ώστε να μπορούμε να πούμε ότι, ένας βιωμένος ηθικά χώρος «πληρούται» από την απουσία του προσώπου· αυτή δε η μεταποίηση είναι άκομη πιο έντονη και πιο συγκλονιστική, όταν η σχέση μου με τον άλλον έχει προϋπάρξει ως συναισθηματική. Με τον όρο «συνάντηση» θα εννοήσουμε εδώ την συνεννόηση των υποστάσεων μέσα από την σύγκρουσή τους, την διαφωνία στο επίπεδο των ιδεών, αλλά παράλληλα, και την επικοινωνία των υποστάσεων μέσω της αμοιβαίας ερμηνείας και της μέθεξης. Εννοούμε, μεταξύ άλλων, και την γέννηση του ερωτικού συναισθήματος. Το ανθρώπινο περιβάλλον, στο οποίο αναφερθήκαμε, δεν μπορεί να είναι ηθικά ουδέτερο. Είναι περιβάλλον υπαρξιακού χώρου. Ουδέτερος χώρος είναι ο χώρος του «καθαρού» πολιτισμού, που στερείται της βασικής υπαρξιακής σχέσης και καθίσταται ο χώρος μιας αλλοτριωμένης φύσης, στον οποίο η ελευθερία δεν μπορεί να βρει το σύμβολο του εαυτού της. Έτσι η τεχνολογική λογικότητα του πολιτισμού στρέφεται κατά της υποκειμενικότητας, σε αντίθεση με την καλλιέργεια που είναι προσωποποιούσα και δεν αποϋποκειμενικοποιεί το πρόσωπο.

Αλλά η καλλιέργεια είναι ο κόσμος των συγκεκριμένων σχέσεων και οι συγκεκριμένες σχέσεις προϋποθέτουν την γλώσσα, το ολοκλήρωμα του συναισθήματος. Αυτήν δεν πρέπει να την αντιληφθούμε ως ένα μέσο ή ως μια ανακάλυψη της διάνοησης. Δεν μπορούμε να την ορίσουμε. Την γλώσσα δεν την χρησιμοποιούμε ούτε και είναι αυτή ένα ακόμη φαινόμενο που προστίθεται στο είναι μας με τους άλλους. Αντίθετα, θέλουμε να είμαστε η γλώσσα, όπως επίσης είμαστε αυτό που λέμε και αυτό που η γλώσσα μας α-ληθεύει. Το συμπέρασμα ότι αυτή έπεται της σκέψης είναι λανθασμένο· από την ημέρα της γέννησης εισερχόμαστε στον κόσμο της, ένα κόσμο που προηγείται της σκέψης που την αγκαλιάζει.

Με την ομιλία δεν λαμβάνει χώραν μόνον μεταφορά της αντίληψης αυτού που έ-

χουμε κατά νου, αλλά και απόδοση της πρόθεσης και διάθεσης· γι' αυτό και επαναλαμβάνουμε ότι το συναίσθημα την χρειάζεται. Η σχέση μεταξύ μιας λέξης και ενός πράγματος δεν αποτελεί εξωτερική σχέση δύο ανεξαρτήτων ουσιών· η ίδια η λέξη είναι η σχέση που στηρίζει το πράγμα ούτως ώστε αυτό να είναι αυτό που είναι. Αυτή καθ' εαυτή δεν αποτελεί κανένα πράγμα, τίποτε δηλαδή που να είναι. Αντίθετα, αποδίδει το είναι και το *διαθέτει*. Συνεπώς θα μπορούσαμε να πούμε ότι ουσιαστικά δεν υπάρχουν συνώνυμες λέξεις και ότι η λέξη και το πράγμα, η ομιλία και το Είναι δένονται μεταξύ τους σε μια ενότητα κατά τρόπον ώστε η γλώσσα να συνιστά έναν αληθινό κόσμο τον οποίο το πνεύμα θέτει μεταξύ του εαυτού της και των αντικειμένων διαμέσου της εσωτερικής διεργασίας της συνείδησης. Η ουσία της βρίσκεται ακριβώς στην ομιλία η οποία εκκαλύπτει τα πράγματα, τα αφήνει να εσωτερικευθούν και να ακουστούν, να συνειδητοποιηθούν. Μπορούμε και μιλάμε στο μέτρο που ακούμε αυτό που η γλώσσα μας λέγει, στο μέτρο που ανήκουσε ολοκληρωτικά σε αυτήν. Επειδή ο τρόπος με τον οποίο ο λόγος *φανερώνει* αποτελεί μια αφομοίωση, η ικανότητα του να ακούει κανείς και έτσι να ανήκει στον λόγο, οφείλεται στην κινητήρια δύναμη αυτού του φανερώματος που εμπλουτίζει τον λόγο. Ο δρόμος από το οποίο η γλώσσα ομιλεί σε κάθε στιγμή, η σχέση στην βάση της οποίας σχετιζόμαστε με την γλώσσα και ο τρόπος που ανταποκρινόμαστε σ' αυτήν, εξαρτάται από τον τρόπο και το μέτρο στο οποίο η δύναμη αυτή του φανερώματος αποκαλύπτει ή αποσύρει τον εαυτό της από εποχή σε εποχή. Η μελωδία αυτής της φανερώνουσας δύναμης είναι μέρος της ουσίας της γλώσσας. Οι γραμματικοί κανόνες που την διέπουν όχι μόνο την καθιστούν δυνατή, αλλά αποκαλύπτουν την φύση των πραγμάτων που εκλάμπουν στο πρόσωπο με περισσότερη αξία παρ' όλο που έβραν ενός σημείου εμποδίζουν την μεταφορά της αντίληψης θέτοντας τα όριά της.

Λόγω του οντολογικά καθοριζόμενου χαρακτήρα της και της στοχαστικής σκέψης απαιτείται η διάρθρωση της γλώσσας δεν μπορεί να ερμηνευθεί από την λογική και την επιστήμη. Και αυτό διότι το έργο της σκέψης δεν είναι να αναπαριστά την γλώσσα μέσα στην γλώσσα, αλλά να φέρει την γλώσσα προς την γλώσσα. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να κυριαρχήσει επ' αυτής· η γλώσσα κυριαρχεί επί του ανθρώπου με το μη εθελοντικό όπως και το συναίσθημα, φανερώνοντάς του την δυνατότητα για την ερωτική αυθυπέμβαση και αγαπητική κοινωνία.

Ο χαρακτήρας της σκέψης από τη γλώσσα ως γλώσσα δηλώνεται από μια παράξενη οπισθοχώρηση. Αυτή η οπισθοχώρηση κινείται πρώτα από την ανθρώπινη ομιλία στην «καθ' εαυτή» ομιλία της γλώσσας. Η γλώσσα μιλάει στο μέτρο που έχει την δυνατότητα να φανερώνει κάτι, να το φέρει στο παρόν. Οι λέξεις ούτε ως ήχοι μπορούν να θεωρηθούν μέσον· οι ήχοι των λέξεων που συνθέτουν τα νοήματα «σταματούν» και ταυτόχρονα «ανοίγουν» την ροή της σκέψης του άλλου για να εισχωρήσουν βαθύτερα μέσα του. Παράλληλα, ακούγοντας τον άλλον, συμμετέχουμε άμεσα στην ανάπτυξη του ειρμού της σκέψης του και προοδευτικά στο στρώμα της συνείδησης, στην ζωντανή του υποκειμενικότητα. Οι λέξεις διατηρούν την ένταση της φλόγας τους μέχρι το τέλος του κύκλου της φράσης, όπως ένας στίχος διατηρείται μέσα μας σαν νόημα από την αρχή ως το τέλος ενός ποιήματος. Θα πρέπει να αναφέρουμε ότι δεν υπάρχει μια γλώσσα, αλλά πολλές.

Πάνω απ' όλα όμως, για τον συγκεκριμένο άνθρωπο, μια είναι η γλώσσα του, η *μητρική*, αυτή που είναι αναφορική ως προς την πατρίδα. Η ξένη, που μπορεί να μι-

λάει ο καθένας από μας, δεν ανήκει στην ουσία της αλλά είναι ένα μέσο που χρησιμοποιείται για μια εκ των προτέρων αποτυχημένη προσπάθεια του κοινωνείν. Η μητρική, αντίθετα δια-ανοίγει στον άνθρωπο τον δικό του κόσμο, καθορίζοντας τον τρόπο με τον οποίο αυτός θα ολοκληρώνει τις δυνατότητες του δικού του είναι, θα πλάθει προς το καλύτερο τον ανθρώπινο και εθνικό του χαρακτήρα και θα λαμβάνει την γεύση της χαράς από φανερόνουσες ικανότητές της, αν και αυτή από ένα σημείο και μετά μεταβιβάζει περισσότερο την πρόθεση παρά την αντίληψη. Επειδή δε τα δύο πρόσωπα της ρομαντικής αγάπης δεν είναι ακριβώς τα ίδια με αυτά που ήταν πριν, αλλά αποτελούν την διάρθρωση του «εμείς», η μητρική γλώσσα συμβάλει στο να διατεθούν με περισσότερη αξία σ' αυτά, τα πράγματα του κόσμου και συντονιστούν από αυτά με τον κοινό λόγο της ζωής.

Την γλώσσα μας δεν μπορούμε να την αρνηθούμε· αυτή μπορεί να αρνηθεί εμάς. Και δεν την αρνούμεθα διότι δεν μπορούμε να δούμε σ' αυτήν πλεονεκτήματα ή μειονεκτήματα. Αντίθετα, είμαστε το πλεονέκτημά της. Η ελευθερία μας σταματάει εκεί όπου αυτή βρίσκει το όριό της. Όπως το ερωτικό πρόσωπο απουσιάζει από παντού έτσι και η μητρική απουσιάζει από παντού όταν δεν μας μιλάει. Συνεπώς επιδρά και από την απουσία της, εφόσον δεν φανερώνει τα πράγματα στο πρόσωπο. Όταν όμως το είναι της εξαντληθεί πλήρως μέσα μας από τη γλώσσα, τότε πεθαίνουμε. Το είναι της πατρίδας μας ωστόσο, ποτέ δεν φθείρεται μέσα της, διότι εκεί η σχέση είναι οριζόντια ενώ η σχέση γλώσσας και συναισθήματος είναι η σύνθεση. Με άλλα λόγια, κοντά σ' αυτήν βρίσκονται ο προσωπικός Θεός και η ηθική, όπως επίσης κοντά στην αγάπη βρίσκεται πάλι Αυτός ως Υποκείμενο για τον κόσμο και ως Αντικείμενο μέσα σ' αυτόν Που βλέπεται αποκαλυπτόμενος ως γεγονός βιωματικής σχέσης και όχι ως Αντικείμενο της ΄Οντικής εκδοχής. Αυτός ο Θεός της Ορθοδοξίας δίνει και την λύση στο παράδοξο της ανθρώπινης υποκειμενικότητας που διατύπωσε ο Husserl.

Η ρομαντική αγάπη μοιάζει και αυτή με τον χαρακτήρα της γλώσσας στο ότι αντιλαμβάνεται την εκλογή της τόσο σαν αναγκαία όσο και σαν ελεύθερη. Διαφέρει από αυτήν στο ότι αποτελεί επιλογή, και μάλιστα επιλογή που αναφέρεται στην αιωνιότητα καθώς επίσης και στον βαθμό της επιτυχίας την οποία προσφέρει. Αγαπάμε τον άλλον όταν συμβαίνει να τον βλέπουμε στην ανθρωπιά του, χωρίς κανένα ελάττωμα στην ολότητά του, όπου κάθε χαρακτηριστικό λαμβάνεται ως αναγκαίο στην διαχρονική σύνθεση του νοήματος του άλλου προσώπου. Η πράξη και ο τρόπος της επιλογής είναι μοναδικοί, απόλυτοι και ανεπανάληπτοι. Και η εμπειρία αυτού του ανεπανάληπτου είναι απόλυτη, όπως μοναδική είναι και η φανερόνουσα δύναμη της μητρικής γλώσσας. Έτσι θα στηρίζονταν και φαινομενολογικά οι φράσεις του S. Kierkegaard «Ο άνθρωπος μπορεί να αγαπήσει, αλλά μόνον μια φορά» και «στον Χριστιανισμό δεν υπάρχει Θεός αγάπης, αλλά Θεός γάμου»¹³.

Οι διαστάσεις του χρόνου μειώνονται μπροστά στην ικανότητα του μέλλοντος να φέρει τον εαυτό του στο παρόν και στην αιωνιότητα της στιγμής. Σ' ένα βιβλίο του, ο M. Heidegger¹¹ έγραψε: Επειδή η γλώσσα είναι ο οίκος του είναι, φθάνουμε στα όντα προχωρώντας συνεχώς μέσω αυτού του οίκου. Όταν πάμε στο πηγάδι, όταν περπατάμε ανάμεσα στα δένδρα, πάντοτε πηγαίνουμε μέσω της λέξης «πηγάδι», μέσω της λέξης «δάσος», ακόμη και αν δεν ομιλούμε τις λέξεις και δεν σκεπτόμαστε τίποτα σχετικά με την γλώσσα. Σ' αυτό τον οίκο κατοικεί η ανθρώπινη πραγματικό-

τητα και συνεπώς το συναίσθημα. Συναίσθημα και μητρική γλώσσα συνανήκουν. Ακόμη και ο ποιητής αποκηρύσσει κάθε φιλοδοξία να γίνει κύριός της· το ανώτερο που μπορεί να κάνει είναι να της αποδώσει την πραγματική της υπεκφυγή, να την αφήσει να ξεγλιστρήσει στα ανοικτά, να υποχωρήσει μέσα στην κατάλληλη κρυψώνα της. Πώς όμως μπορεί κανείς να έχει μια εμπειρία της; Βέβαια η εμπειρία της δεν μπορεί να είναι η διαίσθησή της ούτε και η αναγωγή αυτής στο επίπεδο μιας αναπαράστασης της γλώσσας σαν αντικείμενο που ίσταται έναντι της ενέργειας του υποκειμένου. Αυτό σημαίνει ότι η έννοιά της εμπειρίας πρέπει να μετασχηματισθεί και να επανακαθορισθεί ούτως ώστε η γλώσσα να μας απαιτεί σε τέτοιο βαθμό, που να μας γυρίζει προς τα πίσω και μέσα από την υπακοή μας να μας στρέφει σε μια νέα και δική της κατεύθυνση. Το συμπέρασμα δε μιάς τέτοιας εμπειρίας θα είναι ότι ο άνθρωπος δύσκολα φέρνει την γλώσσα προς την γλώσσα. Το πρόβλημα βρίσκεται ακριβώς εδώ.

Για να ενεργήσει σωστά προς την κατεύθυνση της λύσης αυτού του προβλήματος πρέπει να παρεκτραπεί από αυτή την εργασία σαν εργασία που οφείλει να επιτευχθεί από τον άνθρωπο. Πρέπει να υποβάλλει τον εαυτό του όχι αυθαίρετα, αλλά από κάποια υψηλή ανάγκη για να φέρει την γλώσσα ως γλώσσα προς την γλώσσα μέσω της γλώσσας. Για να υποβάλλει τον εαυτό ανάμεσα από την σκέψη σ' αυτήν την ενέργεια, προϋποτίθεται μια αφοσίωση σ' αυτό που είναι κατάλληλο γι' αυτήν, σ' αυτό που είναι δικό της, στην μοναδικότητά της, και στον Θεό.

Αυτό το «ανάμεσα από την σκέψη» κρατάει τον εαυτό του μακριά από κάθε προσπάθεια να την θεμελιώσει. Δεν κατευθύνεται προς την γλώσσα ως μια δραστηριότητα του υποκειμένου, ούτε προς την γλώσσα ως έκφραση, αλλά προς την γλώσσα ως γλώσσα. Και προχωρώντας σ' αυτήν την κατεύθυνση θα δει ότι η συνείδηση δεν αποτελεί τον χώρο ή το πλαίσιο της, και ότι αυτή δεν είναι μια αφαίρεση, αλλά μια ολότητα που περικυκλώνει τα ομιλώντα υποκείμενα σύμφωνα με έναν εσωτερικό νόμο ισορροπίας¹⁵. Αυτός ο νόμος διέπει το μωσαϊκό των στοιχείων της και προσαρμόζει την ένταση της φωνής της συνθέτοντας την πλοκή των διαθέσεών της. Η έμμεση υποβολή του, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι θα πρέπει να αρνηθούμε την κατεστημένη αντίληψη που αντιπροσωπεύει την γλώσσα σαν ένα οργανισμό ή λογικό πράγμα της οποίας η δυναμική προοδευτικά αποκαλύπτεται ως εκφραστικό όργανο. Η γλώσσα μας είναι δεδομένη και βρίσκεται ερωτικά δίπλα μας από την αρχή ως το τέλος. Δεν χρειάζεται τον χρόνο για να μας μιλήσει. Δεν αναλαμβάνει καμιά δυναμική. Εμείς αναλαμβάνουμε την προσπάθεια να την πλησιάσουμε. Δεν εξελίσσεται από εμάς, εμείς εξελισσόμαστε από αυτήν. Την γλώσσα δεν την «μαθαίνουμε»· αυτή μας μαθαίνει και μας κατευθύνει προσφέροντάς μας την ηθική της και χαράσσοντας τον ορίζοντα της αγάπης μας. Η πράξη της μελέτης της γραμματικής και του συντακτικού της δεν μας προδιαθέτει αρκετά για το πλησίασμά της διότι αυτά είναι ένας σημαντικός σκελετός· μπορούμε να την αγκαλιάσουμε μόνο «χρησιμοποιώντας» την Λογοτεχνία μας. Μέσα από αυτό το «αγκάλιασμα» θα δούμε ότι η γλώσσα μπορεί να στηρίξει τον υλικό μας κόσμο. Αυτός είναι μέρος του πραγματικού και συνιστά το υπόστρωμα προς το οποίο κάθε άλλο είναι ουσιαστικά σχετίζεται· χωρίς γλώσσα και συναίσθημα τα μέρη αυτού του κόσμου δεν γίνονται αυτό που αληθινά είναι μέσω της ανθρώπινης αναζήτησης με την εκ-σταση και συμμετοχή. Γι' αυτό και κρίνουμε ότι απαιτείται μια φιλοσοφία περί ρομαντικής αγάπης που

να ολοκληρώνει σε βάθος την οντολογία της φιλοσοφίας της γλώσσας και που να μιλάει για την «καταστροφή» του αντικειμενικού χρόνου, του κοσμικού χρόνου και αντικειμενικού χώρου προς χάριν της βαθύτερης, υψηλότερης και ωραιότερης της έκφρασης η οποία θα διαπερνά το όλον της ζωής. Έτσι το κατ' εκείνα μαζί με το καθ' ομοίωσιν (μετοχή στην Χάρη του Θεού) θα μπορέσει να μας δώσει να καταλάβουμε καλύτερα την απάντηση στο ερώτημα «τι σημαίνει το να είναι κανείς άνθρωπος».

Θέλουμε μια φιλοσοφία για τον αμοιβαίο χαρακτήρα της αγάπης στην ικανότητά της να ανανεώνεται ανακαλύπτοντας συνεχώς νέες πτυχές, νέα σκαλοπάτια, νέες ερωτήσεις και νέες ιδέες. Θέλουμε την μυστηριώδη βιογραφία αυτής της μετάπλασης καθώς επίσης και την δυναμική της εσωτερικής οργάνωσης που θα μας δείχνει τον τρόπο της μετάβασης από τον κλειστό ορίζοντα της αγάπης του ενός στον ανοιχτό ορίζοντα της αγάπης προς όλους, όπως θα έλεγε ο Kierkegaard, που σημαίνει κατάκτηση ελευθερίας. Θέλουμε μια πολύπτυχη φιλοσοφία για την ελευθερία που να καταργεί την αντινομία μεταξύ του κλειστού και του ανοικτού και να διευρύνει την οντολογία συναισθήματος και γλώσσας. Θέλουμε την άρνηση της ομαδικής συμπεριφοράς που καθορίζεται από μη εκκαλυπτικές αντικειμενικές συνθήκες προς κατάφαση του τραγικού πάθους, της αγωνίας¹⁶ και ελευθερίας του προσώπου. Την υπαρξιακή ανάλυση του τρόπου με τον οποίο ο αληθινός εαυτός του ανθρώπου θα ξεπετάγεται και θα κυριαρχεί επί των εαυτών του κατά τρόπο που το συναίσθημα και η γλώσσα θα του δείχνουν ότι η κάθε συμμετοχή του στο γίνεσθαι της ζωής έχει περισσότερη αξία, όπως εμείς μέχρι σ' ένα σημείο στηρίζαμε, πιστεύοντας ότι σοφά το έθεσε ο Jaspers όταν έγραψε «Στην αγάπη δεν ανακαλύπτουμε αξίες, ανακαλύπτουμε ότι το κάθε τι έχει περισσότερη αξία».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. E. Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Transl. by David Carr. Northwestern University press. Evanston 1970, σελ. 178.
2. M.M. Ponty, *Phenomenology of Perception*. Translated by Colin Smith. Roytledge, Kegan Paul. New jersey. 1981, σελ. 157.
3. P. Ricoeur, *Voluntary and Involuntary*. Transl. by E. Kohák. Northwestern University Press. Evanston 1966, σελ. 251.
4. J-P Sartre, *the Emotions. Outline of a Theory*. Transl. by B. Frechtman. Citadel Press. New York 1948. σελ. 58-59.
5. M. Scheler, *the Nature of Sympathy*. Transl. by Peter Heath, Routledge and Kegan Paul. London 1979 σελ. 141.
6. J-P Sartre, *Being and Nothingness*. Transl. by H. Barnes. Washington Square Press. New York 1956. σελ. 437, 475-493.
7. X. Γιανναράς, *Σχέδιασμα εισαγωγής στην φιλοσοφία* Τόμος II. Εκδόσεις Δόμος. Αθήνα. 1981. σελ. 131.
8. G. Marcel, *Creative Fidelity*. Transl by R. Rosthal. The Noonday Press. Toronto. 1970, σελ. 42.
9. X. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*. Εκδόσεις Παπαζήση. Αθήνα 1976. σελ. 314.
10. P. Ricoeur, *Fallible Man*. Transl by Charles Kelbrey. Henry Regnery Company. Chicago. 1965. σελ. 91.
11. M.M. Ponty, *Phenomenology of Perception* σελ. 437.
12. X. Γιανναράς, *Προτάσεις κριτικής οντολογίας*. Εκδόσεις Δόμος. Αθήνα 1985. σελ. 42.
13. S. Kierkegaard, *Stages on Life's Way*. Translated by W. Lowrie. Priceton University Press. Priceton N. J. 1971. σελ. 150.
14. M. Heidegger, *Language, Poetry, Thought*. Transl. by A. Hofstadter. Harper Colophon Books. New York, 1971 σελ. 90.
15. J. Sallis, *Towards The Showing of Language*. The Southwestern Journal of Philosophy Volume, IV Numb. 3. University of Oklahoma Press. Norman 1973.

16. S. Kierkegaard, *Η έννοια της Αγωνίας*. Μετάφραση Γ. Τζαβάρα. Εκδόσεις Δωδώνη. Αθήνα 1971 σελ. 53. Ο Kierkegaard θεωρεί την αγωνία ως συμπληθητική αντιπάθεια και αντιπαθητική συμπάθεια.

ΔΡ ΑΡΤΙΝ ΧΟΤΟΤΙΑΝ
ΛΕΚΤΟΡΑΣ ΤΩΝ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ
ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ